

Juli 7/2016

Aus dem Inhalt

Ralf Miggelbrink
„Zur Freiheit hat uns Christus befreit ...“ (Gal 5,1) 193

Burkhard R. Knipping
Gemeindliche Flüchtlingsarbeit - auch mit Männern 195

Gerhard Gäde
Mit Muslimen beten? 201

Holger Dörnemann
Amoris laetitia 208

Waltraud Koch-Heuskel/Wilfried Koch
Ehebegleitung und Entfaltung des Ehesakramentes 213

Josef Vohn
Kardinal Döpfner 218

Literaturdienst: 223
Wilhelm Bruners: Niemandsland Gott

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prof. Dr. Ralf Miggelbrink Universität Duisburg-Essen, Lehrstuhl für Systematische Theologie, R12 T04 E11, 45141 Essen | Dr. Burkhard R. Knipping, Erzbistum Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Prof. Dr. Gerhard Gäde, Wittelsbacherstraße 2, 80469 München | PD Dr. habil. Holger Dörnemann, Erzbistum Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Waltraud Koch-Heuskel/Wilfried Koch, Correstraße 2, 50733 Köln | Pfr. Dr. Josef Vohn, Siersdorfer Straße 55, 52477 Alsdorf

Beirat: Domkapitular Rolf-Peter Cremer, Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Petra Dierkes, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Uta Raabe, Niederwallstraße 8-9, 10117 Berlin | Generalvikariatsrat Dr. Christian Hennecke, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Hildesheim, Köln und Osnabrück

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

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im Ritterbach Verlag GmbH, Friedrich-Ebert-Straße 104, 50374 Erftstadt

Der jährliche Bezugspreis beträgt 36,00 Euro incl. MWSt. | Einzelheft 3,50 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, Friedrich-Ebert-Straße 104, 50374 Erftstadt

ISSN 1865-2832

Ralf Miggelbrink

„Zur Freiheit hat uns Christus befreit ...“ (Gal 5,1)

Ferien sind für viele Menschen ein starkes Symbol der Freiheit: Je älter die Kinder, umso befreiter begrüßen sie die Sommerferien. An die Stelle des fremdbestimmten Tages- und Wochenablaufes mit seinen ständigen Überprüfungen am Maßstab ausgefeilter Modelle des Kompetenzerwerbes tritt die Ahnung davon, was es bedeutet, über das eigene Leben in seiner ständigen Gefährdung und Endlichkeit *frei* verfügen zu können. Mancher verbindet damit ein Hochgefühl, bei manchen aber überwiegt eine gewisse Bangigkeit. Die (Ferien-)Reise wird zum Bild des Lebens selbst: Wir können entscheiden, gestalten, wagen. Wir erleben Beglückendes und Belastendes, finden an fernen Orten Gefährten und Helfer, verbinden uns ihnen in Freundschaft und Liebe und müssen ertragen, bestohlen und betrogen zu werden. Immer schwingt die Furcht vor den Gefahren des Reisens mit. Wo diese Furcht ausgeschlossen wird durch das Rundum-Sorglos-Paket der Pauschalreise, weicht mit dem Wagnis auch der Reiz der Reise. Statt Symbol der Freiheit zu sein, wird die Reise zur Gestalt der Versorgtheit.

Das theologische Nachdenken über die menschliche Freiheit folgt derzeit unterschiedlichen Richtungen. Der 2015 verstorbene Theologe Thomas Pröpfer bedenkt Freiheit als anthropologische Grunderfahrung. Sie kommt zu Bewusstsein als das Vermögen, sich Menschen, Dingen und Verhältnissen gegenüber in ein Verhältnis setzen können und dadurch das eigene Selbst

zu bestimmen. Diese *unbedingte* Freiheit setzt als ihre ordnungsbegründende Grundregel die Achtung vor der eigenen und jeder anderen Freiheit. Theologisch gründet diese Freiheit in der Selbstbeschränkung der göttlichen Allmacht um der Selbstbestimmung des Menschen willen.

Tatsächlich erahnen Menschen die von Pröpfer ins Zentrum gerückte *unbedingte Freiheit* mehr als dass die sie wirklich erfahren. Des jungen Goethes Analyse trifft wohl immer noch zu: „*Es ist ein einförmiges Ding um das Menschengeschlecht. Die meisten verarbeiten den größten Teil der Zeit, um zu leben, und das bisschen, das ihnen von Freiheit übrig bleibt, ängstigt sie so, dass sie alle Mittel aufsuchen, um es los zu werden*“ (Die Leiden des jungen Werther, Brief vom 17. Mai 1770). Zur Verdrängung der Freiheit mag man heute die Konsum- und Freizeitindustrie ebenso assoziieren wie die nachgerade alle Berufsgruppen in Haft nehmende Wut im Konzipieren, Implementieren und Evaluieren neuer Programme und Pläne. Am Ärgsten kommt es, wo die von Pröpfer beschriebene ursprüngliche, unbedingte Freiheit überhaupt nicht mehr zu Bewusstsein kommt, wo die Frage „Was will *ich*?“ der Frage gewichen ist: „Was muss *ich*?“ Da möchte schließlich auch das Ich verschwinden in der schwarmintelligenten Frage: „Was tut man hier?“

Mit dem Verlust des Freiheitsbewusstseins weicht auch das Wissen um Gott. Wo im Gebet Gott angesprochen wird, da kommt menschliche Freiheit zu Bewusstsein. Wer sich auf Gott hin öffnet, überwindet in diesem Sich-Öffnen alle Bedingtheiten und Abhängigkeiten, alle Ängste und Selbstbeschränkungen. Das Urbild dieser „Freiheit [...] der Kinder Gottes“ (Röm 8, 21) gibt Jesus, der sich in seiner freien Bindung an Gott und seine Lebensordnung gleichzeitig bei der Erfüllung dieser Lebensordnung vollkommen frei fühlte und mit herrlicher Souveränität über Regeln hinwegsetzen konnte. Es ist immer wieder erstaunlich,

wie souverän und frei religiöse Menschen mit Regeln und Vorschriften umgehen. Ganz im Geist Jesu sehen solche Menschen Regeln und Vorschriften als Mittel zum Wohl der Menschen und haben das Zutrauen, dass die, die Regeln erfüllen sollen, ihren Sinn wohl auch verstehen und sinnvoll auf ihren Zweck anwenden können. Das Bild des religiösen Skrupulanten ist uns als eine Stereotype unserer Kultur vertraut. In unserem Alltag erleben wir nervöses Skrupulantentum und sklavisches Regelstreuen eher als Kennzeichen von Gesellschaften, die jeden transzendenten Bezug aus ihrer Organisation ausklammern, um sich selbst als rein immanentes System zu verstehen, dessen Funktionieren davon abhängt, dass jedes Teilchen des Systems seine definierte Aufgabe erfüllt.

Die Briefe des Freiheitsapostels Paulus durchzieht die Abwehr der mit dem Freiheitsbewusstsein verbundenen Gefahren: „Ihr seid zur Freiheit berufen, Brüder. Nur nehmt die Freiheit nicht zum Vorwand für das Fleisch [...]“ (Gal 5, 13). Freiheit birgt immer die Gefahr, dass mit ihr die dunklen Seiten unserer genetischen Herkunft aus einem Menschengeschlecht der evolutiven Gewalt die Oberhand gewinnen. Ohne Freiheitsbewusstsein aber haben diese dunklen Seiten schon längst die Oberhand gewonnen in den zur Absolutheit drängenden Systemen. Das Bewusstsein der Freiheit gehört in die innerste Mitte des christlichen Lebens. Es geht nicht darum, mit dem Freiheitsbewusstsein Sündenangst zu schüren oder dem freien Menschen die Last der Theodizee aufzubürden. Es geht um die Erfahrung, in der inneren Bindung an Gott gestalten zu können und zu dürfen. Der jährlich wiederkehrende Urlaub ist in unserer verwalteten Welt nicht alleine eine harmlose Gelegenheit zum Ausspannen und Erholen, sondern eine Gelegenheit, den wahren Geschmack der Freiheit wieder zu verspüren. In der immer systemischer organisierten Welt computergestützter Administration wird die Freizeit zum Symbol der Freiheit.

Liebe Leserinnen und Leser,

Juli – da beginnt für manchen schon die Urlaubszeit: Zeit, der von Paulus seinen Galatern zugerufenen „Freiheit“ nachzuspüren (s. Eingangsmeditation) oder sich auf die Spur der „englischen“ Seelenstärkung zu begeben (s. Auf ein Wort); Zeit aber auch, Impulse für die pastorale Arbeit aufzunehmen.

Dr. Burkhard R. Knipping, Referent für Männerseelsorge im Erzbistum Köln, lenkt hierzu den Blick mit facettenreicher Verankerung in der Heiligen Schrift auf die Flüchtlingsarbeit und fokussiert diese auf das Projekt einer Bonner Gemeinde mit männlichen Flüchtlingen.

Ein keineswegs erst durch die Fluchtbewegungen der letzten Jahre angestoßenes Thema ist die Frage, welche Formen des Gebets bei Begegnungen von Christen und Muslimen möglich sind. Nebeneinander oder Miteinander – das ist die „Gretchenfrage“, auf die **Prof. Dr. Gerhard Gäde**, apl. Professor für Dogmatik an der LMU München, aus seinem spezifischen Ansatz des sog. Interiorismus differenziert Antwort zu geben sucht.

Am 19.3.2016 erschien das Nachsynodale Schreiben „Amoris laetitia“. **PD Dr. habil. Holger Dörnemann**, Leiter des Referates Ehe und Familie im GV Köln, der den gesamten synodalen Prozess u. a. mit einem eigenen Blog begleitet hat, stellt das Schreiben vor und weist seine theologischen Schlüsselbegriffe auf.

Nahtlos schließt sich die Vorstellung der geistlichen Bewegung „Marriage Encounter“ durch das **Ehepaar Waltraud Koch-Heuskel und Diakon Wilfried Koch** an.

Den Schluss bildet, im Andenken an seinen 40. Todestag, eine Art Krimi um Julius Kardinal Döpfner aus der Feder von **Pfr. Dr. Josef Vohn** aus Alsdorf. Mehrere Rom-Besuche sowie ausführliche Recherchen brachten ihn auf die Spur einer „damnatio memoriae“. Wer immer im Hintergrund gestanden haben mag, von „Evangelii gaudium“ und „Amoris laetitia“ war er oder waren sie nicht erfüllt.

Dass aber gerade diese beiden Tugenden durch Ihr Wirken wachsen mögen, wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

Gemeindliche Flüchtlingsarbeit – auch mit Männern

„Ich wusste, dass diese neue Heimat, in der ich mich nun gezwungenermaßen aufhielt, ein Gesicht hatte – noch konnte ich jedoch nicht erkennen, ob es ein freundliches oder ein boshaftes war.“¹ Ein „freundliches Gesicht“ zu zeigen und ein guter Mensch zu sein, ist Christ(inn)en ein Anliegen; denn „Xenophilie [Fremdenliebe, Anm. d. A.] gehört gleichsam zum genetischen Code der jüdisch-christlichen Spiritualität“².

Diese Spiritualität hat eine ihrer Quellen in der Heiligen Schrift. Darum sollen einige Textstellen des Alten Testaments beachtet werden (Punkt 1). Die Wahl fiel auf das Alte Testament, weil es eine Gesprächsbasis für Juden, Christen und Muslime bietet.

Die Sorge um die Flüchtlinge zeigt auch, wie nötig und möglich eine Umorientierung in der Kirche ist (Punkt 2). An dieser Umorientierung kann ein Engagement Anteil haben, das noch wenig realisiert wird: gemeindliche Angebote speziell für männliche Flüchtlinge (Punkt 3).

1. Begründung und Orientierung durch das Alte Testament

1.1 „Mein Herr“ (Gen 18,3)

Der in der Bibel offenbarte Gott macht sich im Fremden, der zu speisen und zu umsorgen ist, erkennbar (Gen 18; siehe auch Mt 25,35; Hebr 13,2).

Auch Gott selbst kann uns fremd sein: Sein Handeln erschließt sich uns nicht oder

es befremdet uns. Oft empfinden wir Gott „in unserer modernen Welt als Fremdkörper.“³ Dennoch erahnen wir Gott über dieses Fremdsein.

1.2 „Ich kenne ihr Leid“ (Ex 3,7)

Gott hilft denen, die in der Fremde sind, und er tritt für die ein, deren Existenz bedroht ist (Gen 15,13; Ex 3,16f). Er „liebt“ die Fremden und gibt ihnen Nahrung und Kleidung (Dtn 10,18). Als Schöpfer des Lebens (Gen 1-2), Freund des Lebens (Weish 11,26) und Begleiter des Menschen (Ps 139) ist er eingebunden und gefordert, wenn sein Ureigenstes zu wahren und zu retten ist: das Leben und die Menschen.

1.3 „Ihr wisst ja ...“ (Ex 23,9)

Die Bibel als ein „Flüchtlingsbuch“⁴ ist ein Zeugnis des Unterwegsseins, des Fliehens und Fremdseins der Menschen. Im Gebet Dtn 26,5-9 heißt es zu Beginn: „Mein Vater war ein heimatloser Aramäer“. Ex 23,9 erinnert an das eigene Fremdsein und motiviert damit zum Einfühlen in den Fremden und zum Handeln für ihn: „Ihr wisst ja, wie einem Fremden zumute ist“ (Übersetzung der Bielefelder Bibel).

Darum gilt: „Wer selbst Fremder war, kann gerade diese Gruppe nicht ausschließen.“⁵ Die Jünger Jesu gingen sogar bewusst auf die Fremden (die Heiden) zu, und erst dadurch konnte sich das Christentum überhaupt zu einer großen Gemeinschaft entwickeln.⁶ Und als sie damals zu den Fremden gingen, machten die Christ(inn)en sich selbst zu Fremden (siehe 1Petr 2,11f).

1.4 „Wie ein Einheimischer“ (Lev 19,34)

Der Jesuit Hung Trung Pham, der im Alter von 16 Jahren mit seinen Eltern aus Vietnam in die USA flüchtete, beschreibt, dass Flüchtlinge sich in einem vielfältigen „Dazwischen“ befinden: Sie sind nicht mehr in ihrer Hei-

mat und in der neuen Umgebung noch nicht heimisch.⁷ Durch dieses Dazwischen wird der Flüchtling in die Rolle des Bedürftigen, Unfähigen, Unbeheimateten, Uneigenständigen und Konsumenten gezwängt.⁸

Flüchtlinge erleben einen nicht enden wollenden „raue(n) und schmerzhaft(e)n Prozess des Übergangs“, der sogar Eltern und Kinder kulturell zu trennen beginnt.⁹ Diesen Übergang erschwert die aufnehmende Gesellschaft, weil sie den Flüchtling zwar als in der Gesellschaft lebend, aber nicht als Teil der Gesellschaft betrachtet. Er ist für die Gesellschaft das fremde Element, das angreifbar und marginalisierbar ist. Als Fremder kann er mit verschiedensten kulturellen Stereotypen und Vorurteilen belegt werden¹⁰ – oftmals zum Zwecke der Ausgrenzung.

Weil Stereotypen unmenschlich und (lebens)gefährdend sind, verweist Johann Baptist Metz auf das biblische Bildnis-Verbot, das er so überträgt: Du darfst deine Wahrnehmung der fremden anderen nicht von Stereotypen beherrschen lassen.¹¹

Das biblische Recht verhindert soziales Dazwischen und Stereotypen, weil es den Flüchtling bzw. Fremden zum Teil der Gemeinschaft macht: „... wie ein Einheimischer gelten, und du sollst ihn lieben wie dich selbst“ (Lev 19,34; vgl. Dtn 10,19).

1.5 „In der dritten Generation“ (Dtn 23,9)

Bedingt durch ihre Flucht und Migration wenden sich heute manche Flüchtlinge verstärkt ihrer Religion zu: Sie sehen die gelungene Flucht als Erhöhung Gottes an; sie empfinden ihre religiösen Praktiken als Verbindung mit der Familie in der Ferne; sie sichern durch Bezugnahme auf ihre Religion die eigene Identität.¹²

Akzeptiert die aufnehmende Gesellschaft nicht, dass der Flüchtling sich seiner Religion verstärkt zuwendet oder lehnt sie seine Religion (oder religiöse Praktiken) ab, dann stellt sie seine Identität noch mehr in Frage.¹³ Vielleicht mit der Folge einer Fundamentalisierung.

Das Verhältnis zu zugewanderten Fremden und ihrer Religiosität bedenkt auch das Alte Testament: Es gibt in Israel nämlich viele Fremde, und einige wollen sozial und religiös fremd bleiben.¹⁴ In diesem Fall ziehen die Israeliten zwecks Identitätswahrung in Glaubensdingen (!) Grenzen, sind jedoch religiös einbindungsbereit. Beispielsweise werden in die „Versammlung des Herrn“ Ägypter aufgenommen, die in der dritten leiblichen Generation unter den Israeliten beheimatet sind (Dtn 23,9). Andere müssen länger warten; manche werden nie aufgenommen (Dtn 23,2-8) – bis Jahwe sie beruft (1Kön 8,41ff; Jes 56,6-8).

In dieser Haltung des Einbindens und Abgrenzens steckt auch die Bereitschaft, das Miteinander des Verschiedenen „in deiner Mitte“ (Dtn 23,17; 16,11) über lange Zeitstrecken zu akzeptieren und für dieses Miteinander Lösungen zu finden (siehe Punkt 1.4).

1.6 „Befrei mein Herz von der Angst“ (Ps 25,17)

Vor Flüchtlingen haben viele Menschen mehr Angst als vor Krankheit, Beziehungsverlust und Tod; diese Angst ist auch stärker als diffuse Ängste. Das ergab eine online-Umfrage von Paul M. Zulehner.¹⁵ Ursache dieser Angst sind ein innerlich verspürter Ärger – quasi das Gegenstück zur Zuversicht – und das Gefühl, durch die Anwesenheit der Flüchtlinge selbst sozial abzustiegen.¹⁶

Um ihre Angst abzubauen, wählen manche Menschen Gewalt, Gier und Lüge.¹⁷ Dies bestätigen die Übergriffe auf Flüchtlinge und Brandstiftungen in Flüchtlingsunterkünften, Neid-Debatten über staatliche Finanzleistungen und Meinungsäußerungen in Sozialen Netzwerken.

„Von hier aus wird eine höchst bedeutende spirituelle Hauptaufgabe der christlichen Kirchen in unserer Zeit erkennbar ... : Es ist die Heilung des Menschen von der Angst“¹⁸, die auch der Beter sich erhofft: „Befrei mein Herz von der Angst“ (Ps 25,17).

2. Kirche in Veränderung

2.1 Bekanntes ignoriert

Mit dem Hinweis auf die Angst benennt Zulehner einen wichtigen Aspekt. Aber bereits 1993, als in Deutschland Asylfrage und Fremdenhass thematisiert wurden, konstatierte Rudolf Englert: „Menschen, die um sich und um das, was sie ‚erreicht‘ haben, fürchten, verschließen sich. Die Angst um ihr Eigenes lässt ihnen alles, was sie nicht mit ihrem Ego besetzen können, fremd werden.“ Ängstlichen Menschen sollte „Selbstachtung“ und „Identität“ vermittelt werden.¹⁹

In derselben Publikation notierte Stefan Weggen: „Wo die eigene Unsicherheit angenommen, die eigene Ungeborgenheit akzeptiert wird, kann die Angst vor dem Fremden weichen. Und wir müssten nicht länger unsere ureigenen Ängste auf dem Rücken anderer und auf Kosten der Fremden stellvertretend bekämpfen.“²⁰

Diese „alten“ Gedanken haben leider noch nicht alle Christ(inn)en erreichen können, was sich in Aussagen mancher von ihnen wohl widerspiegelt.²¹

2.2 Hinterfragbare Akzente in der bisherigen Verkündigung

Für dieses „Noch-nicht-erreicht“ bieten folgende Einschätzungen vielleicht eine Antwort: Regina Polak sieht „eine Einseitigkeit christlicher Verkündigung in unseren Breitengraden: Diese erschließt den Glauben primär in seiner Bedeutung als Heimat, Trost und Sicherheit und blendet die andere Erfahrungsdimension der biblischen Tradition zu sehr aus – Heimatlosigkeit, Irritation und Unsicherheit.“²²

Jorge E. Castillo Guerra verweist darauf, dass der biblische „Nächste“ oft auf das statische Verständnis als „Anderer“ reduziert wird. Dadurch werden die Individualität, die Differenz, die Distanz überbetont und werden Nähe, Gemeinsames und

Ähnliches ausgeblendet. Darüber sind der „Nächste“ wie der „Anderer“ fern und fremd geworden.²³ Diese Verkündigungsinhalte können bewirkt haben, dass Gemeinden „eine starke(n) Selbstbezogenheit“ sowie eine „meist diffuse[n] Angst vor dem Fremden und ein[em] Gefühl der Unsicherheit, sich in kulturell und religiös differenten Szenarios zu bewegen“²⁴, entwickelten.

Also wird die Verkündigung neue Akzente setzen müssen. Damit diese wahrgenommen werden, ist eine neue Ausrichtung in der Kirche, d.h. in den Gemeinden und bei den Christ(inn)en notwendig.

2.3 Einen geistlichen Prozess beginnen

Eine neue Ausrichtung der Kirche wird sich entwickeln, wenn Christ(inn)en entdecken können, dass ihr Christusglauben und ihr Engagement (auch in der Flüchtlingsarbeit!), ihr Handeln und ihre Spiritualität ineinander verwoben sind. Für dieses Verweben benötigen und suchen Christ(inn)en Gemeinden, in denen sie reflektieren können: Was bedrängt und begeistert im Alltag, im Engagement und im Leben? In welchem Bezug steht das im Alltag Erfahrene zum Christsein und wo fehlt bisher der Bezug? Was ist hierzu Christi Botschaft? Wie ist aufgrund dieser Christus-Begegnung der Glaube mit- und füreinander zu beschreiben? Was ist nun zu tun?

Fragen dieser Art sind nicht neu, aber damit sie gestellt werden können, müssen zu ihren Gunsten andere Themen in Verkündigung und Gemeindeleben zurückgestellt werden. Werden diese Fragen jedoch gestellt, führen sie zu einem geistlichen Prozess.

Dieser geistliche Prozess muss innerkirchlich einen besonderen Aspekt, der auch für die Flüchtlingshelfer(innen) gilt, berücksichtigen: „Christliche Laien sind der einzige personale Link der Kirche in die komplexe Zivilgesellschaft. Sie sind die unverzichtbaren Transferleister zu nichtkirchlichen Orten. Sie tragen dazu bei, die selbstreferentielle Milieuerengung der klassischen Gemeinden zu überwinden.“²⁵

Diese Tatsache darf nicht zur Verzweckung der Laien (im Sinne einer Speerspitze der Kirche oder Abordnung des Klerus) führen, sondern alle in der Kirche müssen die Aktivitäten der Laien aufwerten, ihre Lebensweise, ihre Spiritualität, ihre Charismen und ihre eigenes Verhältnis zu Fest und Feier akzeptieren. Das ist ein Lernfeld für Kirche wie auch die Aufgabe, die existentiellen Beobachtungen der Christ(inn)en, die diese in ihrer Flüchtlingsarbeit machen, wahrhaftig aufzunehmen.

2.4 Geistliche Anstöße aufgrund der Flüchtlingsarbeit

Flüchtlingsarbeit verändert die Wahrnehmung des Lebens und ermöglicht inneres Empfinden bzw. geistliche Regungen.

In der Flüchtlingsarbeit Engagierte merken, dass es Ereignisse gibt, die sie angehen. Sie sind berührt, traurig bis wütend wegen der Not und des Leidens der Flüchtlinge. Sie spüren den Impuls ihres Herzens, barmherzig zu sein. Sie nehmen wahr, dass auch die Flüchtlinge Unsicherheit und Ängste haben und sie ihnen Zeit geben sollen. Zuhören wie zusehen sind ihre Aufgaben.

Sie empfinden sich als Team, suchen weitere Mitstreiter(innen), bilden eine Gemeinschaft, die die Flüchtlinge einschließt.

Sie lassen sich vom Flüchtling hinterfragen – auch ihre religiöse Praxis. Sie nehmen an seinem Schicksal die eigene Schuldverstrickung wahr und suchen neue Wege für sich. Weil sie vielen Mitbürgern von ihrem Engagement erzählen, damit diese einen Eindruck von den Flüchtlingen erhalten, fühlen sie sich oft wie Gesendete und manchmal wie Anwälte der Flüchtlinge.

Sie sind Beziehungstifter, denn sie schaffen Begegnungen Einheimischer mit Flüchtlingen. Sie sind wie Mittler, denn sie erklären dem Flüchtling die Stimmungslage in Deutschland. Er soll sie verstehen, damit er darauf reagieren kann, statt in passives Ertragen zu verfallen.²⁶

Sie hoffen, dass sie dem Flüchtling ermöglichen, zu fragen, warum sie ihm hel-

fen und welcher Glaube sie dabei leitet. Sie spüren (oft noch unreflex): „Migration lehrt Glauben auf neue Weise – MigrantInnen wie Sesshafte.“²⁷

Und sie suchen Gelegenheiten und Gemeinschaften, um den Bezug zwischen Flüchtlingsarbeit und Glauben, zwischen Spiritualität und Handeln zu reflektieren.

2.5 Die Gesellschaft mit Geist beleben

Christ(inn)en, die durch ihre Flüchtlingsarbeit in einen geistlichen Prozess hineingegangen sind, werden die Gesellschaft anleiten, „Migration als Lern- und Entwicklungsmöglichkeit und Potential für alle wahrzunehmen“.²⁸ Sie werden aufgrund der Heiligen Schrift neue Maßstäbe hinsichtlich Integration entwickeln und einfordern. Ideen wie Nation, Heimat und Fremde werden neu bedacht. Leitkultur wird die Vielfalt und nicht die Stereotype sein.

Christ(inn)en werden – wie bereits bei der „Aktion Neue Nachbarn“ deutlich wurde – für viele Nicht-Christ(inn)en ein(e) Mitstreiter(in) und ein(e) Ansprech- und Aktionspartner(in) für das Menschliche werden.

Christ(inn)en werden wegen der Herkunftsländer der Flüchtlinge ihre Augen für viele Regionen dieser Welt öffnen und sie werden als Anwalt(inn)e(n) dieser Regionen auftreten.

3. Flüchtlingsarbeit mit Männern

3.1. Männliche Flüchtlinge in den Blick nehmen

Angebote, die ausschließlich für männliche Flüchtlinge sind und deren spezifische Situation berücksichtigen, finden sich noch selten. Vielleicht wird positiv unterstellt, dass die Männer ihre Situation irgendwie meistern. Oder es erscheint als ungut oder gefährlich, sich der männlichen Flüchtlinge anzunehmen: Sie werden oft mit Negativbildern und Stereotypen – auch religiösen

- belegt, so dass sich manche Helfer(innen) fürchten. Es kann auch sein, dass die männlichen Flüchtlinge übersehen werden, weil kirchlicherseits oftmals nur die geflohenen Frauen und Kinder als zu Unterstützende gelten.²⁹

Hingegen rät Zulehner, der vier Männer-Studien sowie eine Migrationsstudie über Muslima und Muslime durchgeführt hat: „Muslimische Männer ... brauchen Unterstützung und Beratung ... - auch von unseren Männern.“³⁰ Wegen der Geschlechterfrage und der Emanzipation sollten gerade männliche Migranten angesprochen werden.³¹ Für Aktivitäten mit männlichen Flüchtlingen ist also eine soziale Notwendigkeit gegeben.

Die Lebenssituation der geflohenen Männer fragt nach der geistlichen Haltung der Christ(inn)en: Können diese ihre Stereotypen sowie Vorurteile verändern, unberechtigte Ängste beiseite tun und die Zurückhaltung gegenüber fremden Männern verringern?

3.2 Anliegen von Männern

Für ein Pilotprojekt, in dem Aktionen für männliche Flüchtlinge durchgeführt und reflektiert werden sollten, fanden sich die Flüchtlingsarbeiter(innen) in St. Thomas Morus, Bonn, und die Männerpastoral des Erzbistums Köln zusammen.

Der Aktiven-Kreis überlegte, dass die Aktionen einfache, menschliche Anliegen berücksichtigen sollen: Die männlichen Flüchtlinge sollen miteinander Freude haben, die örtliche Umgebung kennenlernen und sich heimischer fühlen.

Ihre Interessen und Wünsche sollen berücksichtigt werden. Die Flüchtlinge müssen ihre Kompetenzen einbringen können und wenn möglich aus der Rolle des „passiv Nehmenden“ in die des „aktiv Gebenden“ wechseln.

Einheimische Männer sollen mit ihnen zusammen aktiv sein, so dass ein praktisch-konkretes Einführen und Hineinführen in die hiesige Kultur und das Ge-

schlechterverhältnis geschehen kann. Im und durch das Miteinander soll Integration geschehen wie gefördert werden.

Die Organisationsgruppe hofft, auf diese Weise den biblischen Weisungen (siehe oben 1.) gefolgt zu sein.

3.3 Interessante Aktivitäten und Know-how-Vermittlung

Damit sowohl Flüchtlinge als auch Einheimische bei den Aktivitäten mitmachen, müssen diese Angebote attraktiv sein. Insofern legten sich nahe: Handwerkliches, Freizeit/Sportliches, Berufsnahes, Nützliches für das Leben in der (Unterkunfts) Stadt, Dienstleistung der Flüchtlinge für andere und Bedarfsäußerungen der Flüchtlinge, die in einem Treffen erfragt wurden.

In Kooperation mit dem Katholischen Bildungswerk Bonn und der Katholischen Familienbildungsstätte Bonn werden beispielsweise Workshops für Malerei, Bogenschießen, Führungen im Fußballstadion, Medienarbeit (Radio, Film, Foto), eine Kultur-Radtour, Kochabende, ein mehrwöchiger Arabisch-Kurs für Flüchtlingsarbeiter(innen) und Domführung und Kirchenbesichtigung angeboten.

Die Aktivitäten setzen die oben genannten menschlichen und integrativen Anliegen um und ermöglichen zugleich Kompetenzzugewinn, vermitteln Informationen, bieten Reflexionsmöglichkeiten, fördern die Sprachkenntnis und – nicht zuletzt – schenken sie Freude und Gemeinschaft. Sie werden selbstverständlich genutzt für Gespräche über den Glauben der Christen und Muslime.

3.4 Zwischenbilanz der Angebote

Die Aktionen sind gut besucht; manche wurden bereits wiederholt. Die teilnehmenden Flüchtlinge kommen aus verschiedenen Geburtsländern. Immer ist ein guter Anteil einheimischer Männer dabei.

Die Referent(inn)en, die die Veranstaltungen leiten, sind sehr gern zur Mitwirkung bereit: Sie sehen ihre Arbeit auch als ihr persönliches Engagement für die Flüchtlinge. Dolmetscher(inn)en und manchmal auch Pat(inn)en begleiten die Veranstaltungen, um einen guten Gang der Aktionen zu sichern.

Die Veranstaltungen dauern einige Stunden oder einen ganzen Tag. Im September wird ein mehrtägiges Projekt stattfinden, um das Kennenlernen und das Miteinander zu vertiefen.

3.5 Persönliche Zwischenbilanz

Da die Flüchtlingsarbeit einen geistlichen Prozess anstößt (siehe oben Punkt 2.4), möchte ich beispielhaft mich selbst fragen: Ist die biblische Perspektive aufgenommen? Was habe ich für mich bemerkt? Wie habe ich mich verändert?

Ich bin begeistert vom Engagement aller Beteiligten. Ihr Tun motiviert mich und gibt mir Kraft.

Furcht und Unsicherheit kann ich überwinden und mir den Ruck geben, auf einen Fremden zuzugehen (Ps 25), obwohl ich nicht weiß, wer er ist und was durch das Gespräch geschehen wird.

Die verschiedenen Sprachen machen mir Mühe, und der Austausch ist sehr oft begrenzt. Umso mehr muss ich meinem Gefühl folgen und Vertrauen haben bzw. dem Gegenüber vertrauen!

In der von Jesus gestellten Frage „Was willst Du, was ich für Dich tue?“ (Lk 18,41 parr. und Mt 8 parr) ist mir ein Aspekt deutlicher geworden: Nicht ich, sondern der andere weiß, was gut für ihn ist.

Wenn mir die Erlebnisse von der Flucht, von der verlorenen Heimat, von der Sorge um die zu Hause Gebliebenen erzählt werden, erfahre ich mich als hilflos. Außerdem spüre ich: Auch die kleine „Welt“, in der ich lebe, ist nicht stabil, sondern fragil.

Ich erlebe, dass wegen der Not und Sorgen das Hier und Jetzt wichtiger sind als Probleme, die vielleicht irgendwann kommen können.

Ich hoffe, dass das Miteinander uns so zusammenführt, dass bei den Flüchtlingen und mir eine langfristige Bereitschaft entsteht, einander zugewandt zu sein, gemeinsam das Zusammenleben zu fördern (Lev 19) und das Religiöse des anderen wert zu schätzen (Dtn 23).

Für Weiteres darf ich mir Zeit lassen, mich auf den Austausch im Team stützen und vielleicht für das geistliche Wachsen im Rahmen unserer Flüchtlingsarbeit Hilfreiches anstoßen.

Anmerkungen:

- ¹ Hauptfigur Karim Mensy im Roman „Ohrfeige“ von Abbas Khidar, München 2016, 56.
- ² Michael Gmelch, Refugees welcome. Einer Herausforderung für Christen. Würzburg 2016, 69.
- ³ Peter Neuhauser, Du sollst den Fremden lieben wie dich selbst (Lev 19,34). Die Haltung des Christen gegenüber Migrant*innen, in: Michael Langer (Hrsg.), Wir alle sind Fremde. Texte gegen Hass und Gewalt. Regensburg 1993, 72–76, hier: 73.
- ⁴ Johann Claussen, Weltgeschichte der Heimatlosigkeit, in: DER SPIEGEL 52/2015, S. 132–134, hier: 132.
- ⁵ Gmelch, Refugees, 74.
- ⁶ Anna Fumagalli, Die Interpretation der Bibel im Kontext der Migration: ein Gewinn für alle, in: Tobias Keßler, Migration als Ort der Theologie. Regensburg 2014, 65–86, hier: 80.
- ⁷ Hung Trung Pham, Bin ich der Hüter meines Bruders? Spiritualität für Immigrant*innen, in: Geist und Leben 89 (2/2016) 137–146, hier: 139.
- ⁸ Jorge E. Castillo Guerra, Theologie der Migration: Menschliche Mobilität und theologische Transformation, in: Keßler, Migration, 115–145, hier: 127.
- ⁹ Pham, Hüter, 139.
- ¹⁰ Pham, Hüter, 142–143; vgl. Castillo Guerra, Theologie. 121f. 128.
- ¹¹ Johann Baptist METZ, Drei biblische Imperative zur Fremdenethik, in: Langer, Fremde, 63–65, hier: 64.

- ¹² Siehe Castillo Guerra, Migration, 123f; Gmelch, Refugees, 90.
- ¹³ S. Gmelch a.a.O..
- ¹⁴ Josef Schreiner/Rainer Kampling, Der Nächste – Der Fremde – Der Feind. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (NEB 3). Würzburg 2000, 31-36.
- ¹⁵ Paul M. Zulehner, Entängstigt euch! Die Flüchtlinge und das christliche Abendland. Ostfildern 2016, 40.
- ¹⁶ A.a.O., 41.52.
- ¹⁷ A.a.O., 58.
- ¹⁸ A.a.O., 99.149.
- ¹⁹ Rudolf Englert, „Entfremdet bin ich den eigenen Brüdern, den Söhnen meiner Mutter wurde ich fremd“ (Ps 69,9), in: Langer, Fremde, 34-38, hier: 37.
- ²⁰ Stefan Weggen, Weil wir auf dieser Erde nicht ganz zu Hause sind. Zum Fest der Heiligen Familie, in: Langer, Fremde, 105-108, hier: 108.
- ²¹ S. Zulehner, Entängstigt Euch. 98f.
- ²² Regina Polak, Migration als Ort der Theologie, in: Keßler, Migration, 87-114, hier: 102.
- ²³ Castillo Guerra, Migration, 134f.
- ²⁴ Gmelch, Refugees, 135.
- ²⁵ Gmelch, Refugees, 144.
- ²⁶ Dazu s. Pham, Hüter, 144.
- ²⁷ Polak, Migration, 108.
- ²⁸ Polak, Migration, 96.
- ²⁹ S. Gemma Tulud Cruz, A Church for All Peoples. Missiological Implications of Contemporary Migration, in: Keßler, Migration, 146-166, hier: 160f.
- ³⁰ Zulehner, Entängstigt Euch, 80.
- ³¹ Michael Tunc, Männlichkeiten in der Migrationsgesellschaft. Fragen, Probleme, Herausforderungen, in: Hans Prömper u.a., Was macht Migration mit Männlichkeit? Opladen 2010, 19-36, hier: 32.

Gerhard Gäde

Mit Muslimen beten?

Theologische Aspekte interreligiöser Spiritualität

Können wir als Christen mit Muslimen beten? Diese Frage ist von großer Aktualität; leben doch heute mehrere Millionen Anhänger der *fides islamica* in unserem Land. Andererseits haben wir es dabei mit einem schwierigen Terrain zu tun. Für viele Menschen stellt der Islam ein Schreckgespenst dar. Die Angst vor ihm wird genährt durch die zahlreichen im Namen dieser Religion verübten Attentate und durch den brutalen und expansiven Charakter des *Islamischen Staates* in den Ländern des Nahen Ostens und andere Bewegungen in Afrika, aber auch durch viele kulturelle Eigenheiten, die bereits das Zusammenleben erschweren können. Und vermutlich sind nicht alle Befürchtungen vor dieser Religion einfach aus der Luft gegriffen.

Ich möchte hier jedoch nicht eingehen auf diese gesellschafts- und sicherheitspolitischen Herausforderungen und Probleme, sondern unsere Frage allein unter theologischen Gesichtspunkten betrachten, und zwar ausschließlich aus christlicher Perspektive. Die Aktualität dieser Frage besteht darin, dass sie sich heute ganz praktisch in verschiedenen Kontexten stellt, z. B. bei Schulgottesdiensten von Schulklassen, die aus christlichen und muslimischen Schülern zusammengesetzt sind oder im Zusammenhang mit Trauerfeiern nach großen Unglücksfällen, bei denen Opfer aus beiden Religionen zu beklagen sind, oder auch im Rahmen von akademischen christlich-islamischen Dialogveranstaltungen. Gerade hier kann nach einer fruchtbaren menschlichen und aka-

demischen Begegnung auf beiden Seiten der Wunsch entstehen, sich auch gemeinsam vor das Angesicht Gottes zu stellen und ihn anzurufen, um ihm Dank und Bitte vorzutragen. Ein ähnliches Bedürfnis nach gemeinsamen spirituellen Feiern kann in benachbarten Kirchen- und Moscheengemeinden wach werden, die eine Kultur der Begegnung und der Freundschaft pflegen und am Leben der jeweils anderen religiösen Gemeinde Anteil nehmen möchten.

Multireligiöses oder interreligiöses Gebet?

Man unterscheidet dabei zwei Gebetsformen:

1. das multireligiöse Gebet und
2. das interreligiöse Gebet.

Das *multireligiöse* Gebet ist eine Form, in der die Anhänger verschiedener Religionen zwar am selben Ort, jedoch nicht gleichzeitig, sondern nacheinander beten. Jede Religion kann dabei auf ihre eigene Art beten, während die Vertreter der anderen Religion respektvoll schweigend dabei sind. Jede Religion verantwortet dabei selbst ihre Gebetsworte. Bei dieser Gebetsform ist es dann auf christlicher Seite auch möglich, Christus als Herrn anzurufen und Gebete mit der trinitarischen Formel abzuschließen. Das Modell für diese Form ist das multireligiöse Gebetstreffen in Assisi, zu dem Papst Johannes Paul II. 1986 zum ersten Mal die Führer der verschiedenen Religionen eingeladen hat.

Das *interreligiöse* Gebet wäre hingegen ein Gebet, das die Vertreter verschiedener Religionen gleichzeitig und miteinander sprechen. Die Gebetsworte sind dabei von allen beteiligten Religionen gemeinsam zu verantworten und über sie muss man sich verständigen. Vermeiden muss man dabei einerseits, dass solche Gebetstexte nicht die Lehre und Identität einer der beteiligten Religionen in Frage stellen, und ande-

rerseits, dass der Eindruck einer synkretistischen Vermischung entsteht. Für die Gestaltung einer interreligiösen Gebetsfeier ist also ein hohes Maß an theologischer Kompetenz sowie an Sensibilität für die Eigenart der anderen Religion gefordert.

Pastorale und theologische Stellungnahmen

Theologisch umstritten ist allein das interreligiöse Gebet. Die deutschen Bischöfe favorisieren in ihren *Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen* aus dem Jahre 2008 das multireligiöse Gebet, weil es die Gefahr einer synkretistischen Vermischung vermeidet.¹ Jede Religion kann dann bei ihren unverwechselbaren Gebetsformen und -formulierungen bleiben. Zugleich lehnen die Bischöfe eine interreligiöse Gebetsfeier „in der sich alle gemeinsam mit von allen getragenen Worten und Zeichen an Gott wenden“ grundsätzlich ab, „weil hier die Gefahr besteht, den anderen zu vereinnahmen und vorhandene Gegensätze zu verschleiern.“² Kardinal Meisner hat sogar multireligiöse Feiern an Schulen seines Erzbistums im Jahre 2006 ausdrücklich untersagt. Damit bringt er – wohl nicht zu Unrecht – seine Sorge zum Ausdruck, dass bei Kindern und Jugendlichen ohne ausgeprägte christliche Identität leicht Verwirrung entstehen und einer Vergleichsgültigung der Religionen Vorschub geleistet wird. Diese pastorale Einschätzung ist sicher nicht leicht von der Hand zu weisen. Das eine ist die grundsätzliche theologische Überlegung, das andere die pastorale Klugheit und Opportunität. Nicht alles, was *theologisch* prinzipiell möglich und verantwortbar ist, muss auch *praktisch* immer klug und verantwortbar sein.

Doch auch *theologisch* lassen sich hier durchaus Bedenken anmelden. Vor allem die Tatsache, dass der Islam unser trinitarisches Gottesverständnis sowie unseren Glauben an die Gottessohnschaft Chris-

ti entschieden ablehnt. Da der Islam den Glauben an die Gottessohnschaft Jesu als „Beigesellung“ (*shirk*) und damit als Götzendienst betrachtet, bleibt es fraglich, ob Muslime christliches Beten wirklich als solches anerkennen können. Auch bestreitet der Koran die historische Tatsache des Kreuzestodes Jesu (vgl. Sure 4,157-159). Diese gravierenden Differenzen lassen es vielen geraten sein, von einem gemeinsamen interreligiösen Beten Abstand zu nehmen.

Aus der Theologie hört man jedoch auch andere Stimmen. Der vor einigen Jahren verstorbene belgische Jesuit *Jacques Dupuis*, ein renommierter und international angesehener Religionstheologe, spricht sich ausdrücklich auch für die Möglichkeit eines gemeinsamen interreligiösen Betens zwischen Christen und Juden sowie zwischen Christen und Muslimen aus.³ Der interreligiöse Dialog zielt letztlich auf das gemeinsame Vor-Gott-Stehen. Dupuis kann sich dafür auf die Lehre Johannes Pauls II. in dessen Enzyklika *Redemptoris Missio* (1990) berufen:

„Der (Heilige) Geist zeigt sich in besonderer Weise in der Kirche und in ihren Mitgliedern; jedoch ist seine Gegenwart und sein Handeln allumfassend, ohne Begrenzung durch Raum und Zeit. (...) Die Gegenwart und das Handeln des Geistes berühren nicht nur einzelne Menschen, sondern auch die Gesellschaft und die Geschichte, die Völker, die Kulturen, die Religionen. (...) Und nochmals: es ist der Geist, der die ‚Samen des Wortes‘ aussät, die in den Riten und Kulturen da sind und der sie für das Heranreifen in Christus bereit macht“ (RM 28).

Damit, so Dupuis, gebe es ein „Mysterium der Einheit“, das die Religionen verbindet. Im gemeinsamen Gebet sind danach die Gläubigen verschiedener Religionen aus christlicher Sicht im Heiligen Geist verbunden.

Auch der bekannte Islamologe *Christian W. Troll* SJ befürwortet ein gemeinsames

Beten von Muslimen und Christen und sieht darin sogar eine „Verpflichtung“. Dafür spricht für Troll die gemeinsame Wurzel von Juden, Christen und Muslimen im Glauben Abrahams und vor allem die Tatsache, dass der Gott, an den sich die Muslime im Gebet wenden, kein anderer ist als der Gott, an den auch die Juden und wir Christen glauben.⁴ In diesem Sinne spricht sich auch der Küng-Schüler *Karl-Josef Kuschel* für die Möglichkeit eines gemeinsamen Betens aus:

„Wenn Christen Ernst machen mit der Tatsache, daß auch Muslime denselben Gott anbeten, dann können sie auch mit Muslimen zusammen Gebete an diesen Gott richten.“⁵

Dafür können sich diese Theologen durchaus auf das 2. Vatikanische Konzil berufen. Tatsächlich lehrt das Konzil in der Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* über die Kirche:

„Die Heilsabsicht [Gottes] umfasst aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslime, die, indem sie bekennen, dass sie den Glauben Abrahams festhalten, mit uns (nobiscum) den einzigen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird“ (LG 16).

Bemerkenswert ist das „nobiscum – mit uns“ in dieser Aussage. Es lässt eine enge und eine weitere Interpretation zu. Man kann es als ein bloßes „wie wir“ deuten, man kann es aber auch fast im Sinne gemeinsamer Anbetung verstehen. Das Konzil erkennt damit auf jeden Fall an, dass die Muslime keinen anderen Gott anbeten, keinen Götzen oder eine idolisierte Weltwirklichkeit, sondern eben denselben Gott, den auch wir anbeten und den wir als den Vater Jesu Christi bekennen. Der Koran bestätigt diese Sicht, indem er den beiden älteren Monotheismen gegenüber erklärt: „Unser Gott und euer Gott ist einer“ (Sure 29,46).

Die Lehre des 2. Vatikanischen Konzils

Um größere Klarheit in unserer Frage zu gewinnen, ist der Blick auf die Lehre des 2. Vatikanum notwendig und hilfreich. Bei diesem Konzil hat sich das Lehramt der Kirche erstmals in der Geschichte positiv und würdigend über die nichtchristlichen Religionen geäußert. Auch die Aussagen zu den Muslimen bzw. zum Islam sind von großer Wertschätzung getragen („cum aestimatione“). Sehr gerafft kann man die Lehre des letzten Konzils zu den Muslimen in *Lumen gentium* sowie über die Haltung der Kirche zum Islam in *Nostra aetate* in den folgenden Punkten zusammenfassen:

1. Indem das Konzil anerkennt, dass die Muslime mit uns den einzigen Gott anbeten, beseitigt es ein Haupthindernis für das gegenseitige Verstehen: Es handelt sich um dieselbe göttliche Wirklichkeit, den Schöpfer des Himmels und der Erde, also um „Den, ohne Den nichts ist“, auch wenn das Gottesverständnis in beiden Religionen verschieden ist. Wir haben es hier jedenfalls mit einem grundlegenden Konvergenzpunkt der beiden Religionen zu tun.
2. Mit dem „mit uns“ wird keineswegs eine Interpretation in dem Sinne ausgeschlossen, wonach es zwischen Christen und Muslimen eine gewisse wahre Verbindung im Glauben gibt, die aus christlicher Sicht immer eine Verbindung im Heiligen Geist ist.
3. Das Konzil sieht in *Lumen gentium* 16 die Muslime in den Heilswillen Gottes eingeschlossen. Damit wird nicht von vornherein ein heilshafter Charakter der islamischen Religion für ihre Anhänger ausgeschlossen. Mit Karl Rahner lässt sich beim Islam wohl von einem „legitimen Heilsweg“ sprechen.⁶
4. In *Nostra aetate* 3,1 ist überraschend von „fides islamica“ die Rede. Der Begriff „fides“, der eigentlich nur für den Glauben Abrahams und für den christlichen Glauben gebraucht wird, lässt auf

die Anerkennung eines übernatürlichen Charakters des islamischen Glaubens schließen.⁷

5. Die Anerkennung der „fides islamica“ könnte zudem eine indirekte Anerkennung des koranischen Offenbarungsanspruchs implizieren; denn der Glaube als rechte Beziehung zu Gott und zudem in Bezugnahme auf Abraham sowie der muslimische Glaube an die Barmherzigkeit Gottes und die Unterwerfung unter Gottes Willen setzen doch wohl das Hören des Wortes Gottes voraus.
6. Trotz der schwerwiegenden christologischen Divergenzen, würdigt das Konzil die Verehrung Jesu durch die Muslime sowie deren Anrufung der Jungfrau Maria und erkennt damit implizit die Existenz einer extrakanonischen prophetologischen Christologie im Islam an.
7. Auch die Anerkennung des „Wahren“ und „Heiligen“ in den nichtchristlichen Religionen durch *Nostra aetate* 2,2 sowie die unmittelbar darauf folgende Aussage, wonach die Kirche „gehalten ist, Christus zu verkünden, der ‚der Weg, die Wahrheit und das Leben ist‘“, sind von höchster Bedeutung für eine christliche Hermeneutik, die Christus in den anderen Religionen am Werke sieht. Denn die nicht relativierbare Christologie ist die Bedingung der Möglichkeit, um aus christlicher Sicht die Wahrheit einer anderen Religion in dieser selbst zu entdecken. Tatsächlich sagt das Konzil, dass die anderen Religionen trotz aller Verschiedenheiten von der christlichen „nicht selten einen Strahl jener Wahrheit wiedergeben, die alle Menschen erleuchtet.“ Das im Lateinischen groß geschriebene Wort „Veritas“ sowie die Bezugnahme auf Joh 1,9 machen deutlich, dass hier nicht irgendeine Wahrheit, sondern die Wahrheit Christi gemeint ist, die aus christlicher Sicht offenbar auch aus den Lehren und Riten anderer Religionen durchscheinen kann.⁸
8. Die Erklärung *Nostra aetate* stellt bezeichnenderweise nicht das Christentum als die bessere Alternative zu anderen

Religionen dar, sondern sagt einfach, dass die Menschen „die Fülle des religiösen Lebens“ in Christus (also nicht notwendig im Christentum) finden.

Es wird so unverkennbar, dass die Konzilslehre zu unserem Verhältnis zu den Muslimen noch nicht so weit rezipiert ist, dass sie einen lebendigen Ausdruck im spirituellen Leben der beiden Religionen gefunden hätte. Doch bereits 1986 lehrte Johannes Paul II. im Rückblick auf das Treffen in Assisi:

„Jedes echte Gebet steht unter dem Einfluss des Geistes, der sich unserer Schwachheit annimmt“ (Röm 8, 26). Wir dürfen in der Tat glauben, daß jedes echte Gebet vom Heiligen Geist angeregt ist, der auf geheimnisvolle Weise im Herzen jedes Menschen anwesend ist. Auch dies sahen wir in Assisi: die Einheit, die von der Tatsache herrührt, daß jeder Mann und jede Frau fähig ist zu beten, das heißt sich ganz Gott zu unterwerfen sowie sich als arm vor ihm anzuerkennen. Gebet ist eines der Mittel, den Plan Gottes unter den Menschen zu verwirklichen (vgl. AG 3).“⁹⁹

Der Papst sieht offenbar in jedem Beten zu Gott ein Werk des Heiligen Geistes. Deshalb ist es übernatürlicher Qualität. Tatsächlich ist das Gebet ja der ausdrückliche Vollzug des Glaubens als Erfülltsein vom Heiligen Geist.

Problem: Unterschiedliches Gebetsverständnis

Ein Grund, der oft als Schwierigkeit für ein gemeinsames Beten geltend gemacht wird, ist die Verschiedenheit des Gottesverständnisses und damit auch des Verständnisses vom Beten. Im islamischen Monotheismus, der ein dreifaltiges Gottesverständnis ausschließt, wenden sich die Muslime im Gebet direkt und scheinbar unvermittelt an Gott. Hier der Mensch – dort Gott. Für uns Christen ist so etwas nicht gut nachzu-

vollziehen. Wie soll man mit seinem Beten den transzendenten und unbegreiflichen Gott erreichen können, der „in unzugänglichem Licht wohnt“ (1 Tim 6,16) und den kein Mensch je gesehen hat (vgl. Joh 1,18)? Jesus selbst sagt ja: „Wenn ihr betet, dann plappert nicht wie die Heiden, die meinen, sie werden erhört, wenn sie viele Worte machen“ (Mt 6,7). Denn tatsächlich kann bloß geschöpfliche Qualität niemals ausreichen, um Gott zu erreichen und Gemeinschaft mit Gott zu begründen. Doch sodann lehrt Jesus die Jünger das Vater unser (vgl. Mt 6,9ff). Damit schließt er sie in sein eigenes Gottesverhältnis mit ein. Christliches Beten ist also immer ein Beten mit Jesus und im Namen Jesu, also ein Partizipieren an Jesu Gegenüber zum Vater. Unser Beten kann nach christlichem Verständnis Gott nur erreichen, weil wir am Sohnesverhältnis Jesu teilhaben und Gott aus unserem Beten die Stimme seines Sohnes hört (vgl. Gal 4,4.6), die Glaubenden also in das innerdreifaltige Leben Gottes einbezogen sind. Und das Verhältnis Jesu zu Gott, in das wir hineingenommen sind, ist der Heilige Geist. Wenn wir also beten, dann beten wir immer schon mit Gott in Gott zu Gott, nämlich mit dem Sohn im Heiligen Geist zum Vater. Nur indem wir uns hineingenommen wissen in Jesu Gemeinschaft mit Gott, können wir auch dessen gewiss sein, Gott mit unserem Beten zu erreichen. Und das liturgische Beten der Kirche macht diese trinitarische Struktur unseres Betens in den trinitarischen Schlussformeln auch ausdrücklich transparent.

Dieses christliche Gebetsverständnis lässt ein gemeinsames, interreligiöses Beten mit Muslimen in unseren Augen zunächst problematisch erscheinen. Denn der Islam lehnt bekanntlich unser trinitarisches Gottesverständnis ab und damit selbstredend auch die Mittlerfunktion Christi beim Gebet (vgl. 1 Tim 2,5). Ist das Beten der Muslime also ein Plappern wie das der Heiden, das Gott nie erreichen kann?

Nur selten bedacht: Die Logozentrik von Islam und Christentum

An dieser Stelle möchte ich auf einen nur selten bedachten Sachverhalt aufmerksam machen. Meistens zählen wir den Islam zu den monotheistischen Religionen und sehen im Ein-Gott-Glauben die entscheidende Gemeinsamkeit des Islam mit dem Judentum und dem Christentum. Dann hört es aber auch schon auf. Tatsächlich aber gibt es noch eine andere, ebenso fundamentale Gemeinsamkeit: Islam und Christentum sind, zusammen mit dem Judentum, *logozentrisch*. In allen drei Religionen kommt der Glaube nämlich „vom Hören“ (vgl. Röm 10,17). Und tatsächlich haben alle diese Religionen ihr Zentrum im Wort Gottes. Das Judentum ist *thorazentrisch*, der Islam ist *koranozentrisch* und das Christentum ist *christozentrisch*. Damit aber sind sie alle logozentrisch.¹⁰ Nicht Bibel und Koran sind die beiden vergleichbaren Größen in Christentum und Islam, sondern Koran und Christus. Der Koran hat als menschliche Sprache bzw. als Buch gewordenes Wort Gottes im Islam dieselbe zentrale Stellung, die im Christentum Christus als fleischgewordenes Wort hat. Das Wort Gottes ist im sunnitisch-islamischen Glauben sogar dem geschichtlichen Koran präexistent und von ungeschaffener Qualität.¹¹

So wie das Gebet für uns angestoßen ist vom Hören auf das Wort Gottes, nämlich auf Christus, so speist sich das Gebet bei den Muslimen ebenfalls vom Wort Gottes. Und weil für uns Christen das Wort Gottes Christus ist, in dem sich der Heilswille Gottes ausbuchstabiert hat, so kann man durchaus verantwortbar sagen, dass Christus auch im Koran wirkt, so wie er in christlicher Perspektive auch in der Schrift Israels am Werke ist (vgl. z. B. Lk 4,21; 24,27.44; Joh 5,39) und diese Schrift als Altes Testament für uns ein Christuszeugnis darstellt.

Christentum und Islam sind also strukturell ähnlich auch in ihrer *Oikonomia*. Der islamische Glaube ist Antwort des Menschen

auf das Wort Gottes. Insofern der Koran immer und immer wieder von der Barmherzigkeit Gottes spricht, kann er auch von christlicher Seite als Wort Gottes anerkannt werden (vgl. z. B. Sure 93). Tatsächlich teilt der Koran seinen Gläubigen ja etwas mit, das nur Gott mitteilen kann. Denn die Barmherzigkeit Gottes ist an der Welt nirgendwo abzulesen. Die Verheißung der Barmherzigkeit Gottes kann also nur wahr sein, wenn sie tatsächlich Gottes Wort ist. Wenn wir Christen nun an die Barmherzigkeit Gottes glauben, dann können wir nicht umhin, auch dem Koran Wort-Gottes-Charakter zu attestieren. Denn er sagt etwas, das, wenn es wahr ist, nur Gott sagen kann. In keinem anderen Sinn ist ja auch die Bibel als Wort Gottes verständlich.

Hier lässt sich noch mehr sagen. Sowohl Christen als auch Muslime glauben an die Barmherzigkeit Gottes. Aus christlicher Perspektive nun muss man sagen: Gottes Barmherzigkeit muss mit Gott identisch sein, wenn sie unser Heil ist. Wäre sie nicht mit Gott identisch, sondern von ihm verschieden, dann wäre sie etwas bloß Geschaffenes. Und unser Heil kann nicht in etwas Geschaffenem liegen. Gottes Barmherzigkeit muss also Christus sein. Aus unserer christlichen Sicht entbergen wir gewissermaßen die tiefste Wahrheit, die auch im Koran bereits gegeben ist. In einer ihnen noch verborgenen Weise stehen auch die Muslime beim Beten mit Christus vor Gott. Denn „Gott hat den Geist seines Sohnes in unsere Herzen gesandt, der da ruft Abba, Vater!“ (Gal 4,6). Nichts bloß Geschaffenes kann aus eigener Kraft den ewigen und unbegreiflichen Gott erreichen. Dazu bedarf es des Hineingenommenseins in das Gegenüber Gottes zu Gott, also in das Geheimnis Gottes selbst. Dies ist die tiefste Wahrheit wohl jeder Religion.

Das Modell für diese christliche Koraninterpretation ist uns im Verhältnis der beiden Testamente in der Bibel vorgegeben. Als Christen lesen wir die Schrift Israels anders als die Juden sie lesen. Wir lesen sie als Altes Testament und entbergen Christus

aus ihr als ihre tiefste Wahrheit, eben „als Licht zur Entbergung der Heiden und Herrlichkeit Israels“ (Lk 2,32), wie es im Lobgesang des Simeon heißt. *Mutatis mutandis* können wir diese Wahrheit auch aus dem Koran entbergen.

Das Neue Testament trägt dem noch in anderer Weise Rechnung. Es bezeugt, dass wir nicht nur geschaffen sind. Unser bloßes Geschaffensein kann nicht unser Heil sein. Das Neue Testament bezeugt vielmehr, dass wir und alle Menschen bereits „in Christus“ geschaffen sind (vgl. Kol 1,16; Eph 2,10; Joh 1,3.10). Die tiefste Wahrheit unseres Geschaffenseins ist, dass wir „in Christus“, also bereits im Verhältnis des Vaters zum Sohn geschaffen sind. Das gilt nach Joh 8,58 auch schon für Abraham: „Bevor Abraham war, bin ich!“. Christus ist somit der Verstehensschlüssel für die ganze Heilsgeschichte von Anfang an.¹² Wenn wir davon überzeugt sind, dass auch die Muslime bereits in Christus geschaffen sind, was hindert uns dann, mit ihnen zu beten?

Freilich setzt ein gemeinsames Beten voraus, dass es von beiden Seiten getragen und anerkannt wird. Und es setzt starke religiöse Identitäten voraus. Zur christlichen Identität gehört es, die Wirklichkeit im Lichte Christi zu sehen und auch die Muslime als in Christus geschaffene Menschen wahrzunehmen. Kinder und Jugendliche haben in der Regel noch keine starke Identität ausgebildet. Interreligiöse Gebetsveranstaltungen an Schulen können deshalb die Vergleichgültigung der Religionen fördern und sind deshalb nicht unproblematisch. In der Mehrzahl der Fälle wird deshalb das multireligiöse Gebet die Form der Wahl sein. Es erlaubt jeder Religion, auf ihre Weise zu beten und bezeugt zugleich der anderen Religion Respekt. Doch grundsätzlich muss auch das interreligiöse Gebet möglich sein. Man denke z. B. an Tagungen von christlichen und muslimischen Theologen, die zum einen eine gefestigte religiöse Identität haben und zum anderen eine gute Kenntnis der jeweils anderen Re-

ligion und deren Verschiedenheit von der eigenen. Hier kann durchaus legitim der Wunsch entstehen, miteinander nicht nur von Gott zu sprechen, sondern in der gemeinsamen Überzeugung, dass es derselbe Gott ist, sich auch vor Gott zu stellen und zu ihm zu sprechen.

So ähnlich wie wir in der Schrift Israels bereits ein Christuszeugnis sehen und deshalb mit den Juden die Psalmen beten können, weil es in unserem Verständnis der Heilige Geist ist, der sowohl in den Juden wie in uns Christen die Stimme Christi zum Vater artikuliert, so muss es aus christlicher Sicht grundsätzlich möglich sein, auch mit Muslimen vor Gott zu stehen und ihn gemeinsam anzurufen.¹³

Anmerkungen:

- ¹ Leitlinien für das Gebet bei Treffen von Christen, Juden und Muslimen. Eine Handreichung der deutschen Bischöfe (Arbeitshilfen Nr. 170). Bonn 2008, 33.
- ² Ebd.
- ³ Vgl. J. Dupuis, *Il cristianesimo e le religioni. Dallo scontro all'incontro*. Brescia 2001, 435-456.
- ⁴ Vgl. Ch. W. Troll, *Gemeinsames Beten von Christen und Muslimen?* In: *Stimmen der Zeit* 2006, 363-376.
- ⁵ K.-J. Kuschel, *Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt – und was sie eint*. Düsseldorf 2006, 299.
- ⁶ Vgl. hierzu die Studie von D. Ziebritzki, „Legitime Heilswege“. *Relecture der Religionstheologie Karl Rahners*. Innsbruck-Wien 2002.
- ⁷ Einen Rückfall vor das Konzil stellt die Erklärung der Römischen Glaubenskongregation *Dominus Iesus* (2000) dar. Hier wird den nichtchristlichen Religionen unterschiedslos die „fides“ abgesprochen, indem ihnen statt dessen nur „credulitas“ bescheinigt wird. Damit wird fatalerweise aber auch dem Judentum die „fides“ implizit bestritten.

- ⁸ Zu einer in diesem Sinn interioristischen Interpretation von Nostra aetate: G. Gäde, „Strahl jener Wahrheit, die alle Menschen erleuchtet“. Für eine interioristische Lesart der Konzilerklärung Nostra aetate, in: Gregorianum 87 (2006) 727-747.
- ⁹ Johannes Paul II., Weihnachtsansprache an die Kardinäle und die Römische Kurie, Rom, 22.12.1986: Insegnamenti IX/2 (1968) 2018-2029, Nr. 11.
- ¹⁰ Ausführlich habe ich diesen logozentrischen Charakter von Christentum und Islam in meinem Buch: Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen, Schöningh, Paderborn-München-Wien-Zürich 2009, 206-215, herausgearbeitet. Dazu auch mein Aufsatz Menschwerdung oder Buchwerdung des Wortes Gottes? Zur Logo-zentrik von Christentum und Islam, in: ZKTh 132 (2010) 131-152.
- ¹¹ Dazu O. Lellek, Der islamische Jesus und Gottes unerschaffenes Wort. Präexistenzvorstellungen im Islam, in: R. Laufen (Hg.), Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi. Paderborn-München-Wien-Zürich 1997, 259-275.
- ¹² Hierzu mein Aufsatz: Bevor Abraham wurde, bin ich (Joh 8,58). Überlegungen zur Biblischen Theologie im Zeitkontext des Verstummens Gottes, in: ZKTh 126 (2004) 297-324.
- ¹³ In den vergangenen Jahren sind so auch Sammlungen von Gebeten aus den drei logozentrischen Traditionen zusammengestellt und veröffentlicht worden, von denen sich viele für multireligiöse und interreligiöse Gebetsfeiern eignen. Hingewiesen sei hier auf den Band: Gemeinsam vor Gott. Gebete aus Judentum, Christentum und Islam, hg. von M. Bauschke, W. Homolka. R. Müller. Gütersloh 2004.

Holger Dörnemann

Amoris laetitia

Der synodale Weg von Papst Franziskus aus Sicht der Ehe-, Familien- und Alleinerziehendenpastoral

Das synodale Prinzip hat mit Papst Franziskus Einzug gehalten in die Katholische Kirche – und mit ihr die Lebenswirklichkeit bzw. das erklärte Bemühen, Lebenswirklichkeit und Lehre wieder miteinander in Verbindung zu bringen. Knapp ein halbes Jahr nach seiner Wahl begann Papst Franziskus einen zweieinhalbjährigen synodalen Weg mit einer alle Gläubigen weltweit einbeziehenden Umfrage, an deren Ende die vom 4. bis 25. Oktober des vergangenen Jahres währende XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode über die „Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“ stand. Sie führte den synodalen Prozess – mit den Zwischenstationen von insgesamt zwei Umfragen sowie der vorausgegangenen Außerordentlichen Bischofssynode des Jahres 2014 – und den theologischen Neuansatz der Wertschätzung familialer Lebensformen in einer Vervollkommnungsperspektive göttlicher Pädagogik weiter. Sie machte andererseits aber auch die Grundsatzfrage und Herausforderung in der Familie als einem Zentralbereich menschlicher Lebenswirklichkeit deutlich, nämlich wie man „angesichts der Vielfalt von Kulturen bei einem Thema wie Ehe, Familie und Sexualität eine gemeinsame Sprache finden“ könne (Kardinal Marx am 19.10.2014). Papst Franziskus brachte es in einem vielzitierten Absatz in seiner Abschlussansprache am 24. Oktober 2015 in folgender Weise auf den Punkt:

„Und – obwohl die dogmatischen Fragen durch das Lehramt der Kirche klar definiert schienen – sahen wir, dass das, was dem einen Bischof von einem Kontinent normal

war, den anderen befremdete und fast wie ein Skandal vorkam [...]; was in einer Gesellschaft als ein Verstoß gegen das Gesetz gilt, kann ein unantastbares Gebot in einer anderen sein; was für manche Teil der Gewissensfreiheit ist, gilt anderen nur als Verwirrung. In der Tat sind Kulturen sehr unterschiedlich, und jedes generelle Prinzip bedarf der Inkulturation, um beachtet und angewendet werden zu können.“

Noch bei der abschließenden Pressekonferenz der Bischofssynode am 24. Oktober 2015 stand neben den mit deutlicher (oder knapperer) Zweidrittelmehrheit verabschiedeten Beratungsergebnissen genau dieser Zusammenhang im Mittelpunkt, als die „Diversität und Einheit in der Synodalität“ als Kennzeichen der katholischen Kirche mit weltweit 1,3 Milliarde Gläubigen bezeichnet wurde. Deutlich wurde betont, dass sich die Kirche auf dem synodalen Weg an dem Gleichgewicht, an der Balance zwischen Zentralisierung und Dezentralisierung messen müsse, wenn sie die Herausforderung der heutigen Zeit annehmen will.

Diese formale Feststellung war tatsächlich bis zur Veröffentlichung des nachsynodalen Schreibens *Amoris laetitia* am 8. April 2016 das Hauptergebnis des zweijährigen synodalen Prozesses. Und es markierte noch nicht einmal ein Ergebnis im eigentlichen Sinn, sondern einen Zwischenstand, wie Papst Franziskus in einer als historisch bezeichneten Rede am Ende der zweiten Synodenwoche – im Rahmen eines Festaktes anlässlich des 50jährigen Jubiläums der Bischofssynode – am 16. Oktober 2015 ausführte:

„Wir sind auf halbem Weg, auf einem Teil des Weges. Wie ich bereits gesagt habe, ist es in einer synodalen Kirche ‚nicht angebracht, dass der Papst die örtlichen Bischöfe in der Bewertung aller Problemkreise ersetzt, die in ihren Gebieten auftauchen. In diesem Sinn spüre ich die Notwendigkeit, in einer heilsamen ‚Dezentralisierung‘ voranzuschreiten‘ (Evangelii gaudium 16).“

Nicht von ungefähr steht dieser Gedanke auch gleich zu Beginn des nachsynodalen Lehrschreibens „*Amoris laetitia*“:

„Der synodale Weg hat ermöglicht, die Situation der Familien in der heutigen Welt offen darzulegen, unseren Blick zu weiten und uns die Bedeutung der Ehe und der Familie neu bewusst zu machen. Zugleich machte uns die Vielschichtigkeit der angesprochenen Themen die Notwendigkeit deutlich, einige doktrinale, moralische, spirituelle und pastorale Fragen unbefangen weiter zu vertiefen. [...] Indem ich daran erinnere, dass die Zeit mehr wert ist als der Raum, möchte ich erneut darauf hinweisen, dass nicht alle doktrinen, moralischen oder pastoralen Diskussionen durch ein lehramtliches Eingreifen entschieden werden müssen. Selbstverständlich ist in der Kirche eine Einheit der Lehre und der Praxis notwendig; das ist aber kein Hindernis dafür, dass verschiedene Interpretationen einiger Aspekte der Lehre oder einiger Schlussfolgerungen, die aus ihr gezogen werden, weiterbestehen“ (AL 2-3).

Dass Papst Franziskus auf diesem Weg der Dezentralisierung, „welche der Weg der Kirche im 21. Jahrtausend ist“, alle mitnehmen will, macht er in seinem nachsynodalen Schreiben deutlich, indem er sich an den entscheidenden Stellen auf die Schlussdokumente der beiden jüngsten Bischofssynoden bezieht. Er spricht hier von einer „missionarischen Umkehr“, die von der ganzen Kirche gefordert sei. Man dürfe nicht bei einer rein theoretischen, von den wirklichen Problemen der Menschen losgelösten Verkündigung stehen bleiben:

„Einer pastoralen Zugewandtheit entsprechend ist es Aufgabe der Kirche, jenen, die nur zivil verheiratet oder geschieden und wieder verheiratet sind oder einfach so zusammenleben, die göttliche Pädagogik der Gnade in ihrem Leben offenzulegen und ihnen zu helfen, für sich die Fülle des göttlichen Planes zu erreichen“ (AL 297).

Es seien Urteile zu vermeiden, welche die Komplexität der verschiedenen Situationen nicht berücksichtigen (AL 296), worin Papst Franziskus seine Theologie der Barmherzigkeit auszieht und eine personale Ausrichtung der Moraltheologie pastoral-pragmatisch weiterverfolgt. Vor diesem Hintergrund sagt er, dass man irreguläre Lebenssituationen nicht mehr per se als Zustand der Todsünde (AL 306) bezeichnen kann. Auch wenn die Diskussion hinsichtlich der Reichweite und der Eindeutigkeit von *Amoris laetitia* anhält und gottseidank auch weiterverfolgt wird, ist die Lehrentwicklung in diesem Schreiben unabweisbar.

Die Lehrentwicklung im nachsynodalen Schreiben ‚Amoris Laetitia‘

Voreheliche Beziehungen werden nicht mehr im Defizitmodus als „Konkubinate“, „sündige Verhältnisse“ oder „irreguläre Beziehungen“ apostrophiert, sondern in ihrem Eigenwert gegenseitiger Liebe und Verantwortung geachtet, ohne dabei das – im Grundsatz von den allermeisten Menschen angestrebte, wie die weltweiten Umfragen zeigten – Ideal des ehelichen Treue- und Liebesverhältnis tiefer zu hängen oder gar das Versprechen der Unauflöslichkeit infrage zu stellen. Im Gegenteil widmet sich das Apostolische Schreiben „Amoris laetitia“ auf beinahe 60 Seiten in den von Papst Franziskus als die „zentralen Kapitel“ (AL 6) hervorgehobenen Abschnitten der Beschreibung und theologischen Durchdringung der Ehe als der „größten Freundschaft“ (AL 123; vgl. Thomas von Aquin, ScG 123, 6), ihrer Berufung zum Leben und zur Entfaltung in der Familie (Kap. 5). Dieser auch von mir in Buchpublikationen wie in mehrsprachig aufbereiteten Blog-Beiträgen (s. www.familiensynode.blogspot.de) empfohlene „Freundschaftsgedanke“ erhält in „Amoris laetitia“ einen solchen Stellenwert, dass er allein 15 x zur tieferen Beschreibung der ehelichen Partnerschaft aufgenommen wird (in den Schlussdokumenten wie im gesamten Verlauf der bei-

den Synoden fehlte dieser Schlüsselbegriff noch). Aber diese in der Liebe gründende, „besondere Freundschaft“ (AL 125, 207) wird doch auch in ihrer Brechung in der je persönlich gelebten Lebenswirklichkeit gesehen, die nur in analoger Weise die göttliche Liebe repräsentieren (AL 73, 122) und nicht minder in Verbindung zu anderen Lebensformen beschrieben werden kann, auf die hin viele Wesenselemente der ehelichen Freundschaft auszustrahlen vermögen. Fern davon, Zivilehen oder vermeintlich losere Partnerschaftsformen als „irreguläre Beziehungen“ zu titulieren, werden Umstände benannt, die diese oft nicht immer frei gewählten Partnerschaftsformen bedingen (vgl. AL 294), und die in ihnen verwirklichte Güte beschrieben. Und auf der Linie dieser Wahrnehmung liegt die noch in der Enzyklika „Familiaris consortio“ (FC 84) im Grundsatz ausgeschlossene Zulassung von wiederverheiratet Geschiedenen zu den Sakramenten: Im Gespräch und Forum Internum mit einem Seelsorger und Beichtvater sollen – bezogen auf den je konkreten Einzelfall – Wege gesucht werden, die eine vollständige Teilnahme an den Sakramenten ermöglichen können (AL 300).

Schließlich: Selbst wenn im nachsynodalen Schreiben Aussagen zu gelebter Homosexualität und homosexuellen Partnerschaften in den Ziffern 250 und 251 fehlen – weder in ausdrücklich positiver Beschreibung, aber auch nicht in verurteilender Sprache –, bedeutet der grundlegende Perspektivwechsel doch auch einen Auftrag zu einer neuen Annäherung im Verantwortungsbereich der jeweiligen Ortskirche und Kulturkreis, der auf Ebene der Weltkirche – wie die synodalen Beratungen auf den beiden Familiensynoden der Jahre 2014 und 2015 gezeigt haben – noch keinen gemeinsamen Nenner abzeichnen ließ. U. a. auf diese Frage wird der Hinweis zu Beginn von „Amoris laetitia“ zu lesen sein, dass unbeschadet der notwendigen Einheit der Lehre „verschiedene Interpretationen einiger Aspekte der Lehre oder einiger

Schlussfolgerungen, die aus ihr gezogen werden, weiterbestehen" (AL 3) können, zu denen sich die deutschen Bischöfe während der Synoden zum Teil deutlich weitergehend geäußert haben (vgl. den Beitrag vom 10.10.2015 auf www.familiensynode.blogspot.de).

Dafür wird auf weltkirchlicher Ebene in der seit der Enzyklika „*Humanae vitae*“ ausschließlich in naturrechtlicher Weise akzentuierten und beantworteten Frage der Verantwortung für das Leben und den Umgang mit der eigenen Fruchtbarkeit die Sichtweise in neuer Weise auf die Bedeutung des Gewissens hin geöffnet (vgl. AL 222) und darin wieder an über einige Jahrzehnte an den Rand gedrängte, große Traditionen insbesondere der mittelalterlichen philosophischen Ethik wie des II. Vatikanischen Konzils angeknüpft. Gerade diese Passage und die Ziffern 280-286, die mit einem deutlichen „Ja zur Sexualerziehung“ überschrieben sind, laden dazu ein sich des Themenkomplexes Liebe - Freundschaft - Partnerschaft - Ehe - Sexualität - Fruchtbarkeit statt in der Erziehung und Bildung in einer neuen Sprache anzunehmen, dem sich die Kirche in neuer Weise stellen muss.

Die theologischen Schlüssel

All diese Reform-Schritte wurden möglich durch den von Papst Franziskus eingeschlagenen, synodalen Weg des Einbezugs des gesamten Volkes Gottes und des oft hervorgehobenen synodalen Dreischrittes: Wahrnehmen - und Gewinnung von „Bodenhaftung“ (AL 6) -, Rückbindung an die Botschaft Christi und das Unterscheiden von sowie Beziehen auf Handlungsoptionen: der Dreischritt, der auch die Struktur der Abschlussdokumente der Familiensynoden der Jahre 2014 und 2015 und damit auch das nachsynodale Schreiben kennzeichnet. Synodalität - für Papst Franziskus das große Thema der Katholischen Kirche zu Beginn des 3. Jahrtausends - ist ja das formale Ergebnis, das im Hintergrund all

der bislang angesprochenen Reformschritte das dahinterliegende Strukturprinzip wirklicher Katholizität ist, wie oben bereits angesprochen. Damit verbunden ist eine - im letzten unumkehrbare - Wertschätzung und Rehabilitierung eines bereits das II. Vatikanische Konzil prägenden, *schöpfungstheologischen Ansatzes*, der Gottes Wirken und seine Güte in allen Kreaturen sieht (und darin weder die Personwürde des Nächsten noch die eigene Subjektivität überspringt), wie es Papst Franziskus in seiner Schöpfungszyklika „*Laudato Si*“ ausgedrückt hat. Und schließlich wird erst vor dem Hintergrund des schöpfungstheologischen Ansatzes auch der Gedanke der „*Gradualität*“ deutlich, in der der Mensch sich in einem „dynamischen Prozess von Stufe zu Stufe entsprechend der fortschreitenden Hereinnahme der Gaben Gottes“ entfalten kann (vgl. AL 122, 295) bis einschließlich der ehelichen Liebe als einer „größten *Freundschaft*“ (AL 123). Die Durchlässigkeit menschlichen Lebens auf allen seinen Entfaltungs- und Vervollkommnungsstufen für die *göttliche Liebe* prägt die revolutionäre, alle blickverengende Erstarrung aufbrechende Perspektive des nachsynodalen Schreibens.

Die Freude über „*Amoris laetitia*“

Ermutigt und voller Freude über das neue Papstschreiben, verabschiedeten die Verantwortlichen für die Ehe-, Familien und Alleinerziehendenseelsorge der 27 Diözesen Deutschlands im Anschluss eine Erklärung, die sie an Erzbischof Koch, aber auch an die beiden weiteren Synodenteilnehmer, Kardinal Reinhard Marx, Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, sowie an Bischof Franz-Josef Bode, Vorsitzender der Pastorkommission, in Briefform richteten. Darin betonen sie - jenseits aller Einzelfragen - die befreiende Denkrichtung der mit Papst Franziskus in der Kirche sich durchsetzenden Theologie der Barmherzigkeit:

„Das mit Spannung erwartete nachsynodale Schreiben ‚*Amoris laetitia*‘ erfüllt uns

mit großer Freude und Dankbarkeit. [...] Wir entdecken viele Ansätze und Überlegungen, die ermutigend in unsere Arbeitsfelder hineinsprechen und die die Menschen unserer Tage bestärken können: Die Wertschätzung von Lebenswirklichkeiten, die Wahrnehmung von Wachstumsprozessen in Liebe, Partnerschaft und Familie und die positive, handfeste Sprache, die Orientierung ermöglicht.

Was der Papst über Familienwirklichkeit schreibt, gilt oftmals auch für die Ehe- und Familienpastoral: ‚Schwer lastet so manches Schweigen ... Demgegenüber schützen und nähren die passenden Worte im richtigen Moment gesagt die Liebe Tag für Tag.‘ (AL 133) Wir erfahren nun mit *Amoris laetitia* solche schützenden und nährenden Worte, die uns Rückenwind geben für unseren Dienst der aufmerksamen Wahrnehmung der vielfältigen Not, aber auch der Freude in den Familien und Partnerschaften, sowie deren konkreten Unterstützung.

Von Papst Franziskus aufgefordert, das „Schwarz-weiß-Denken“ (AL 305) zu überwinden, sehen wir uns ermutigt, der „Komplexität der verschiedenen Situationen“ (AL 79, 206) in unseren konkreten Arbeitsfeldern immer mehr Rechnung zu tragen. Der Papst formuliert zusätzlich zu seinen Ausführungen die Aufgabe, ‚stärker praxisorientierte und wirkungsvolle Vorschläge zu erarbeiten, die sowohl die Lehre der Kirche als auch die Bedürfnisse und Herausforderungen vor Ort berücksichtigen‘ [...]“ (AL 199).

Mit *Amoris laetitia* ist die Katholische Kirche in der Gegenwart und Lebenswirklichkeit der Menschen von heute angekommen. Mit den Worten des nachsynodalen Schreibens selbst gesagt : „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“(AL 1). Die Zeitgenossenschaft der Kirche zu dem Leben der Menschen von heute ist in *Amoris laetitia* zugleich verbunden mit einer vertieften Erschließung der auf Weiterentwicklung und Vervollkommnung angelegten kirchlichen Botschaft von Liebe, Ehe, Partnerschaft und Familie. Beides wurde möglich durch

einen alle Teil- und Ortskirchen weltweit einbeziehenden synodalen Prozess, durch einen „Weg der Synodalität, welcher der Weg ist, den Gott von seiner Kirche im 3. Jahrtausend erwartet“ – wie es Papst Franziskus während der letztjährigen Familiensynode anlässlich des 50 Synodenjubiläums am 17.10.2015 seiner Kirche auch für die Zukunft als Richtung vorgibt.

Literatur:

- Holger Dörnemann, Reformation im Geist der Synodalität. Papst Franziskus' synodaler Weg zu *Amoris Laetitia*: Die Ehe als Freundschaft, Norderstedt 2016 (2. Auflage; Buchversion des Internetblogs www.familiensynode.blogspot.de).
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz, (Arbeitshilfen 273), Bonn 2014.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Texte zur Bischofssynode 2015 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz, (Arbeitshilfen 276), Bonn 2015.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Nachsynodales Apostolisches Schreiben *AMORIS LAETITIA* des Heiligen Vaters Papst Franziskus (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204), Bonn 2016.

Ehebegleitung und Entfaltung des Ehesakramentes

Wege von Ehespiritualität

Spätestens bei der vergangenen Bischofsynode über Ehe und Familie ist es allgemein bekannt und klar geworden: es reicht seitens der Kirche nicht, mit den Paaren die kirchliche Trauung zu feiern und sie mit dem „Ite missa est“ zu entlassen. Das Stichwort „Ehebegleitung“ macht seitdem die Runde.

Da können wir von einer katholischen Ehebegleitung berichten, die es seit fast 50 Jahren weltweit in allen Kontinenten gibt und die seitdem mit Erfolg, in der Stille, viele Ehen verwandelt hat. Sie ist bei uns noch nicht überall bekannt, aber sie hat mit dazu beigetragen, die kirchliche Ehelandschaft zu verändern.

Wir sprechen von der Geistlichen Bewegung „Marriage Encounter“ (oft eher unter dem Kürzel ME bekannt), die 1968 in der Kirche der USA entstanden ist (nach einem Anfangsimpuls aus Spanien). ME, Marriage Encounter, heißt „Begegnung in der Ehe“. Gemeint ist damit eine **v e r t i e f t e** Begegnung, denn begegnen tun sich Ehepaare ganz selbstverständlich in der Ehe. Genau um eine solche Vertiefung der ehelichen Beziehung geht es bei der Ehebegleitung, die ME anbietet. In Beziehung stehen irgendwie alle Ehepaare, doch reicht solches In-Beziehung-Stehen schon aus, um die Ehe fest zu machen? Die Scheidungsziffern gerade in den ersten Jahren nach einer Heirat sprechen davon, dass hier selbst bei nächstem Zusammenleben wohl jener Anteil von Beziehung fehlt, der glücklich macht: und dies ist nach unseren Erfahrungen das gelingende Gespräch über die

Gefühle, das in die Tiefe führt; also ein Zuhören mit dem Herzen, das Nähe und Verbundenheit schenkt. Die Kommunikation über die Gefühle, die tiefer geht als die Alltagsverwaltungsgespräche, ist ein Schlüssel zum Geheimnis glückender und glücklicher Beziehung. Und kirchlich können wir fragen: Gibt es in der Vielzahl von sakramentalen Ehen eine sakramentale Vertiefung, eine Entfaltung des Ehesakramentes? Oder gilt das Ehesakrament nach der Trauung nicht zumeist als abgeschlossen, oder von seiner Bedeutung weiß manch ein Ehepaar nichts?!

Wir antworten bei ME auf die Beziehungssituation von Ehepaaren und zeigen einen Weg auf zu tiefergehender Beziehung und auch zu Ehespiritualität. Wir haben die Erfahrung, dass Ehepaare, die vertieft und wesentlich miteinander reden, dadurch ihre Ehespiritualität pflegen, das Ehesakrament entfalten und die Beziehung qualifizieren.

ME ist ein Programm, das Eheleuten beisteht und sie begleitet: mit einer Form sozialer und geistlicher Kommunikation, die Ehepaaren hilft, sich voreinander und vor Gott wesentlich auszusprechen, damit das Ja-Wort Fleisch werden kann, das hinein buchstabiert werden will in den Alltag, durch das wesentliche Gespräch.

Wie sieht nun Ehebegleitung durch ME konkret aus – und wie geschieht die Entfaltung des Ehesakramentes? Drei Schritte, drei Stufen sind es: 1. ein Initiationskurs (von uns kurz „das Wochenende“ genannt) 2. die besondere Dialogform, die jedes Ehepaar vom Wochenende mitnimmt und 3. die kleinen Ehepaargruppen, denen sich Paare anschließen können.

1. Begleitstufe: Das Wochenende

... ist ein Ereignis, bei dessen Programm von Freitagabend bis Sonntagnachmittag, in diesen 48 Stunden, eine Umkehr stattfindet, eine wahre Verwandlung von Ehepaaren. Es klingt für den Leser überzogen, so etwas zu sagen, wo sich doch nichts von

jetzt auf gleich verwandelt. Man muss es am eigenen Leib erlebt haben. Wir beide, die im Team des Wochenendes dabei sind, können es bezeugen: an uns selbst (als wir Teilnehmer des Wochenendes vor über 20 Jahren waren), und wir können es beweisen an den vielen Paaren, die wir bei den Wochenenden begleitet haben. Unter der klaren Führung durch das Programm, bei dem jedes Ehepaar auf sich konzentriert bleibt, ohne Ablenkungen, verändern sich Paare nachhaltig. Wer es nachkontrollieren möchte, würde zwischen Freitagabend, der ersten Einheit und Sonntagmittag, bei der Betrachtung der Paare einen Unterschied wie zwischen Tag und Nacht erleben, die schon rein äußerlich sichtbar wird, und zurückzuführen ist auf eine Wandlung im Innern, im Herzen: in neuen Entscheidungen füreinander, die sich dann nach außen zeigen. Es ist eine neue Nähe zwischen den Paaren festzustellen, es hat sich manches gelöst. Der Leiter eines Bildungshauses, der die Teilnehmer am Freitagabend im Haus begrüßt hatte, stellte am Sonntagmittag, als er zum Verabschieden kam, lapidar fest: Hier sitzt eine völlig veränderte Gruppe.

Zu diesem Wochenend-Seminar laden wir verheiratete Paare ein, die schon eine Strecke gemeinsam gegangen sind, die ein gutes Stück Eheerfahrung gesammelt haben. Und die damit auch die Erfahrung gemacht haben; wie die Kommunikation schwieriger wird, wie der Alltag, die Kinder und der Beruf so viel Zeit wegnehmen, dass für die Pflege der Beziehung kaum mehr Zeit übrig bleibt. Es ist die Phase der Ernüchterung. Viele Paare verlieren und verlernen mit den Jahren vielfach die Fähigkeit, wesentlich miteinander zu sprechen. Und geraten damit manchmal in eine Sprachlosigkeit hinein, wenn es um wesentliche Dinge geht. Man ist dann kein schlechtes Ehepaar, muss kein „Krisenpaar“ sein, aber es gäbe noch einen Zuwachs für die Beziehung, eine Qualifizierung für sie, einen Ausbruch aus der „Bewusstlosigkeit“, aus der Routine, in deren unsichtbaren Fallgruben die Liebe abhanden kommen kann.

Die Antwort von ME auf diese Situation ist das Eheseminar (das Wochenende). In den letzten vier Jahren haben wir mit diesem Seminar rund 10 500 Paare in Europa erreicht. In Deutschland waren es 381 Paare bei 50 Seminaren seit 2010. Dies sind nur ein paar Zahlen, die deutlich machen, dass hier zwar keine Massenbewegung angezettelt werden konnte, und dennoch jedes Jahr – nach Ländern unterschiedlich – eine große Zahl von Paaren erreicht. Und das weltweit in 100 Ländern auf allen Kontinenten. Und da viele Teilnehmer anschließend die weiteren Ehebegleitungsschritte mitgehen, entsteht somit in der Kirche eine neue Kultur der Ehe, eine Erneuerung des Ehesakramentes, die sehr leise geschieht, aber doch wirkt. Dort, wo kirchlicherseits das ME-Eheseminar unterstützt wird, sind die Teilnehmerzahlen höher.

Wir beide haben vor über 20 Jahren an diesem ME-Wochenende teilgenommen. Wir waren selbst überrascht, dass dieses Seminar für uns zu einer tiefen Erneuerungserfahrung wurde, die unseren Alltag aufbrach.

2. Begleitstufe: Der Dialog im Ehepaar

Vom Wochenende nehmen die Eheleute den Dialog mit, eine Gesprächsweise der besonderen Art mit konkreten Regeln. Diese verhilft, in kurzer Zeit in die Tiefe zu gelangen, Nähe zu finden, einander verantwortlich wahrzunehmen, mit dem Herzen zuzuhören. Dies ist der zweite Teil der Ehebegleitung. Dieser Dialog begleitet die Ehepaare vom Wochenende an, und was zunächst wie eine Methode aussieht, führt schließlich zu einem neuen Lebensstil. Die Eheleute werden mit Hilfe des Dialogs, wenn sie ihn regelmäßig führen, zur kleinsten Selbsthilfegruppe der Kirche. Sie wachsen an der Hand des Dialogs allmählich und gedeihlich in eine andere Lebensweise hinein. So ist es uns gegangen. Dadurch lernen wir immer mehr, uns zu öffnen und mitzuteilen. Wir beide lernen

auch nach 42 Ehejahren im Dialog immer noch Neues voneinander kennen oder vertiefen alte Kenntnisse und sind überrascht, wie reichhaltig der Schatz im Acker einer Ehe doch noch ist.

3. Begleitstufe: Die kleinen Ehepaar-Gruppen

Ein dritter Schritt der Ehebegleitung ist, dass wir die Paare nach dem Wochenende einladen, sich einer Dialoggruppe von 3-5 Paaren anzuschließen. Diese Dialoggruppen treffen sich einmal im Monat. Ein Paar bereitet einen Impuls über ein Beziehungsthema vor, aus dem sich dann die Frage für den Dialog ergibt. Die Paare führen dann wie zuhause den Dialog im Paar. Und schließlich teilen die Paare den anderen von den Erfahrungen in ihrem Dialog mit. Auf diese Weise entsteht eine gemeinsame Lern- und Lebenssituation, die auch für die anderen Paare bestärkend ist. Dieser Austausch in der gesamten Gruppe ist für uns eine Erfahrung von konkreter Kirche, von der Gemeinschaft der Getauften, die zueinander steht. Es ist eine Form der Fürbitte füreinander, wenn Paare sich so gegenseitig an der Hand nehmen.

Hier sowie beim Dialog zuhause wird die Erfahrung des Wochenendes auf Dauer angelegt. Während bei sonstigen Kursen die Veränderung schnell in der Gewalt des Alltags zerrinnt, wird sie hier beständig weitergeführt. Durch weiterführende Angebote sorgt die ME-Bewegung dafür, dass der neue Lebensstil erhalten bleibt. Ehebegleitung in der Art eines Perpetuum mobile.

Die Entfaltung des Ehesakramentes durch einen anderen Lebensstil

Das Wochenende führt die Paare dazu, sich bewusster als Teil der Kirche zu verstehen und das Ehesakrament auch als Berufung für einen Dienst in der Kirche zu sehen. Unser Ziel ist es, dass die Paare ihr Ehesakrament durch die konkrete Bemü-

hung umeinander in einer guten Kommunikation entfalten und verwirklichen.

Mit der Trauung ist das Sakrament nicht abgeschlossen, es darf sich im Leben des Ehepaares entfalten. Die Trauung braucht ein Sich-Trauen im Alltag, wenn sich die Eheleute einander mehr und mehr anvertrauen; wenn sie den Schritt zum Vertrauen wagen, sich dem anderen öffnen, auch mit dem, was sie bisher nicht mitgeteilt haben. Da geht das Sich-Verheiraten weiter im Alltag und hört nie auf.

Das Ehesakrament ist ein Beziehungssakrament; es ruft in die Beziehung hinein. Deshalb sind die Bemühungen um eine vertiefte, offene Kommunikation eine Entfaltung des Ehesakramentes und damit Ehespiritualität. Mann und Frau sollen „ein Gespräch“ werden, so wie Gott in sich „ein Gespräch“ ist. In Beziehung stehend und miteinander sprechend sind Ehepaare das, was man ihnen kirchlich nachsagt: ein wahres Abbild des dreifaltigen Gottes. Unser Gründer sagte pointierend: „Wenn ein Mann seiner Frau ein Stunde lang wirklich zuhört, dann ist dies schon ein mächtiges Gebet“. Denn vom Ehesakrament her gedacht, hören die Partner dann nicht nur einander zu, sondern hören Christus zu, der im jeweils anderen auf sie wartet.

Der amerikanische Theologe und Buchautor Scott Hahn schreibt in seinem Buch über die Sakramente: „... Meine Frau ist ein Sakrament für mich. Sie ist für mich die Spenderin des Ehesakramentes, so wie ich es für sie bin. Sie ist für mich ein Sakrament und eine Stunde mit ihr ist eine Stunde Gebet. Mein Gespräch mit ihr ist eine sakramentale Begegnung. In ihr sehe ich die Liebe des Heiligen Geistes ... und in unserer körperlichen Vereinigung erfahre ich etwas von der Vereinigung Christi mit seiner Braut, der Kirche“.

Es ist also nicht nur soziologisch zu betrachten, was Paare tun, wenn sie sich um eine vertiefte Kommunikation bemühen, sondern theologisch. Es ist eine Sakramentszeit, wo sich das Eheversprechen realisiert. Christus ist hier gegenwärtig, in

einer anderen Weise von „Realpräsenz“ und dennoch ganz wahr. Es ist seine Gegenwart, die Mann und Frau verbindet. Und im Gespräch miteinander zeigt er diese Gegenwart wie in Emmaus. Viel besser kann ich meinen Partner nicht lieben, achten und ehren, als dass ich lerne, ihm zuzuhören – und zwar mit dem Herzen, auf seine Gefühle zu achten und ihn dadurch zu ehren; dass ich verantwortlich damit umgehe.

Pater Kantenich hat einmal gesagt: „Das vollkommenste Abbild des dreifaltigen Gottes sind an sich die Eheleute.“ Und weil Gott ein Gott ist, der in sich Gespräch ist, der in sich reine Beziehung ist, darum ist die Bemühung von Eheleuten um das Gespräch etwas durchaus Göttliches und Heiliges, durch das sie sich bemühen, Abbild des Dreifaltigen zu sein. Durch die Beziehung, die die Eheleute in der Kirche leben, wird offenbart, wie Jesus die Gemeinschaft der Glaubenden, die Kirche, gemeint hat: als ein Beziehungsgeschehen. Dieses Beziehungsgeschehen hat drei Dimensionen, die wir die drei Königswege einer glückenden Ehe nennen: 1. der Dialog, also die besonders gestaltete, tief gehende Kommunikation. 2. die aufmerksam und bewusst gestaltete Sexualität und das Sprechen darüber sowie 3. das Beten, das gemeinsame Glaubensleben.

Das ist die tiefere Spiritualität von ME. Genauso wie ein gutes Gespräch zwischen Mann und Frau eine Art „Gebet“ sein kann, so glauben wir daran, dass auch eheliche Sexualität ein Ort ist, wo das Abbild-Sein für Gott sich ereignen kann, eine Entfaltung des Ehesakramentes, eine Andachtszeit des Sakramentes; in diesem Gespräch des Leibes ist Christus gegenwärtig, wie damals in Emmaus. Der eben zitierte Ausspruch über die Eheleute lautet nämlich vollständig so: „Das vollkommenste Abbild des dreifaltigen Gottes sind an sich die Eheleute, und zwar im Augenblick des ehelichen Aktes.“ Diese drei Königswege Dialog – Sexualität – Gebet sind eng miteinander verbunden; fehlt es bei einem an

Intensität und Beachtung, wirkt sich das auch auf die anderen aus.

Aus den deutschsprachigen Ländern gibt es eine Ehepaarstudie aus dem Jahr 2008/9 die gezeigt hat, dass diese drei Königswege Einfluss haben auf die Ehezufriedenheit und Ehebeständigkeit. Beide sind umso größer, wenn ein Paar 1. wesentliche Gespräche führt, auch über die Gestaltung der Sexualität, 2. miteinander betet und 3. in den Gottesdienst geht. Die Scheidungsgefahr bei solchen gläubigen Paaren lag bei 0,6 Prozent (allgemeine Scheidungsrate nahezu 50 Prozent).

Diese Studie bestätigt die pastorale Annahme, dass den Glauben praktizierende Paare eine andere Ausdauer im Aushalten von schwierigen Situationen haben, oftmals einen gelösten Blickwinkel, der Geduld und Barmherzigkeit mit dem anderen schenkt, eine andere Weltanschauung im wahrsten Sinne des Wortes. Wer seine Ehe von Christus her beleuchten lässt, gewinnt daran.

Wir erleben, dass die Ehepaare sich nach dem Wochenende manchmal ganz neu für die Kirche entscheiden und sich ihr zuwenden, weil sie – vielleicht zum ersten Mal – eine solche Zuwendung der Kirche zu ihnen als Ehepaar erlebt haben. Sie begreifen, dass sie als Ehepaar für die Kirche wichtig sind und trauen sich dann auch öfter, als Ehepaar in Erscheinung zu treten. Viele, die schon vor dem Wochenende in Gemeinden mitgearbeitet haben, haben das neu verstanden als Dienst, den sie als Ehepaar der Kirche tun können; dass also ihre Ehe nicht nur etwas Privates ist, sondern auch sie sozusagen in Dienst genommen werden, als Kirche im Kleinen. Da entsteht manchmal eine ganz neue, lebendige Freude an der Kirche. Wir spüren: Die Zuwendung und das Interesse, welches die Kirche den Ehepaaren schenkt, wirkt sich für die Kirche lebenspendend aus.

Es wäre sogar sinnvoll, wenn diese Zuwendung der Kirche zu den Ehepaaren sich zeigen würde in öfteren Predigten über

die Ehe, in der öfteren Erwähnung in den Fürbitten. Zu überlegen wäre, warum die Ehepaare nicht auch durch einen offiziellen Einschub im Hochgebet in der Liturgie „vorkommen“ könnten: an der Stelle, wo für die zum Dienst Beauftragten der Kirche ein Gedenken eingelegt wird: „... für den Papst, den Bischof ... die Priester und Diakone, die *Eheleute* und alle, die zum Dienst in der Kirche bestellt sind“. Im Sinne der Regel „*lex orandi - lex credendi*“ würde dies Bewusstsein schaffen und die Ehepaare ermutigen und bestärken. Es wäre eine Wertschätzung ihres Daseins und des Dienstes, den sie für die Kirche und die Welt tun.

Mit dem ME-Wochenende liegt ein Angebot für die Kirche bereit, das nicht allein Gesprächsmethoden anbietet, sondern auch Ehespiritualität vermittelt, einen veränderten Lebensstil begründet und dauerhafte Ehebegleitung ermöglicht. Dieses bestehende Angebot kann von der Kirche genutzt werden. Wir bieten uns mit unserem Programm für die Begleitung von Ehepaaren an.

Weitere Informationen

In Deutschland wird der Ehepaarkurs in fast allen Gegenden angeboten. Er findet statt in Bildungshäusern/Klöstern in den folgenden Bistümern (Einzugsbereich jeweils auch die Nachbarbistümer): Augsburg, Berlin, Dresden-Meißen, Freiburg, Görlitz, Köln, Limburg, Osnabrück, Passau, Rottenburg-Stuttgart, Trier, Würzburg sowie in Ostbelgien und der deutsch-sprachigen Schweiz. Es gibt Ehepaargruppen im Emsland, rund um Osnabrück, Ibbenbüren, am Niederrhein und Ruhrgebiet, in Köln und Umland (Rhein-Erft-Kreis), Bergisches Land, Eifel-Trier-Saarland.

Zur Gemeinschaft gehören auch Priester und Ordensleute.

ME geht in seinem Programm davon aus, dass das Ehe- und das Weihesakrament einander ergänzen und dass beide Sakramen-

te in eine gelingende Beziehung rufen, das eine in die Beziehung zu *einem* Menschen, das andere in die Beziehung zu vielen Menschen. Beide Male geht es um die Fähigkeit zu vertieften Begegnungen, sodass Priester von Anfang an das Start-Wochenende mitgemacht haben; z. B. der spätere Magdeburger Bischof Leo Nowak.

ME lädt auch Brautpaare und Paare, die in einer festen Beziehung stehen und einen verbindlichen Weg suchen, zu einem Wochenendkurs ein (Mut-zur-Liebe). Dieser Kurs ist ähnlich aufgebaut wie der Ehepaarkurs und ermöglicht den Paaren eine tiefgehende Sicht auf den Stand ihrer Beziehung, gibt ihnen Hilfen für die Zukunft an die Hand. Zugleich ermutigt dieser Kurs, die Beziehung verbindlich zu machen (Ehe) und lädt ein zum Ehesakrament

Weitere Informationen über ME finden Sie auf www.me-deutschland.de oder können Sie erfragen beim verantwortlichen Ehepaar für die Öffentlichkeitsarbeit (pr@me-deutschland.de).

Josef Vohn

Kardinal Döpfner

Am Petersdom zum Vergessenwerden vorgesehen

Als Kardinal Döpfner vor genau vierzig Jahren, am 24. Juli 1976, in der Pförtnerloge des Erzbischöflichen Palais in München im Alter von 62 Jahren an einem Herzinfarkt verstarb, verlor der Deutsche Katholizismus einen seiner ganz großen Kirchenführer – für die einen der Garant für eine aufgeschlossene und in die Zukunft gerichtete deutsche Kirche, für andere die leibhaftige Verkörperung des Satans (so konnte ich es jedenfalls in einigen Pamphleten lesen, die ich damals als Urlauber in Südtirol zu Gesicht bekam.)

Jenseits der Alpen – in Bologna – arbeitete damals der Bildhauer Luciano Minguzzi (1911 bis 2004) schon seit sechs Jahren daran, den Kardinal zusammen mit anderen Gestalten des Konzils auf dem für die Vorhalle von St. Peter bestimmten „Tor von Gut und Böse“ zu „verewigen“.

An Pfingsten 1978 bin ich auf dieses Tor aufmerksam geworden – im Rahmen

der jährlichen Romfahrt der Katholischen Hochschulgemeinde Aachen.

Beim Verlassen des Petersdomes fiel sie mir ins Auge: eine Bronzetafel von 187,5 mal 57,6 cm (Abb.1).

Leicht oberhalb Augenhöhe waren zu sehen: links Papst Johannes XXIII., der das Zweite Vatikanische Konzil einberufen und eröffnet hatte, rechts Papst Paul VI., der das Konzil weitergeführt und beendet hatte; und zwischen den beiden vier weitere Gestalten.

Das mussten die Moderatoren des Konzils sein, diejenigen, die seit der zweiten Sitzungsperiode die Vollversammlungen im Auftrag des Papstes geleitet hatten. So wie sie auf dieser Tafel nebeneinander saßen, so hatten sie vorne zusammengesessen, die Vollversammlung fest im Blick. Immer wieder waren ihre Fotos damals in den Zeitungen aufgetaucht, so oft, dass ich sie jetzt noch immer auf Anhieb identifizieren konnte, auch wenn Minguzzi seine Gestalten eher skizzenhaft dargestellt hatte.

Der mit der Kopfbedeckung eines orthodoxen Bischofs und dem kleinen Bärtchen – das musste Kardinal Agagianian sein, der Patriarch der unierten Armenier;



Abb. 1: Die ursprüngliche Konzilstafel (© Roland Breitenbach)

Links neben ihm mit dem schmalen Gesicht – das konnte nur Kardinal Suenens, der Bischof von Lüttich-Mechelen, sein.

Rechts neben Agagianian saß Kardinal Lercaro, der Erzbischof von Bologna, der im Konzil durch seine große Spiritualität aufgefallen war.

Am äußersten rechten Rand saß der jüngste der Moderatoren, Kardinal Döpfner; er hatte zwischen der ersten und zweiten Sitzungsperiode darauf gedrängt, dass die Arbeitsweise der Vollversammlung effektiver wurde und dass sich zugleich auch die Theologen und Bischofskonferenzen international vernetzten.¹ Dass er so nah bei Paul VI. platziert war, das verstand ich als dezentes Hinweis auf die geistige Nähe zwischen den Beiden.

Viele Jahre später bin ich auf einen Artikel im *Osservatore Romano* gestoßen. Am 25. September 1977, einen Tag, bevor Papst Paul VI 80 Jahre alt wurde, war diese offizielle Tageszeitung des Vatikans in einer Sonderausgabe erschienen und hatte darin auch das neue „Tor von Gut und Böse“ in der Vorhalle von St. Peter der Öffentlichkeit vorgestellt. Eines der vier Fotos gab die genannte Bronzetafel wieder; laut dazugehörigem Text erinnerte die Tafel „an das Konzil, von Papst Johannes, der es eröffnete, bis Paul VI., der es glücklich beende-

te. Die vier Kardinäle, einer von ihnen ein Orientale, stehen für die große Konzilsversammlung.“²

Ich war damals – 1978 – begeistert! Vor diesem Relief, vor dieser „Moderatorentafel“, würde ich in Zukunft meinen Gruppen einiges über das Konzil erzählen können, das hier im Vatikan stattgefunden hatte, und dabei auch die eine oder andere Anekdote über die beiden Päpste oder über Kardinal Döpfner einfließen lassen.

Vor lauter Begeisterung hat mich damals nicht weiter interessiert, was sonst noch auf dem Tor zu sehen war, welchen Titel es trug, und auch nicht, wer denn der Künstler genau war.

An Pfingsten 1979 oder 1980

– ich kann das leider nicht mehr genau rekonstruieren – kam dann die böse Überraschung. Wir hatten mit unserer Hochschulgemeindeguppe den Petersdom besucht und ich wollte der Führung an der „Moderatorentafel“ sozusagen das Sahnehäubchen aufsetzen.

Aber da hing keine Moderatorentafel mehr! Da hing jetzt eine andere Tafel, der alten verblüffend ähnlich; aber jetzt wa-



Abb. 2: Die Konzilstafel in der überarbeiteten Fassung (Foto privat)

ren nur noch drei Kardinäle dargestellt. Es fehlte der, der auf der ursprünglichen Tafel an der Seite von Papst Paul VI. gesessen hatte – der Kardinal Döpfner (vgl. Abb.2)!

Ungläubiges Staunen und dann gleich anschließend die Frage an einen von denen, die Aufsicht führten, an einen der sogenannten Sanpietrini, warum denn der Kardinal Döpfner da nicht mehr zu sehen sei? Die Antwort kam sofort und ohne großes Zögern: Es seien zu viele Gestalten auf der Tafel gewesen, das habe alles sehr gedrängt gewirkt. Da habe man eine Gestalt weggenommen. Und warum gerade den Kardinal Döpfner? – Das sei so nicht richtig: da sei kein Bischof persönlich dargestellt gewesen, das seien eher Typen von Bischöfen, die am Konzil teilgenommen hätten.

Was mir damals zunächst als spontane Antwort auf meine Frage erschien, halte ich heute für einen Hinweis darauf, dass es im Zusammenhang mit dem Austausch der Konzilstafel von vorneherein eine entsprechende Sprachregelung gegeben haben könnte.

Einen ersten Hinweis auf eine solche Sprachregelung enthielt wohl schon die Vorstellung der Tafel im Osservatore Romano, als da verallgemeinernd von den „vier Kardinälen der großen Konzilsversammlung“³ gesprochen wurde. Diese Formulierung könnte verraten, dass Verantwortliche im Vatikan von Anfang an ein Problem damit hatten, dass die Konzilsmoderatoren an dieser prominenten Stelle dargestellt oder sogar verewigt sein sollten.

Dass die verallgemeinernde Formulierung sich bis heute durchhält, lässt sich an einigen inzwischen auf den Markt gekommenen Romführern erkennen.

Mich hat die Antwort des Sanpietrino damals nicht von meiner Meinung abbringen können.

Ich hatte die Original-Tafel gesehen und ich hatte alle vier Moderatoren wiedererkannt und keinen Zweifel gehabt, wer da dargestellt war. Allen gegensätzlichen Beteuerungen zum Trotz bin ich seit damals überzeugt: Um die Figur von Kardinal Döpfner möglichst unauffällig verschwinden zu lassen, war die ursprüngliche Tafel fortgenommen und gegen eine ganz neu

gestaltete mit nur drei Kardinälen ausgetauscht worden.

Der Austausch der Tafeln ist übrigens wohl auch dazu genutzt worden, Paul VI. jetzt ohne Handschuhe darzustellen; denn auf ihnen hatten aufmerksame Beobachter vorher den Fünfsackenstern der Freimaurer zu erkennen geglaubt, und daraus geschlossen, der Papst habe sich noch zu seinen Lebzeiten zur Freude der „Eingeweihten“ als einer von ihnen bekannt.⁴

Um die Interpretation, dass auf der Konzils-Tafel nicht die Moderatoren des Konzils dargestellt seien, wusste auch Kardinal Suenens, selber einer dieser vier Moderatoren. In seinen 1991 erschienenen Memoiren berichtet er: „Dort waren ... vier Kardinäle dargestellt. Der Osservatore Romano publizierte das Foto mit den vier Moderatoren, die man vage erkannte, da in modernem Stil nur die Züge skizziert waren. Einer der vier erinnerte an Kardinal Agagianian, und man konnte mehr oder weniger die Gesichter der drei anderen erkennen“⁵; Kardinal Suenens wusste übrigens auch um die weitere Geschichte und schreibt über das ursprüngliche Relief: „eines schönen Tages“ sei es ersetzt worden „durch ein neues Relief“; das Bistum München habe dann eine Spendenaktion starten wollen „um den Kardinal wieder herzustellen“. Dieser Aktion sei aber ein Ende gesetzt worden durch die „offizielle These, ... dass die vier Personen zwischen den zwei Päpsten nicht die vier Moderatoren darstellen“ sollten.⁶

Pikant ist bei diesem Versuch, den Erzbischof von München und Freising und Vorsitzenden der bayerischen Bischofskonferenz in Vergessenheit geraten zu lassen, dass das Tor, auf dem dieser Versuch unternommen wird, zusammen mit den zwei anderen neuen Bronzetoren auf das Testament ausgerechnet eines Bayern zurückgeht⁷, auf Dr. jur.can. Georg Franz Joseph Luitpold Maria von Wittelsbach, Prinz von Bayern.

Der Prinz war Domherr von St. Peter, wusste sehr gut, wie manche Dinge im Vatikan gehandhabt wurden und hatte darum in seinem Testament u.a. verfügt: „Sobald

einem Künstler der Auftrag erteilt ist, ist dieser in der künstlerischen und technischen Durchführung der Arbeit souverän, die Kommission bzw. die einzelnen Mitglieder haben nicht das Recht, auf künstlerische oder technische Fragen weiter irgendwelchen Einfluss auszuüben.“⁸

Vom Versuch, die Erinnerung an einen Menschen zu tilgen,

wird schon aus dem alten Ägypten berichtet und später aus dem römischen Weltreich. Im alten Rom kannte man sogar mehrere Bezeichnungen dafür: *damnatio* (Verdammung) oder *deletio* (Vernichtung) *memoriae* (der Erinnerung).

Bisweilen gab es dazu sogar einen in der Öffentlichkeit bekanntgegebenen Beschluss; und wer sich an den Triumphbogen des Septimius Severus auf dem Forum in Rom erinnert, der weiß, dass weggehauene Buchstaben oder zerstörte Gesichter gerade das Gegenteil von dem erreichen, was erreicht werden sollte: der, an den nicht erinnert werden sollte, ist umso gegenwärtiger.

Diejenigen, die dafür verantwortlich waren, dass Kardinal Döpfners Konterfei von der Moderatorentafel verschwand, haben die alte Methode deutlich verschärft.

Da wurde kein öffentlicher Beschluss bekannt gegeben, dass man die Erinnerung an den Kardinal auslöschen wolle; und es wurde alles daran gesetzt, wenigstens an dieser einen Stelle auch nicht die geringste Spur zu hinterlassen, die einen Hinweis auf seine Existenz hätte geben können.

Natürlich werden die für die Entfernung des Konterfeis des Kardinals Verantwortlichen sich darüber klar gewesen sein, dass die Erinnerung an ihn angesichts der Spuren, die er in den Printmedien und vor allem auch außerhalb Roms hinterlassen hatte, überhaupt nicht völlig auszutilgen war.

Dass sie aber an dieser einen Stelle, an der sie etwas bewirken konnten, so radikal ge-

handelt haben, das zeigt, wie verbissen und wütend gegenüber dem Kardinal sie gewesen sein müssen.

Dass ihnen aber selbst an dieser einen Stelle ihr Vorhaben nicht vollkommen gelungen ist, sondern eher noch zur weiteren Verwirrung beigetragen hat, bezeugt heute noch ein Eintrag auf einer der vielen Websites zum Thema Rom, wo es ohne jede weitere Erläuterung oder Begründung eben leider auch nicht ganz korrekt heißt, auf der Konziltafel seien die Kardinäle „Agagianian, Suenens, Döpfner“ (!!!) dargestellt⁹ (Francoliva).

Den für die Entfernung des Konterfeis von Kardinal Döpfners Verantwortlichen wird wahrscheinlich trotz ihrer gefühlten eigenen hohen theologischen Qualifikation nicht klar gewesen sein, dass sie sich mit ihrer Aktivität nicht nur an der Aussageabsicht Minguzzis und an der Menschenwürde Döpfners *versündigt* haben, sondern auch *an der christlichen Erinnerungskultur*.

Worum es dabei geht, hat Papst Franziskus in *Evangelii gaudium* in einem seiner prägnant kurzen Sätze ausgedrückt: „Der Gläubige ist grundsätzlich ein ‚Erinnerungsmensch‘“.

Dabei macht er auch deutlich, dass es nicht nur um die Erinnerung an die großen Heilsereignisse des Ersten und des Neuen Testaments geht, sondern auch um die kleinen Begegnungen des Alltags.¹⁰

Wenn der Gläubige aber „grundsätzlich“ ein Erinnerungsmensch ist, dann gehören zu ihm auch die Erinnerungen, die ihm zu schaffen machen.

„Ein kleines aber nicht ganz unbedeutendes Kapitel jüngster Kirchengeschichte tut sich auf“¹¹

und bringt viele Fragen mit sich:

- Wann genau ist der Austausch der Tafeln erwogen und dann auch vollzogen wor-

den? Wurde eine der beiden Sedisvakanz des Jahres 1978 dazu genutzt, oder hat sich einer der beiden neuen Päpste gleich am Anfang seines Pontifikates hinter das Projekt gestellt?

- Wer war der eigentliche Drahtzieher für den Umtausch? Und wer hatte die Macht, in der dafür zuständigen Bauhütte von St. Peter den Austausch der Tafeln zu veranlassen? Und welche Verbündete hat er wo im Vatikan gehabt?
- Was wurde Kardinal Döpfner als so belastend angerechnet, dass man am Petersdom versuchte, die Erinnerung an ihn auszulöschen?
War es seine starke Position als Moderator während der letzten drei Sitzungsperioden des Zweiten Vatikanischen Konzils, mit der er u.a. sicher auch den vorher mächtigen Konzilssekretär Kardinal Pericle Felici in die Schranken gewiesen hatte?
Oder war es seine Rolle als Vorsitzender der deutschen Bischofskonferenz und dort gerade beim Verfassen der Königsteiner Erklärung vom 30. August 1968? Mit ihrer dort geäußerten Würdigung der Gewissensfreiheit hatten die deutschen Bischöfe in den Augen ihrer Kritiker eine päpstliche Enzyklika (*Humanae vitae*) ausgehebelt und grünes Licht für die Pille gegeben.
Insider wissen zu all dem noch, dass Döpfner bei den Vorbereitungen für eine Enzyklika zu Fragen der Empfängnisverhütung auf der Seite derer stand, die sich von der überkommenen Naturrechtslehre abwenden wollten.
- Hat die Klausel im Testament des Georg von Wittelsbach, die den Künstlern, bei denen die Tore in Auftrag gegeben werden, absolute Souveränität in künstlerischen und technischen Fragen zusprach, sich in irgendeiner Weise ausgewirkt auf die Bemühungen, die Erinnerungen an den Kardinal vergessen zu machen?

Angesichts der offensichtlichen Geheimnistuerei um den Austausch der Konzilstafel

und angesichts der sich daraus ergebenden Fragen, klingt es geradezu verheißungsvoll wenn jetzt aus dem Staatssekretariat des Vatikans verlautet, man könne „nicht anders, als mit Spannung zu erwarten, ob und wie die ...noch offenen Fragen geklärt werden können, wenn einmal weitere Forschungen in den Archiven möglich sind“.¹²

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. dazu Julius Kardinal Döpfner: Konzilstagebücher; Briefe und Notizen zum II. Vatikanischen Konzil; bearbeitet von Guido Treffler; Schriften des Archivs des Erzbistums München und Freising Band 9; 781 Seiten, Verlag Schnell und Steiner, Regensburg, 1. Auflage 2006.
- ² Attilio Beria, Giovanni Fallani, Gianfranco Grieco, Virgilio Levi. Arturo Mari, Sergio Trassatti: Una porta nuova per la Basilica Vaticana in: L'Osservatore Romano 25 settembre 1977, Inserto speciale per l'ottantesimo compleanno di Sua Santità Papa Paolo VI, p.XI.
- ³ Siehe Anm. 2.
- ⁴ Rothkranz Johannes Übersetzer: Der Fünzfackstern „Markenzeichen“ des Pontifikats Paulus VI/Broschüre/Verlag: Schmid, Anton A. (2000).
- ⁵ Suenens, Léon Joseph Cardinal: *Souvenirs et espérances*. Paris: Fayard, 1991, Seite 118 hier zitiert in einer Übersetzung von Eva Maria Faber www.kirchenblogs.ch.
- ⁶ Vgl. Suenens, a.a.O., S. 119.
- ⁷ Eva Hüttenlauch: Die Porta della Morte an St. Peter von Giacomo Manzù und der Wandel päpstlicher Kunstpolitik durch das Zweite Vatikanische Konzil, Bild Raum Feier – Studien zu Kirche und Kunst; Schnell/Steiner 2014, Seite 63f.
- ⁸ Eva Hüttenlauch a.a.O. S. 55f.
- ⁹ www.francoliva.com/BASILICA_VATICANA;L'ATRIO/Porta del bene e del male.
- ¹⁰ Papst Franziskus: Die Freude des Evangeliums. Das Apostolische Schreiben „*Evangelii gaudium*“ über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Mit einer Einführung von Bernd Hagenkord SJ, 2013, Herder Verlag.
- ¹¹ Wells, Peter B, Prälat in einem Schreiben aus dem Staatssekretariat des Vatikans (Erste Sektion – Allgemeine Angelegenheiten (vom 03.07.2014 an den Verfasser.
- ¹² Wells, Peter B, a.a.O.

Literaturdienst

Wilhelm Bruners: Niemandland Gott. Gedichte und Meditationen. Innsbruck 2015, 95 S.

Wilhelm Bruners schreibt eine klein gefasste biblisch-kirchliche Theologie in nuce als poetische Zusammenschau der dort wesentlichen Ereignisse und Personen. Dies gelingt ihm ganz wach, jung, wund, zärtlich, bitter, feiernd und ganz nah an der Bewusstwerdung unserer Zeit, intim im Fundus bester biblischer und zukunftsweisend kirchlicher Traditionen, je auf der Suche nach neuen Sprachformen, die den uralten Erfahrungs-, Denk-, Sprach- und Lebenszusammenhängen ins Heute sprachfähige Spuren bahnen.

„Niemandland Gott“ insistiert auf der radikalen Unverfügbarkeit Gottes; es gibt niemanden, der Gott mit Besitzanspruch für sich geltend machen darf.

Das ist bestens der Heiligen Schrift abgehört und dispensiert zugleich nicht davon, in der Suchbewegung mit Gott, aus Gott, in Gott, durch Gott, auf Gott hin, immer wieder sprachastend, Nähe und Ferne auszuloten, fraghell zu werden und ahnend in Antwortfragmenten. Bruners zitiert zu Beginn, wie in einer Präambel, das schöne Wort seines Lehrers Josef Auer: „Wir werden eine Ewigkeit in Gott hineingehen“ (S. 9).

Und so beginnt dieser Weg, diese Spurensuche unmittelbar mit dem vielleicht markantesten Bild, der weisenden Geschichte Israels schlechthin, mit der poetischen Spiegelung der Mosegeschichte am „brennenden Dornbusch“ (Ex 3) – und der, das kleine lyrische Bändchen mit Gewicht, durch prägenden Pointe als Frage: „Wer steckt dahinter?“ (S. 8).

Spuren von Funden dazu, wer denn dahinter steckt, in den erschließenden Wortbildern aus besser Theologie, die Bruners uns gibt:

„nirgendwo bist du mehr/ als im auge des anderen// spiegel deiner würde“ (S. 13).

Nüchtern auch: „Klar // Die Illusionen/ haben uns verlassen“ (S. 18) – in der Entdeckung, dass Worte dann wieder wahr sprechen, wenn sie aus Schweigen und Pilgern, aus dem Beten mit den Füßen, in der Anstrengung des Weges, neu hervor sich wagen: „durchschwiegene wandern/ tagelang. dörf-erlang/die wörter erholen sich/vom zuviel“ (S. 26). Bruners wagt sich auch vor bis ins Nackte der Existenz, bis in eine äußerste Form negativer Theologie, ganz in der Tradition des Johannes vom Kreuz: „einsilbiger werden meine geschichten/ das letzte

wort:/ ein leeres blatt“ (S. 31) – und ist doch auch beglückt und fasziniert von elementarsten Funden am und im Niemandsort „Gott“: „am niemandsort/ meine eigensinnigen versuche/ dir näher zu kommen// kindergebete fallen mir/ wie verwehte blätter/ ins noch leere wort// es sind die ganz kurzen/ die ohne absicht// einfach so“ (S. 35). So gelangt er zur anderen Seite der Suche, von der äußersten Leere und Sprachaskese des „leeren Blattes“ hin in das Suchen und Ansatz finden im ALLES IN ALLEN UND ALLEM GOTTES: „Wer Gott sucht // dem wird alles/ zur Suche; // die Steine/ der Wind/ die Schatten/ die Tiere“ (S. 37) und so von der Gottsuche zur Begegnung, zum D U, in Achtung des bedeutenden Hinweises von Martin Buber, dass wir über Gott im Grunde nichts sagen können, wir jedoch MIT Gott in Beziehung leben können. So lautet die Gottformel des Wilhelm Bruners, befragt von einem Naturwissenschaftler: „Ich antwortete/ für das Gottgeheimnis/ genüge nur ein Wort// D U“ (S. 40).

So bereitet, nähert Bruners sich biblischen und kirchlichen Figuren, denen er die Nähe zu sich ablauscht. Zu Josef etwa, dem Mann der Maria, dem Ziehvater des Jesus: „und hielt barmherzigkeit/ für die größere gerechtigkeit“ (S. 66).

Und er findet den Jesus im letzten Abendmahl, genau entsprechend dem Josef, von dem Jesus selbst doch zuerst das Glauben lernte:

„letztes abendmahl// alle an einem tisch/ auch der freund der ihn überliefert/ auch der jünger der ihn verleugnet/ auch die ängstlichen und unentschiedenen/ auch die ...// alle“ (S. 70)

Ein tiefes Sprachringen zum Ende dann bei Bruners um das Mysterium des Glaubens schlechthin, die Auseinandersetzung mit Leiden, Sterben, Tod und Auferweckung, in mehreren Angängen wagt sich diese Sprache heran: „Die Toten// wie Holz-scheite/ im Herbst// leben sie schon/ im Feuer/ unsterblicher// Liebe“ (S. 76).

Der aus dieser größeren Hoffnung gespeiste Epilog zur Kirche ist nüchtern und doch auch im Kern schlicht berührend, gerade auch angesichts der Deformationen im Antlitz und in der sichtbaren Gestalt der Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit. Warum bleiben?

„Doch ich bleibe weil ich Freunde habe/ die mit mir die Träume nicht vergessen/ die uns verändert haben/ in der Kirche“ (S. 91).

Das kleine Buch von Wilhelm Bruners ist ein kostbar verdichteter spiritueller Wegbegleiter durch Bibel und Jahr. Auch wird sich hier reich finden lassen, was Gottesdiensten, Vorträgen, Zusammenkünften, Gesprächen und Begegnungen in deren Gestalt und Gestaltung gute Würze geben wird.

Markus Roentgen

Auf ein Wort

Nichts geht mehr

Manchmal merke ich erst am Urlaubsanfang, wie anstrengend die letzten Arbeitswochen waren. Nichts geht mehr. Bin erschöpft und lustlos, möchte nur auf dem Sofa liegen. Selbst für Verabredungen fehlt die Energie. „Nun komm schon“, sagt eine Stimme in mir, „stell dich nicht so an. Du wolltest doch im Urlaub endlich den Schreibtisch aufräumen. Und jetzt wäre auch die Zeit, sich mal wieder bei dieser und jener Freundin zu melden.“ Aber die Füße sind so träge. Und die Seele auch.

Und dann meldet sich eine andere Stimme zu Wort. „Bleib ein bisschen liegen. Ruh dich aus“, sagt sie. „Dann koch dir eine große Portion Spaghetti, trink einen Kaffee – und leg dich noch mal aufs Sofa. Häng deinen Gedanken nach. Sortier, was noch nachwirkt von den letzten Wochen, die Kämpfe und Enttäuschungen, das, was dich zu Boden zieht. Lass auch mal die Tränen kommen. Vergiss nicht, zu essen und zu trinken! Und entdecke wieder, was dir Energie gibt. Lass dir Zeit. Und dann, nach einer Weile, werden die Kräfte schon zurückkommen. Dann kannst du aufstehen und die nächsten Schritte gehen.“

Es ist eine Engelsstimme, die da spricht, das spüre ich. Eine, die der Herr schickt. Zu mir wie schon zum Propheten Elija. Sie passt auf, dass wir nicht ins große Loch versinken und auch: dass wir uns nicht überfordern und zu früh wieder losrennen. Sie rührt mich sanft an. Und sorgt dafür, dass ich – ganz allmählich – den Ginsterstrauch und das Sofa verlassen kann. Und dann erheben sich Füße und Seele und gehen wieder los.

Beate Hirt

Kirchenzeitung für das Bistum Aachen,
70. Jg., Nr. 32 (9. August 2015), S. 29.

Ritterbach Verlag GmbH · Friedrich-Ebert-Straße 104 · 50374 Erfstadt
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E