

Mai 5/2017

Aus dem Inhalt

Christian Hennecke Auf neuen Wegen	129
René Buchholz „... mehr Kopfarbeit in Glaubensdingen“	131
Ludwig Mödl Zwischen Pfarrer von Ars und Gemeindeleiter	135
Patrick Oetterer Der Diakon	142
Christoph Stender Wenn Orten der Erinnerung die Erinnerung abhanden kommt	150
Leserbrief	156
Literaturdienst:	157
Josef Bordat: Credo	
Peter Bromkamp: „Wenn Pastoral Alter lernt“	
Bischof Stefan Oster/Peter Seewald: Gott ohne Volk	

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Bischöfliches Generalvikariat, Generalvikariatsrat Dr. Christian Hennecke, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim | Prof. Dr. René Buchholz, Am Boeselagerhof 11, 53111 Bonn | Prof. Dr. Ludwig Mödl, Prälat-Müller-Weg 3, 80331 München | Diakon Patrick Oetterer, Erzbistum Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Pfr. Christoph Stender, Michaelsbergstraße 6, 52066 Aachen

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

Christian Hennecke

Auf neuen Wegen

Aussendungsgeschichten

Sendung. Schlüsselwirklichkeit für die Kirche. Sie hat keine Sendung, sie ist eine. Das wird in Zeiten des Umbruchs deutlich. Denn wenn es nicht mehr so weiter geht, wie bisher – und das geht nicht mehr weiter –, dann stellt sich die Frage, wie der Ursprung wieder gewonnen und ins Heute entdeckt werden kann. Und der Ursprung – das ist nicht die Frage, wie man neue Leute findet, die eine bestimmte Gestalt der Kirche renovieren und wieder beleben, nicht die Frage nach Priestern und Ehrenamtlichen, sondern die Neuvergewisserung des Ursprungscode. Denn im Wiederfinden und Eingründen in die Ursprungsdynamik wird auch vorstellbar, wohin es heute geht.

Und diese Dynamik ist die Sendung. Das wird ja schon in der ersten Erfahrung Jesu deutlich: die Erfahrung der Nähe Gottes, die ihn als Sohn offenbart, ist nicht nur eine besondere Offenbarung für ihn, sondern treibt ihn, allen Menschen diese Wirklichkeit des „Reiches Gottes“ zu verkünden, im Verkünden, im Heilen. Und genau diese Logik setzt sich als Wesensmerkmal fort.

Jesus sendet seine 12, er sendet die 72 Jünger. Sie sucht er aus „und sandte sie zu zweit voraus in alle Städte und Ortschaften, in die er selbst gehen wollte“ (Lk 10,1): Das macht schon ein erstes Merkmal aus, von dem aus die Sendung beschrieben werden kann. Sendung meint ein Handeln aus und in der Gegenwart Jesu selbst – und der, der sendet, ist gegenwärtig in der Sendung.

Aber überraschend ist dabei auch: die Verkündigung des Evangeliums besteht

nicht darin, inmitten einer alten Wirklichkeit etwas Neues zu verkünden. Sondern es geht um „Ernte“: „Bittet den Herrn der Ernte, Arbeiter für seine Ernte auszusenden“. In anderen Worten: Die Wirklichkeit ist schon geprägt von der Nähe und Anwesenheit Gottes. Und die Verkündigung des Evangeliums ist die Eröffnung und Offenlegung dieser Wirklichkeit mitten im Leben der Menschen, auf die sie treffen. Diese Wirklichkeit wird nicht „gebracht“, sondern eröffnet.

Genau diese Dynamik beschreibt auch Papst Franziskus: *„Wir müssen die Stadt von einer kontemplativen Sicht her, das heißt mit einem Blick des Glaubens erkennen, der jenen Gott entdeckt, der in ihren Häusern, auf ihren Straßen und auf ihren Plätzen wohnt. Die Gegenwart Gottes begleitet die aufrichtige Suche, die Einzelne und Gruppen vollziehen, um Halt und Sinn für ihr Leben zu finden. Er lebt unter den Bürgern und fördert die Solidarität, die Brüderlichkeit und das Verlangen nach dem Guten, nach Wahrheit und Gerechtigkeit. Diese Gegenwart muss nicht hergestellt, sondern entdeckt, enthüllt werden. Gott verbirgt sich nicht vor denen, die ihn mit ehrlichem Herzen suchen, auch wenn sie das tastend, auf unsichere und weit-schweifige Weise, tun“* (EG 71).

Aber diese Entdeckungsdynamik setzt eine Armut voraus. Eine Armut an äußeren Mitteln, an inneren Reichtümern und eigenen Vorstellungen. Sendung zur Verkündigung des Evangeliums, die darin besteht, inmitten der Kultur die Gegenwart Gottes zu entdecken, ist ein gefährdetes und riskantes Aussetzungsgeschehen. Genau so beschreibt sich die Sendung Jesu. Ohne Mittel, ohne Sicherheit geht es darum, Begegnung zu riskieren: „Geht! Ich sende euch wie Schafe unter die Wölfe ...“. Hier geht es eben nicht um die schlechte Welt, die brutal die Jünger Christi verachtet, sondern es geht um etwas anderes: „Wenn ihr in ein Haus kommt, so sagt als erstes: Friede diesem Haus! Und wenn dort ein

Mann des Friedens wohnt, wird der Friede, den ihr ihm wünscht, auf ihm ruhen; andernfalls wird er zu euch zurückkehren ..."

Und dann wird es möglich, das offenzulegen, was schon ist. Dann ist der Raum des Glaubens da, der inmitten der Menschen es möglich macht, Gott zu entdecken. Und das hat Konsequenzen: „Heilt die Kranken, die dort sind, und sagt den Leuten: Das Reich Gottes ist euch nahe.“

Noch einmal: Diese Sendung ist ein Sich-einlassen auf die Menschen, in und zwischen denen jener Gott lebendig ist, der dann seine heilende Kraft zeigen kann. „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen, besonders der Armen und Kranken jedweder Art, sind auch Freude und Angst der Jünger Christi“ – so sagt es das Konzil. Und verweist also darauf, dass diese Gegenwart genau dort, im konkreten Leben und Leiden, im Freuden und in der Fülle des Lebens entdeckt wird.

Wenn wir also fragen, wie Kirche heute gehen (und wachsen) kann, dann heißt die Antwort: wie immer – wie immer, im Sich-einlassen auf die Fragen der Menschen, auf ihre Nöte, auf ihre Anliegen, denn in dieser Begegnung wird das Evangelium offengelegt und relevant.

Liebe Leserinnen und Leser,

was treibt eigentlich, wer Theologie treibt? Ist es angezeigt, diese Disziplin an der Universität zu lehren bzw. zu studieren? Was den meisten vielleicht selbstverständlich vorkommt, ist es keineswegs (mehr). Nicht die Frage nach dem Verhältnis von Theologie zu anderen Wissenschaften, sondern nach ihrer Wissenschaftlichkeit an sich ist das Thema, dem sich zwei umfangreiche aktuelle Grundlagenwerke zur theologischen Erkenntnis- bzw. Methodenlehre widmen, die **Prof. Dr. René Buchholz**, Fundamentaltheologe und Referent beim Kath. Bildungswerk des Erzbistums Köln in Bonn, vorstellt und einordnet.

Verunsicherung durch Skandale und den Umgang damit sowie Herausforderung durch Säkularisierung – das sind die beiden Pole, zwischen denen sich ein auf konkrete Handlungsvorschläge priesterlich-seelsorglichen Handelns zulaufender Vortrag des emeritierten Münchener Pastoraltheologen **Prof. Dr. Ludwig Mödl** bewegt, der hier in gekürzter Fassung widergegeben wird.

Nach einem von Alfred Delp inspirierten Beitrag von Spiritual Georg Lauscher zum Thema „Dienst“ (Pbl 2/2017) folgt diesmal ein sehr biblisch und besonders auf den Diakon schauender Artikel aus der Feder von **Diakon Patrick Oetterer**, Leiter des Referates „Geistliches Leben“ im Generalvikariat Köln.

Das Schluss-Ausrufezeichen setzt **Pfr. Christoph Stender**, seit neuestem Geistlicher Rektor des ZdK in Bonn, mit einem Plädoyer für den PGI – den Pastoralen Gestalter der Innenstadt, der auch weiblich zu denken ist. Dabei liegt ihm als Aufgabenfeld besonders die Nutzung umgewidmeter Kirchen am Herzen. Von der „Altlast“ zum „sprechenden Erinnerungsort“ – so könnte man seine Maßgabe zusammenfassen.

Theologie und Kirche als „blühende Landschaft“ – vielleicht ein Wunschbild zum Monat Mai, unter dem sich die Artikel zu einem Strauß zusammenbinden lassen. Möge er den Drang zur Verwirklichung vorantreiben, wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

„... mehr Kopfarbeit in Glaubensdingen“

Zwei anspruchsvolle Modelle theologischer Erkenntnis¹

Ist die Theologie, deren Reputation bekanntlich „nicht immer und überall zum Besten“ steht (H 5), eine Wissenschaft? Kann ein Denken, das auf göttliche Offenbarung und kirchliche Lehre bezogen bleibt, Teil der ergebnisoffenen universitären Diskurse sein? Die Frage stellte sich mit einiger Dringlichkeit schon im Mittelalter, als die *sacra doctrina* eine *universitäre* Disziplin wurde. So beginnt Thomas seine *Summa theologiae* mit einer wissenschaftstheoretischen Reflexion: Bedarf es über die Philosophie hinaus noch der Theologie und vermag sich diese als Wissenschaft auszuweisen (STh I, a1 und 2)? Das Problem hat sich seit dem Mittelalter eher verschärft, insofern die methodischen Anforderungen an wissenschaftliches Denken strenger geworden sind und vor allem von der analytischen Philosophie eine Reihe von Problemen, mit denen sich Philosophie und Theologie beschäftigen, als Scheinfragen angesehen werden. Wissenschaftstheoretische Probleme und die Begründung der Theologie als Wissenschaft, die einen legitimen Ort an den Universitäten behauptet, rückten seit den sechziger Jahren mehr und mehr in den Fokus der systematischen Theologie. Wolfhart Pannenberg und Helmut Peukert legten anspruchsvolle Modelle theologischer Argumentations- und Begründungsverfahren in Auseinandersetzung mit der analytischen Philosophie und – was Peukert betrifft – der kritischen Theorie vor². Der vierte Band des *Handbuchs der Fundamentaltheologie* (1988, ²2000) ist wissenschaftstheoretischen und methodischen Fragen gewidmet. Danach wur-

de es stiller, ebten die Debatten um den epistemologischen Status des Glaubens und der ihn reflektierenden theologischen Aussagen ab, auch wenn die *Theologische Erkenntnislehre* Teil der fundamentaltheologischen Traktate blieb.

In einem Augenblick, da der Status der Theologie an den staatlichen Universitäten innerhalb wie außerhalb der Kirche kontrovers diskutiert wird, erhält die theologische Methoden- bzw. Erkenntnislehre, die sich bei Studierenden nur begrenzter Beliebtheit erfreut und manch einen, wie Jürgen Werbick einräumt, auch „genervt“ hat (W 17), eine neue Aktualität³. Verlöre die Theologie ihren Status als Wissenschaft, so reduzierte sie sich auf reine Bekenntnisliteratur, die ihre Sache mit großer epistemologischer Unbekümmertheit betreibt, oder sänke vollends zur esoterischen Erbauungsliteratur herab. Als Wissenschaft aber unterliegt die Theologie nicht nur dem hohen methodischen Anspruch, sondern auch der Dialektik von Emanzipation und Herrschaft, die aufzuhellen nicht minder Aufgabe einer kritischen Reflexion theologischer Erkenntnis ist. In dieser Situation verwundert es nicht, dass Hans-Joachim Höhn und Jürgen Werbick Fragen der theologischen Erkenntnis und Methodik eigene umfangreiche Darstellungen außerhalb ihrer fundamentaltheologischen Entwürfe widmen⁴. Dabei liegt bei Höhn der Akzent auf den Erkenntniswegen und den wechselnden Konstellationen von Glaube und Vernunft, während Werbick, der bereits 2010 eine *theologische Wissenschaftslehre* vorlegte⁵, auf über 600 Seiten ausarbeitet, was es heißt, „more theologico“ (W 17) zu denken, und zwar in den systematischen ebenso wie in den historischen und praktischen Fächern.

1. Hans-Joachim Höhn

Die Leidenschaft für eine rationale Begründung, Entfaltung und Übersetzung des christlichen Glaubens – dass die Geschichte Jesu die Selbstoffenbarung Gottes als dessen unbedingte Liebe zu den Men-

schen ist (H 43) – zieht sich durch Höhns theologische Epistemologie. So „ist gegen einen mystischen Eskapismus ebenso Front zu machen wie gegen einen frömelnden Anti-Intellektualismus“ (H 40); kurz: gefordert ist „mehr Kopfarbeit in Glaubensdingen“ (H 136). Dies ersetzt die praktische Bewährung des Glaubens nicht; selbst Schrift, Lehramt und Tradition sind „Partituren des Glaubens“ und fordern dessen Umsetzung (H 68-108). Nicht der alles Weltliche abstreifende Aufstieg zu Gott, sondern die Bewegung Gottes ins Endliche hinein – die „Transzendenz nach unten“ (H 33), wie es im *ersten* Kapitel heißt, muss in Denken und Handeln bis in das expressive Moment hinein die performative Kraft der Selbstmitteilung Gottes aufnehmen. Aber Stimmigkeit, Genese und Geltung dieser Partituren sind nicht nur praktisch, sondern, wie das zweite Kapitel es entfaltet, auch theoretisch zu erweisen. Als ungeprüfte Quellen oder „Orte“ theologischer Erkenntnis stehen sie unter dem Verdacht, Verdinglichungen historischer Prozesse und Setzungen unerhellter Autorität zu sein. In der klassischen Analyse theologischer Erkenntnis bei Melchior Cano erscheinen seine *loci theologici* für moderne Leser/innen geradezu erstarrt; Höhn löst sie aus ihrer Petrifizierung, indem er ihren Geltungsanspruch prüft. „Die Wissenschaftlichkeit der Theologie muss in der Tat dann Schaden nehmen, wenn die Auswahl ihrer Methoden und ihr erkenntnisleitendes Interesse von etwas anderem abhängig gemacht wird als von dem Motiv, das, was Christen glauben, auch widerspruchsfrei denken und vor der Vernunft mit den Mitteln der Vernunft verantworten zu wollen.“ (H 134) Historische und philosophische Verfahren, gehören darum nicht fakultativ, sondern zentral zur Theologie als Wissenschaft; aus den fixen ‚Orten‘ werden Wege.

Ausdrücklicher als Werbick ist Höhn daran gelegen, Methode und Inhalt der Theologie aufeinander zu beziehen; eine „reine“ Epistemologie wäre kaum in seinem Sinne. Damit greift er ein Desiderat auf, welches auch in Philosophie und Wissenschafts-

theorie seit Hegel benannt wurde: dass die Kriterien, denen die Denkbewegung genügen soll, dem materialen Moment nicht äußerlich bleiben. Mit fortschreitender Formalisierung droht das Denken in eine leere Betriebsamkeit abzugleiten. Wenn Höhn nochmals das aus seinem fundamentaltheologischen Entwurf bereits bekannte Modell der Vernunftgemäßheit des Glaubens an Gott sowie der Bedingungen und „Formate“ seiner Selbstmitteilung kurz referiert und mit einer „Kritik der Vernunft“ verbindet (vgl. H 51-58, 143-175⁶), so ist dies kein Zeichen für Redundanz, sondern verweist auf die Einheit von Form und Inhalt: Theologie kann nur dann als Wissenschaft gelten, wenn ihr spezifischer Inhalt, die Ausfaltung der keineswegs symmetrischen gott-menschlichen Relation, als prinzipiell vernunftgemäß ausgewiesen werden (Kapitel III und IV) und auf unterschiedliche, aber rational verantwortbare Weise symbolisiert werden kann (Kapitel V, §13).

Der Glaube, so Höhn, ist weder indifferent gegenüber der Vernunft, noch deren Widerpart, sondern das „vernunftgemäße Andere der Vernunft“ (H 192f). Sowenig beide Größen schlechthin identisch sind, sowenig sind sie absolut geschieden. Zwar wird der Glaube an „der rationalen Unableitbarkeit seines Inhalts“ festhalten (H 173), doch bleibt er auf Vernunft verwiesen, die ihrerseits nicht als „Magd“ dem Glauben untergeordnet ist. Bezeichnet der Glaube, nach Höhns Worten, das Andere *der* Vernunft, so kann er aber immer noch als deren besondere, sich des Herrschaftsmoments entäußernde und ihrem Gegenstand sich anschmiegende Gestalt – als mimetische Rationalität – gedacht werden. Die Arbeitsteilung zwischen Vernunft und Glaube, die Höhn im Interesse der Eigenständigkeit beider festhält, droht Vernunft als praktisches Vermögen auf den Bereich des „vom Menschen Beherrschbaren“ (H 172) zu begrenzen und deren Selbsttranszendenz zu unterschätzen. Umgekehrt muss dem Glauben, wenn er *vernunftgemäß* sein soll, in Höhns Worten, eine „Intelligenz“ eignen (H 13ff), die es ausschließt, bloß das schlecht-

hin Andere zur Vernunft, zu sein. Das gilt auch dann, wenn die Theologie sich dem *sensual turn* (Kapitel V, §§ 11,12) ebenso wie dem *semiotic turn* (§ 13) öffnet und der Sinnlichkeit eine Erkenntnisdimension beimisst (nämlich als Aisthesis, H 270), die, zwar oft unterschätzt, der kirchlichen Tradition doch keineswegs fremd ist (H 237-278). Insofern Glaube und Vernunft auf Wahrheit, und zwar über den bloß instrumentellen Gebrauch hinaus, zielen, ist der Glaubensakt, wie Thomas formulierte, „immediate actus intellectus“ (Sth II-II q4 a2c). Damit ist nicht gefordert, wie Höhn es mit Recht zurückweist, „religiöse Sätze ... in Analogie zu empirisch-deskriptiven Aussagen zu verifizieren oder zu falsifizieren“ (H 219f), sondern aufzuzeigen, welche spezifische Gestalt von Einsicht, ja Vernunft dem Glauben zukommt. Gerade die Vernünftigkeit des Glaubens befähigt die Theologie, Fragen an die Vernunft zu stellen und ihre Reduzierung auf ein bloßes Organon des Herrschaftsinteresses zu kritisieren. Im Zuge der dreifachen Prüfung (Kritik): der Glaubensinhalte, der Verfahren und der geschichtlichen Stellung von Rationalität werden nicht nur Probleme gelöst, sondern bislang übergangene (oder verdrängte) aufgezeigt. Das ist keineswegs ein Mangel; nur so wird sie ihrer Aufgabe gerecht oder, wie Höhn formuliert: „Problemerzeugende Problemlösungen sind ein theologisches Qualitätsmerkmal“ (H 306).

2. Jürgen Werbick

An die schwierige Situation der Theologie als Wissenschaft erinnert auch Jürgen Werbick, indem er vor allem auf die Probleme verweist, zumindest den Wissenschaftsstatus auch außerhalb der theologischen Zunft zu begründen und einsichtig zu machen, „was es hier überhaupt – und mit welchen Methoden – zu erforschen gebe. Was wäre hier überhaupt ein Wissensfortschritt? Und auf welchen Wegen wäre er zu erzielen, sodass man ihn tatsächlich intersubjektiv als solchen identifizieren könn-

te? ... An solchen Fragen entscheidet sich konkret, ob der Theologie im ‚Forschungsbetrieb‘ ein wissenschaftlicher Charakter zuerkannt wird oder nicht.“ (W 21) Hier spricht nicht nur der gestresste und leidgeprüfte Antragsteller für Forschungsmittel, sondern auch der Vertreter einer Disziplin, die nach der gängigen Arbeitsteilung unter anderem auch die „Selbstlegitimierung in der *Scientific community*“ zu leisten hat (ebd.). Gibt es angesichts der ausgeprägten Binnendifferenzierung der Theologie eine diese kennzeichnende spezifische Methode oder muss jede Einzeldisziplin diese Aufgabe für sich lösen? Was Werbick bietet, ist nichts Geringeres als eine hermeneutische Grundlegung und kritischen Darstellung der theologischen Methoden in der biblischen, historischen, systematischen und praktischen Theologie, ohne für die systematische Theologie einen methodologischen Primat zu beanspruchen. Er kennt die Empfindlichkeiten der unterschiedlichen FachvertreterInnen und die Vorbehalte vor allem der historischen Fächer, die aus nachvollziehbaren Gründen sich „nicht auf den Status einer Hilfsdisziplin für die Systematische Theologie“ (W 383) reduzieren lassen möchten.

Auch Werbick begnügt sich nicht mit einer bloßen Darstellung der Methoden und „loci“, sondern verbindet Inhalte mit Methoden und ist sich des problematischen Charakters der Quellen theologischer Arbeit durchaus bewusst. Ohne Rekurs auf Fragen der Offenbarung und ihrer Geltung, ohne die Beantwortung der Frage, wie sich Unbedingtes in Bedingtem zeigen könne und auf welchen Wegen es in den Kreis menschlicher Rezeptivität und Spontaneität eintrete, bleibt alle Arbeit an den theologischen Methoden ein bloßes Glasperlenspiel. Schließlich ist der epistemologische Status der unterschiedlichen Zeugnisse zu klären (W 183-237). Es gibt, wie Werbick mit Recht betont kein „wahrheitsindifferentes Verständnis von Hermeneutik“ (W 131, A. 59). Die differenzierte und umsichtige Darstellung der hermeneutischen Probleme, wie sie im 19. und 20. Jahrhundert

diskutiert wurden (W 106-237), aber auch die detaillierten Ausführungen zu den Methoden der einzelnen Disziplinen zeigen Werbicks große Sachkenntnis. ExegetInnen werden mit besonderer Aufmerksamkeit das fünfte Kapitel zur biblischen Theologie lesen. Sein Schluss stellt nicht nur dieses Fach vor die Frage, wie ein geschichtlich involvierter Gott zu denken sei, und zwar nicht nur in Auseinandersetzung mit anderen Religionen, sondern auch angesichts einer Geschichte, die wenig Anlass bietet, dieses theologische Modell zu bestätigen (W 322-324).

Werbick verweist im Zuge seiner Darstellung auf die innere Rationalität der fortschreitenden Ausdifferenzierung der einzelnen Disziplinen (mit ihren unterschiedlichen Stimmen) und ihrer Verfahren und auf die Notwendigkeit, den Zusammenhang der Einzeldisziplinen noch erkennen zu lassen: „Es müsste beim Blick auf die Theologie tatsächlich einleuchten, was sie ‚im Innersten zusammenhält“ (W 599), nämlich „dass sie in allem, was sie tut – und bleiben lässt –, so gut sie es eben kann, die Wirklichkeit Gottes nachvollzieht: die *Dynamik* seines Da-Seins. Es ist nach den Zeugnissen der Schrift die Dynamik seines Teilnehmens, seiner ‚Selbstinvolvierung‘ (Bernd Janowski) ins Menschsein und dessen dramatisch-tragische Geschichte“ (W 601), und zwar bis in ihre inkarnatorische Zuspitzung hinein. Diese Teilnahme Gottes an der geschichtlichen Existenz aber will entdeckt werden. Diesen *Entdeckungs-Zusammenhang* bezeugen die biblischen Schriften und die Geschichte der Kirche, denen sich die Exegese und die Historische Theologie „nach allen Regeln der hermeneutisch-kritischen Kunst“ widmen. Die „Praktische Theologie analysiert den Wirkungs-Zusammenhang“, die Gewinnung von Zeugen, die gerade für den performativen Charakter der göttlichen Mitteilung stehen (dem Kirchenrecht wünschte man hier mehr Raum); die Systematische Theologie schließlich analysiert den „*Geltungs-Zusammenhang*“, „in dem die Dynamik des Da-seins Gottes wenigstens insoweit verstanden

wird, dass es menschlich-vernünftig verantwortlich scheint, sich dieser Dynamik anzuvertrauen“ (W 603). Diese Geltungsanalyse darf nicht als „situationslose und wirkungsneutrale reine Glaubens-Lehre“ missverstanden werden (W 224), sondern ist auf die anderen Disziplinen verwiesen und muss zugleich ihren eigenen historischen und gesellschaftlichen Kontext reflektieren. *Entdeckung, Wirkung und Geltung* bilden so eine innere Einheit; jeder dieser drei Zusammenhänge „ist nur in den anderen gegeben. Das bildet ab, was von den drei ‚Personen‘ der Trinität gesagt wird“ – und zwar, wie Werbick versichert, nicht in einem bloß äußerlichen Sinne (W 603f). Nicht alle Leser/innen werden dem ohne Einschränkung folgen, zumal Werbick dieser Pointe zuliebe genötigt ist, Biblische und Historische Theologie miteinander so zu verbinden, dass sie eine Disziplin bilden. Ist aber die Kirchengeschichte insgesamt dem *Entdeckungs-Zusammenhang* zuzuordnen oder ist sie nicht auf ihre Weise auch *Wirkungs-Zusammenhang*?

3. Fazit

Denjenigen, die sich mit der Methodenfrage und dem Wissenschaftsstatus der Theologie eingehender befassen möchten und sich reichlich Zeit für die Lektüre nehmen wollen, seien beide Bücher empfohlen. Besonders Höhns Plädoyer für die „Kopfarbeit in Glaubensdingen“ beeindruckt im Zeitalter des Fundamentalismus. Nach der Lektüre beider Bücher beunruhigt trotz der sorgfältigen Argumentation aber weiterhin die Frage, ob theologische Forschung hinreichend ergebnisoffen sei. Voraussetzungslos ist keine Wissenschaft, was für die Theologie, wie Höhn mit Recht betont, jedoch nicht bedeutet, dass der Glaube der Kirche nach seiner subjektiven und objektiven Seite axiomatischen Charakter hat (H 142, Anm. 152). Die *Ergebnisoffenheit*, die nicht mit Beliebigkeit zu verwechseln ist, kann niemals zur Disposition gestellt oder eingeschränkt werden, da sie zusammen mit der

sorgfältigen Methodik *die Basis jeglicher Wissenschaft* bildet. Es hieße, den Anspruch auf Wissenschaftlichkeit als ganzen preiszugeben, wollte man auch nur auf eine der beiden Grundlagen verzichten. Hier bleibt nicht nur theologisch, sondern gerade auch innerkirchlich einiges aufzuarbeiten.

Ludwig Mödl

Zwischen Pfarrer von Ars und Gemeindeleiter

Aspekte zur priesterlichen Identität¹

Anmerkungen:

- ¹ Hans-Joachim Höhn, *Praxis des Evangeliums – Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis*. Würzburg (Echter Verlag) 2015, 320 S. / Jürgen Werbick, *Theologische Methodenlehre*. Freiburg-Basel-Wien (Herder) 2015, 646 S. – Zitate und Verweise im Text werden abgekürzt mit H (Höhn) und Seitenzahl bzw. mit W (Werbick) und Seitenzahl.
- ² Vgl. Wolfhart Pannenberg, *Wissenschaftstheorie und Theologie*. Frankfurt/M. 1973; Helmut Peukert, *Wissenschaftstheorie, Handlungstheorie, Fundamentale Theologie. Analysen zu Ansatz und Statuts theologischer Theoriebildung* (Düsseldorf 1976). Frankfurt/M. 1978; weitere Einführungen in die theologische Erkenntnis-/Methodenlehre: Walter Kern/Franz Josef Niemann, *Theologische Erkenntnislehre*. Düsseldorf 1981; Hans Waldenfels, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*. Paderborn 42005, 441–526.
- ³ Dies belegt auch ein Forschungsprojekt an der Ruhr Universität Bochum, das sich ausdrücklich mit dem Wissenschaftsstatus der Theologie befasst: *Theologie als Wissenschaft?! – Naturalismus und Wissenschaftstheorie als Herausforderungen katholischer Theologie*. Weitere Informationen unter <http://aktuell.ruhr-uni-bochum.de/pm2016/pm00068.html.de> (letzter Zugriff: 29. Dezember 2016).
- ⁴ Vgl. Jürgen Werbick, *Den Glauben verantworten. Eine Fundamentaltheologie*. Freiburg-Basel-Wien 2000 u.ö.; Hans-Joachim Höhn, *Gott – Offenbarung – Heilswege*. Fundamentaltheologie. Würzburg 2011. Auch Hansjürgen Verweyen bietet in seinem Modell seiner Fundamentaltheologie keinen eigenen Teil zur theologischen Methodenlehre; vgl. Hansjürgen Verweyen, *Gottes letztes Wort. Grundriß einer Fundamentaltheologie*. Regensburg 2000.
- ⁵ Vgl. Jürgen Werbick, *Einführung in die theologische Wissenschaftslehre*. Freiburg-Basel-Wien 2010.
- ⁶ Vgl. Höhn, *Gott – Offenbarung – Heilswege* (Anm. 4), 64–99.

Papst Benedikt XVI. hat zum Priesterjahr (Juni 2009 bis Juni 2010) uns Priestern den Pfarrer von Ars als Leitfigur vorgestellt. Und bei seinem letzten Besuch in Deutschland 2011 hat er in seiner Freiburger Abschieds-Rede im Konzerthaus² der deutschen Kirche eine „Entweltlichung“ empfohlen. Beides hat bei nicht wenigen Erstaunen ausgelöst, und sie rätseln, was er damit eigentlich sagen wollte. Ich denke, beides hängt zusammen und betrifft nicht wenig uns Priester bzw. unsere Identität. In einem ersten Teil werde ich versuchen, die konkrete Situation zu skizzieren, um in einem zweiten Abschnitt einige Überlegungen anzustellen, was wir konkret tun könnten, um die Situation zu meistern.

I. Neue Situation seit 2010 – Wirkung auf das Priesterbild

Papst Benedikt XVI. wollte mit dem Priesterjahr das geistliche Amt in den Blick nehmen, um die spirituelle Dimension des priesterlichen Wirkens und der Kirche zu betonen. Ein Anderes wurde uns beschert in diesem Priesterjahr: die Missbrauchsfälle durch Priester. Das hat die Situation von uns Priestern verändert. Ein Zweites verändert gleichermaßen unsere Situation, es wird uns gegenwärtig erst bewusst. Was als Hilfe gedacht ist, entpuppt sich als Problem. Papst Benedikt XVI. hat es mit dem oben schon genannten Begriff versehen, der freilich viele rätseln ließ: Entweltlichung. Beides, so denke ich, müssen

wir bearbeiten und verarbeiten, damit wir wieder Sicherheit und Arbeitskraft finden. Dazu nur ein paar Anmerkungen!

1. Missbrauchsfälle und Verunsicherung

Die vielen Fälle von Missbrauch haben Europa erschüttert – und dem Ansehen von uns Priestern gewaltig geschadet. Dass man sexuelle Übergriffe und Schläge in einen Topf geworfen hat, verschlimmerte und verundeutlichte die Sache zudem. Und dann kam das Ganze so herüber, als sei das eine Sache des katholischen Klerus. Die anderen Gruppen von Missbrauchstätern, die weit in der Überzahl sind, wurden nicht mehr wahrgenommen. Missbrauch wurde zu einem katholischen Makel, was sich natürlich dadurch erklärt, dass in den Jahren davor gerade kirchlicherseits die Sexualfragen und die hohen Ideale beschworen wurden und der katholische Weg als einzig richtig propagiert worden war.

Mit größter Mühe ist es gelungen – und dafür müssen wir den Akteuren dankbar sein –, in zweifacher Weise den Schaden zu begrenzen. Zum Einen konnten wir – wenn auch mühsam – abwehren, dass der Zölibat eine besondere Neigung zu Kindesmissbrauch beinhaltet. Gott Dank sagt die Statistik, dass mehr als 90 % der Täter verheiratete Männer sind.

Zum Zweiten ist es gelungen, nachzuweisen, dass die kirchliche Leitung nicht die Hauptschuld trägt. Und dadurch konnte man den Medien, dem Staat und der Öffentlichkeit gegenüber glaubhaft versichern, dass Aufklärung und Wiedergutmachung und Vorsichtsmaßnahmen angepeilt werden. Den Opfern sucht man entgegenzukommen, sie zu entschädigen, soweit dies noch möglich ist. Was noch nicht angegangen wurde – und das ist für uns Priester wichtig: Die Täter hat man abgedrängt und versteckt, ihnen gegenüber null Toleranz geboten, ihnen keine Barmherzigkeit zugestanden, zumindest nicht öffentlich.

Letztlich ist die Sache nicht aufgearbeitet.

Unter uns Priester wird alles todgeschwiegen, keine Ursachenforschung betrieben wir – verständlich, ist ja auch sehr peinlich. Die Täter sind ja nicht unbedingt Unmenschen. Wie konnte es bei ihnen soweit kommen, dass sie so pervers handelten? Sind sie hereingefallen auf die öffentliche Stimmung, die Sexualität als lebensförderndes und befreiendes Lebenselixier propagierte – auch für Kinder? Oder waren sie vereinsamt, frustriert, oder nur unreif oder genetisch programmiert? Hat die kirchliche Buße nicht funktioniert? Dass Buße nur auf dem Papier eine Sache der kirchlichen Gemeinschaft ist, de facto aber Privatsache, das ist auch eine Ursache; denn in der Kirche gibt es die öffentlichen Überlegungen nicht, ob man vielleicht Entscheidungen zurücknehmen müsste oder ob man etwas falsch gemacht hat oder ob etwas nicht optimal dem Evangelium gemäß sei. Viele Fragen stehen da an – auch die Frage nach unserem Lebensstil, nach der Wohn- und Lebenskultur im Pfarrhaus und vieles mehr.

Was für uns Priester als Kollateralschaden geblieben ist: Wir stehen alle unter Verdacht. Dass ein normaler Mann sexuell inaktiv sein könne, wollen viele Leute heute einfach nicht glauben. Wer das nicht macht, der wird schon irgendwo eine Ersatzbefriedigung pflegen, so ganz im Geheimen – und das ist suspekt. Das Ansehen unseres Standes hat sehr gelitten. Aber nicht nur das. Auch die Kirche wird von den Allermeisten nicht mehr wahrgenommen als geistliche Institution, eher als Religionsfirma. Und das ist das zweite konkrete Problem, das uns Priestern Last zu werden scheint.

2. Selbstsäkularisierung der Kirche

Das Hauptthema des II. Vatikanischen Konzils war die Kirche, und zwar in zweifacher Hinsicht: Zum einen beschrieb sie ihr Selbstverständnis: Wir sind das Volk Gottes. Zum zweiten definierte sie ihre Stellung in der modernen Gesellschaft neu. Zu diesem zweiten Anliegen hat man grund-

legend gesagt: Die Kirche fordert künftig nicht mehr Privilegien, die sie hatte, wo die große Mehrheit im Volk katholisch war; sie fordert jetzt Religionsfreiheit – für sich und auch für jene, die anders glauben. Das ist eine neue Position der Kirche in der Gesellschaft, die wir vielleicht noch zu wenig wahrgenommen haben und deren Chancen wir noch entdecken müssten.

Das andere, eigentlich erste Anliegen aber, die innerkirchliche Neubesinnung der Kirche als Volk Gottes, wurde in der Rezeption hauptsächlich in zweifacher Richtung aktiviert, in der Neugestaltung der Liturgie und der Veränderung der Strukturen – neuerdings bis zur Zusammenlegung von Pfarreien und der Erfindung neuer Einheiten. Die Großräumigkeit erfordert mehr Verwaltung, die personal geprägten Einheiten verschwinden. Die Tatsache, dass man Beratungsfirmen geholt hat, um effektiver – wie man meint – verwalten zu können, spricht Bände. Theologie spielt dabei kaum eine Rolle. Es ist die Sprache der Wirtschaft. Also sind wirtschaftlich-ökonomische und organisations-technische Interessen dominierend.

Und jetzt komme ich zu dem so missdeutbaren Begriff Papst Benedikt XVI., dem Begriff von der „Entweltlichung“. Ich suche den Begriff „Entweltlichung“ umzuformulieren in „Entsäkularisierung“; denn was tatsächlich geschieht – unbeabsichtigt und mit besten Motiven geplant – ist eine „Selbstsäkularisierung“. Benedikt wendet sich also gegen diese Tendenz, die er in der deutschen Kirche festzustellen meint. Und er meint, sie verdecke, was ein Pfarrer von Ars darstellt, nämlich die Kirche als Ort der göttlichen Gnade, der göttlichen „Kraft und Herrlichkeit“ und der verborgenen Heiligkeit wahrzunehmen.

Nun muss dies aber durch die neuen Maßnahmen nicht notwendig der Fall sein, wenn die Zentrierung der Abläufe und die Großräumigkeit auch die Gefahr dazu in sich birgt. Wir können dagegen steuern. Dahinter steht eine generelle Frage, die wir angehen müssen. Sie lautet: Kann das Spirituell-Gnadenhafte der Kirche auch in

ihren profanen bzw. säkularistisch erscheinenden Vorgängen spürbar werden? Ich denke ja, und zwar durch zwei Faktoren: die persönliche Art des Handelnden und auch durch strukturierte Vorgaben, die ein gewisses Vertrauenspotential sichtbar machen und Zuständigkeiten delegieren – und damit inner-organisatorisch dezentralisieren.

Doch das können wir hier nicht erörtern, das muss eher auf der obersten Ebene der Bistumsleitung geschehen. Wir sollen uns vielmehr fragen: Was können wir Priester unabhängig davon beitragen, dass unter den gegebenen Umständen dieses Geistlich-Gnadenhafte wieder sichtbar wird, und zwar auch und gerade unter den Verhältnissen, die sich gerade bilden: die neuen Einheiten, die entstehen durch die Zusammenlegung der Pfarreien oder die Schaffung von Pfarrverbänden.

II. Perspektiven für uns Priester

Seit kurzem erst ist mir bewusst: Wir müssten unser Pfarrsystem auch dann umgestalten, wenn wir genügend Priester hätten; denn unsere Gesellschaft wandelt sich rasant. Und Tatsache ist: Auch an den wenigen Orten, wo das Verhältnis Pfarrer, Mitarbeiter und Gemeinde noch optimal zu sein scheint, leeren sich die Gottesdienste, treten Katholiken aus der Kirche aus und schwindet das Glaubenswissen der Menschen. Die bisherige Organisation der Seelsorge greift nur noch bedingt. Wir müssen Neues versuchen. Und da sehe ich die neue Situation als Chance. Kann das Ganze nicht auch ein Wink des Himmels sein?

Auch die aufkommende Konkurrenz des Islam und der wachsenden Sekten müssen wir so sehen. Wir werden Impulse bekommen – wie schon einmal im Hochmittelalter. Der damals hochzivilisierte Islam war neben den so stark gewordenen Sekten in Frankreich der Impuls für die großen Anstrengungen, welche die Hochscholastik und die völlig neue Seelsorgestrukturen der Seelsorgeorden hervorbrachten. Das IV.

Laterankonzil 1215 hatte noch verboten, neue Orden zu gründen (c. 13), da die versammelten Bischöfe meinten, sie könnten durch ihre zentralen Reformvorschläge die Sache in den Griff bekommen und vor allem das Entstehen von häretischen Sekten-Gemeinschaften verhindern. Ein Jahr später annullierte der Papst die Entscheidung. Er bestätigte die Dominikaner und wenige Jahre danach die Franziskaner – und nichts mehr war wie bisher. Ein frischer Wind fuhr durch Europa und reformierte die Kirche von innen her. Probleme sind da, um Neues zu finden. Wir müssen aktiv werden – gerade wir Priester. Dazu möchte ich ein paar ganz einfache Anregungen geben. Schauen wir zunächst auf die Gründe des Wandels.

Die zwei wichtigsten Faktoren für die Veränderungen in der Gesellschaft sind die Mobilität der Menschen und die neuen Kommunikationsmöglichkeiten.

1. Faktoren der Veränderung

Das hat zur Folge: Die Menschen sind nicht nur am Ort zuhause, sondern an vielen Orten (teilweise gleichzeitig), und sie können sich in ganz fremde Welten einklicken, um dort Informationen abzuholen oder selbst aktiv etwas zu gestalten. Sie leben also nur noch partiell an dem Ort, wo sie wohnen, und sind innerlich in ganz anderen Räumen präsent. Das Internet hat die Welt verändert – mehr als das Radio oder das Fernsehen. Der Ort spielt nur insofern eine Rolle, als man angewiesen ist auf einige Dienste: den Kindergarten, die Schule, die Müllabfuhr und den Kehrdienst. Mit dem Nachbarn engagiert man sich nur noch dann, wenn man irgendwelche Hilfestellungen erwarten kann. Die eigentlichen Nachbarn sind nicht mehr die, die in der Nebenwohnung leben, sondern Leute, mit denen man in regem Kontakt steht durch Telefon, Internet oder Besuche. Damit ist auch die emotionale Heimat nur partiell mit dem Wohnort verbunden. Die Ortspfarrei spielt selbst für aktiv Gläubige nicht mehr unbedingt eine große Rolle. Man weiß: Der

Pfarrer ist zuständig für Taufe, Hochzeit und Beerdigung. Aber man lässt das Kind lieber dort taufen, wo man auch den Gottesdienst besucht. Und das kann – je nach Prediger und nach liturgischer Gestaltung – kilometerweit entfernt sein; denn die Liturgie, in der sich die Leute beheimatet und zu Hause fühlen, finden sie nicht unbedingt in der Pfarrkirche, sondern in einer Ordenskirche oder einer städtischen Zentralpfarre oder an einem anderen Ort.

War in unserer katholischen Tradition das Pfarrprinzip immer schon durchbrochen durch die Ordens-Seelsorge, so ist dies heute noch in viel höherem Maße der Fall – und nur noch teilweise verstanden. Wir können das Pfarrprinzip noch nicht aufgeben, um den Überblick nicht zu verlieren und eindeutige Zuständigkeiten zu haben. Aber wir müssen Wege finden – und wir haben sie schon teilweise gefunden – mit dem neuen Lebens- und Heimatgefühl der Leute zurechtzukommen. Die grundlegende Frage aber heißt: Was haben wir in diesem Kontext für Chancen?

2. Vorschläge für neue Akzente

Für fünf Bereiche möchte ich Anregungen geben, die natürlich diskutierbar sind. Sie zeigen eine Richtung, die wir in jedem Fall einschlagen müssen.

a) Nutzung der Ressourcen vor Ort

Ein Grundsatz muss sein: Durch die organisatorischen Großräume darf die Frömmigkeit vor Ort nicht vermindert werden, auch wenn nicht mehr so viele Eucharistiefeiern gehalten werden können – zu denen die Mehrheit der Leute sowieso schon nicht mehr kamen, nämlich ca 80 % der Katholiken. Die Chancen sind unsere vielen Kirchen. Ich denke mir: Für jede Kirche, zumindest für die bisherigen Pfarrkirchen, sollte es eine Gruppe von 20 bis 30 Frauen und Männern geben im Sinne einer alten Bruderschaft. Jeweils einer hat für eine

oder zwei Wochen den Kirchenschlüssel. Er sperrt um 8.00 Uhr die Kirche auf. Und ehe er sie eine halbe Stunde vor dem Gebetläuten am Abend abschließt, läutet er zu einer Andacht oder Vesper oder einem Rosenkranz oder einer Vigil. Und er betet dabei vor, so dass jeden Tag in jeder Kirche ein gemeinsames Gebet stattfindet. Wir könnten diese Gruppe nennen: „Gebets-Verantwortliche“ oder „Vorbeter“ oder „Schlüssel-Leute“ (einen geeigneten Namen müssten wir noch finden).

Der Zusammenhang mit der Eucharistie ist schon dadurch gegeben, dass die Eucharistie im Tabernakel aufbewahrt ist und – um das bewusst zu machen – auch einmal pro Woche zur Anbetung ausgesetzt wird. Zwar haben das manche Theologen der liturgischen Bewegung nicht gerne gesehen, aber ich gebe zu bedenken: Viele geistliche neuen Orden und geistliche Bewegungen des 20. Jahrhunderts haben als tägliches Sondergebet die Anbetung des Allerheiligsten gewählt. Anbetung ist verweilende Einigung, also verweilender Empfang. Dabei geschieht zumindest spirituell das Wichtigste, wenn auch nicht rituell, aber spirituell, nämlich dass der Mensch sich mit dem Herrn vereint, auf sein Wort hört und ihm das Leben erzählt.

In diesem Kontext könnten sich neue Formen volksfrommer Kasualien entwickeln wie z.B. Andachten einer Familie zum runden Geburtstag oder ein familiäres Totengedenken oder religiöse Gruppenfeiern. Wir müssten dafür Vorlagen schaffen, welche die „Schlüssel-Leute“ dann gestalten könnten.

Rekrutieren könnten sich diese „Verantwortlichen“ vornehmlich aus Rentnern; als Gemeinschaft tragen sie Verantwortung für die Tages-Gottesdienste und die Ordnung in der Kirche. Die Hauptverantwortung hat einer, z.B. der Mesner, der zur Gruppe gehört. Er ist Sprecher dem Pfarrer gegenüber, dem Letztverantwortlichen.

b) Spezialisierung besonderer Kirchen

In den Pfarreigemeinschaften oder Pfarrverbänden muss nicht in jeder Kirche haargenau das Gleiche geschehen. Natürlich müssen die Gottesdienste nach der Grundordnung ablaufen. Aber jede Kirche kann einen verlässlich kulturellen Rahmen haben. Und da muss es auch über das Land hin Kirchen geben, an welchen regelmäßig besondere Gottesdienste, Andachten oder religiös-kulturelle Aktionen stattfinden. An einer Kirche gibt es einmal im Monat einen Gottesdienst mit großer Musik, an einer anderen Kirche wird regelmäßig Choral gesungen, in einer dritten ist jeweils eine große Predigt mit einfacher Gestaltung der Liturgie ohne lange Gesänge, in einer vierten wird der Gottesdienst betont einfach gestaltet und gibt es im Anschluss Diskussionsrunden oder gesellige Treffen, in einer sechsten Kirche ist an jedem 13. eine Fatimafeier mit großer Predigt, Beichtangebot, Messe, Nacht-Anbetung und ähnlichem; an einer anderen Kirche ertönt qualifizierte Volksmusik; in wieder einer anderen Kirche finden regelmäßig Kunstaktionen statt, an einer anderen gibt es wöchentlich große Katechetische Predigten und Glaubenskurse. Eine andere Kirche bietet große Musik in Konzerten usw.

Vor allem alles, was die Künste betrifft, müssen wir in viel höherem Maße einsetzen. Da dürfen wir nicht mit dem Geld knausern. Wir werden in dem Maße bei den Leuten wieder Vertrauen erhalten, in dem wir hochqualifiziert und mit intellektuellem Niveau die Glaubenswahrheiten vermitteln und etwas zu Lebensgestaltung beitragen – literarisch, musikalisch, bild-künstlerisch und in anderen Kunstformen. Wir brauchen alle Kunstformen, um das Unsagbare ins Wort, ins Bild, ins Ritual, in Töne, in Gesten und andere Formen der Mitteilung zu gießen.

Das Ganze muss professionell beworben werden, muss öffentlich die kulturelle Potenz unseres Glaubens und unserer Kirche deutlich machen; denn der christliche Glaube ist nicht eine religiöse Sonderwelt,

die in einer Höhle oder einem Kultraum verschwindet, sondern er möchte durch alle religiöse Erkenntnis und Praxis das Leben gestalten helfen und den Hauch eines Reiches Gottes verbreiten. Der Glaube ist eine Weg-Lehre, die das Ewige hier schon präsentiert und den Menschen ins Reich Gottes führen will. Wir müssen aus der Sekten-Enge ausbrechen. Damit habe ich ein Stichwort angesprochen, das wir auch bedenken müssen

c) Sektenabwehr – bei uns und bei anderen

Sekten haben noch nie einen kulturellen Beitrag geleistet. Sie schließen sich ab und treten öffentlich nur insofern auf, als sie Mitglieder werben, die sich dann gegen die öffentlich wirkenden Kirchen stellen und sich von ihnen absetzen. Sekten werden künftig unsere großen Konkurrenten werden. Viele Junge Menschen tendieren dazu, weil sie bei uns offensichtlich nicht mehr jene Orte finden, in denen sie Orientierung bekommen und Religiöses erfahren. Die vielen jungen Leute mit ihren Wachturm-Blättern, die vor dem Münchner Rathaus stehen und anschließend in unser Kaffee im Heilig-Geist-Pfarrhof kommen, wären – vom Typ her – vor zwanzig Jahren in unseren Pfarrgruppen gewesen. Jugendliche brauchen Gruppen, die auf Zeit Ideologien und vielleicht sogar Sektenmentalität haben mögen, die diese aber wieder ablegen. (Wie mir vor vielen Jahren einmal ein österreichischer Mitbruder sagte: „Wer mit Achtzehn kein Sozialist ist, der hat kein Herz. Und wer es mit dreißig noch ist, der hat kein Hirn.“)

Was wir hier tun können, weiß ich nicht. Ich weiß nur: Wir brauchen charismatische Figuren, die Jugendliche um sich sammeln und sie religiös motivieren. Sobald etwas über ein Büro organisiert wird, läuft ein Jugendlicher davon so schnell und soweit er kann. Von den Verwaltungen haben sie in der Schule und in ihren anfänglichen beruflichen Schritten genug. Sie brauchen

Ansprechpartner und freie Räume – anders als noch in der Zeit vor dem Internet. Die Facebook Freundschaften müssen sich konkretisieren, müssen ein Gesicht bekommen, einen Handschlag. Und das geht nur, wenn es zentrale Figuren gibt, die in der Kirche beheimatet sind und denen man freien Lauf gibt. Sonst erreichen sie nichts. Sobald ein Jugendlicher merkt, dass er strategisch eingefangen werden soll für eine Institution (wie die Kirche), schottet er sich ab. Er muss erst begeistert werden für eine Sache. Dann ist er bereit, sich einzulassen.

d) Kasualien und Sakramentalien

Der Unterschied zwischen einem Sakrament und einem Sakramentale ist vielen Leuten heute nicht mehr bewusst, und vielen nicht wichtig. Sie wünschen sich, dass der Ewige ins Spiel kommt. An wichtigen Punkten ihres Lebens soll ihnen ein Segen zugesprochen werden. Dies können wir insofern nützen, als wir die Möglichkeiten der Sakramentalien und Segnungen wieder in den Blick nehmen. Vielfach hat man sie in den nachkonziliaren Jahren vernachlässigt, ja man hat die ganze Volksfrömmigkeit an den Rand geschoben. Dabei zeigen neuere Untersuchungen, vor allem jene zur Kasualienfrömmigkeit, dass die Kasualien mehr gefragt sind als wir immer annahmen, dass aber auch die Sakramentalien von den Menschen gesucht werden, da sie ihnen religiöse Impulse und eine Lebenszusage bedeuten. „Segne mein Kind, Vater, es ist blind.“ So sprach mich vor kurzem ein Mann in einem Wallfahrtsort an. Segnungen von Personen, einem Kind, einem Kranken, einem Deblen – oder Segnungen von Tieren oder Gegenständen bedeuten einen Zuspruch, vermitteln etwas Geistliches. Wir sollen uns nicht scheuen, Segensfeiern abzuhalten und sie groß zu propagieren. Die Menschen empfinden: Ich bekomme etwas von oben, vermittelt durch die Kirche. Ich bekomme etwas, was meinem Leben eine Hoffnung und einen Schutz zuspricht. Mein Kind wird gesegnet – es braucht ja

viel Segen, ist es doch schon gefährdet, wenn es allein auf die Straße geht. Mein Hund ist mir so lieb, er ist mein bester Ansprechpartner, mein Lebenspartner. Er soll teilhaben an dem Segen, den ich empfinde. Mein Auto, mein Fahrrad, mein Motorrad sind wichtige Instrumente fürs Fortkommen auf einer Straße, wo viele Gefahren lauern. Es soll mir ein gesegnetes Werkzeug sein. „Die Segnung meines Führerscheins“, so sagte einmal ein Jugendlicher, „war für mich fast wichtiger als die Firmung“. Ihm wurde bewusst: Jetzt bin ich erwachsen und habe Verantwortung – und zwar auch vor Gott.

e) Sonntagsgestaltung

Wie es feste Flohmärkte gibt an bestimmten Orten – manche jeden Sonntag, so sollte es auch kirchliche Sonntagszentren geben, an denen rundum gemeinschaftliche Aktivitäten angeboten werden – von früh 7.00 Uhr bis abends 21.00 Uhr. In Amerika existieren solche Zentren. Da gibt es eine Frühmesse um 7.30 Uhr, ein Hochamt um 10.00 Uhr, eine Mittagsmesse um 11.30 Uhr, eine Nachmittagsmesse um 17.00 Uhr und eine Abendmesse um 20.30 Uhr. Jeder dieser Gottesdienste ist anders gestaltet. Um 18.00 Uhr ist eine Katechetische Predigt mit Christenlehre. Daneben finden Diskussionsrunden statt, Spiele werden angeboten, In Gruppen bereiten sich Kinder auf die Erstkommunion und Jugendliche auf die Firmung vor. Es gibt in der Nachbarschaft ein Restaurant mit Biergarten und mäßigen Preisen, eine Würstelbude und ein Kaffee. Eine Kinderkrippe und ein Kindergarten sind offen, in welchem ab 7.00 Uhr stundenweise die Kinder betreut werden. Am Sonntag findet an diesem Campus ein volles pastorales Programm statt. Jeder kann sich in dieses einbinden.

Dabei ist ein ganz wichtigen Gesichtspunkt: Wir müssen die Sekundärmotivationen der Menschen nutzen. Das Religiöse ist immer verbunden mit Lebenspraktischem. Das ist im Christentum auch theologisch

abgesichert – durch die Inkarnations-theologie. Christus ist Mensch geworden, und Religion ist im menschlichen Kontext religiös – also nicht esoterisch-abgehoben, sondern lebenspraktisch; denn der Glaube will dem Leben dienen, damit das Leben gott-gefällig wird. In so einem Sonntags-Campus kann man Religiöses verbinden mit dem, was man auch sonst am Sonntag tun wollte und worauf man sich freut.

Schluss

All das Gesagte stärkt nicht das Pfarrprinzip im herkömmlichen Sinn – auch wenn wir dieses noch nicht aufgeben dürfen. Aber es hilft, dem Vorgegebenen neue Möglichkeiten zu eröffnen. Wir müssen geistliche religiös-kulturelle Zentren schaffen. Das kann durchaus auch in einer noch funktionierenden Pfarrei geschehen. Neue Zentren können auch verbunden sein mit einem Wallfahrtsort oder einem Kloster. Freilich schwächeln die Klöster heute so sehr, d.h. sie haben so wenig Leute, dass sie zu solchen Aktionen nicht mehr in der Lage sind.

Solche Angebote dünne die Pfarreien nicht noch mehr aus – vor allem wenn an einigen Pfarrkirchen – wie oben vorgeschlagen – auch besondere Aktivitäten stattfinden. Die Pfarrei im bisherigen Sinne müssen wir mit neuen Impulsen aktivieren, sonst stirbt sie aus, haben wir dort doch nur noch knapp 20 % aktiv Mitarbeitende – und die anderen 80 % nur noch als gelegentliche Besucher.

Sie mögen mich nun fragen: Was hat das im dritten Teil Gesagte mit dem ersten zu tun, dem Anliegen Benedikts XVI. von der „Entweltlichung“ bzw. der Dominanz des göttlichen Gnadenwirkens? Ich denke viel! Indem wir neue Formen kirchlichen Wirkens suchen, machen wir uns selbst überflüssiger und zeigen Vertrauen, dass der Geist, die Gnade in der Kirche wirkt und die „Kraft und Herrlichkeit“ göttlicher Präsenz spürbar werden kann. Es ist zwar noch

nicht gesagt, wo wir Priester dabei vorkommen, aber es wird uns damit ein Freiraum geschaffen, den wir für unser Kerngeschäft nützen können, das da ist: Gebet, Studium, Verkündigung, Liturgie und Sorge um jene, die es am nötigsten haben. Bei alledem werden wir freilich vor Ort den Bischof vertreten müssen als Leitende Figuren insofern, als wir darauf achten müssen, dass in allem das Gnadenwirken des Geistes spürbar wird.

All die angesprochenen Ideen wollen nur anregen, in den neuen Strukturen sinnvoll zu wirken; denn wir können nicht mehr zurück zum alten Pfarrleben. Die neue Situation fordert uns heraus. Betrachten wir sie als Chance – ohne Angst.

Anmerkungen:

¹ Für den Abdruck um ein Kapitel zu Priesterbildern in der Literatur vor und nach dem II. Vaticanum gekürzter Vortrag beim Priestertag in Freising am 30. Mai 2016 .

² Am 25. September 2011.

Patrick Oetterer

Der Diakon

Unbehaust, fremd und frei für den Dienst an den Menschen in Kirche, Kultur und Gesellschaft

„Die Füchse haben Gruben und die Vögel des Himmels Nester; der Menschensohn dagegen hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann“ (Lk 9,58 [= Mt 8,20; Q]).

„Denn auch der Sohn des Menschen ist nicht gekommen, um bedient zu werden, sondern um zu dienen und sein Leben zu geben als Lösegeld für viele“ (Mk 10,45).

Besonders der vorgenannte Vers aus dem Lukasevangelium sei herausfordernd als Leitlinie an den Anfang der Überlegungen gestellt. Dies mag ungewöhnlich sein, ist doch die Aussage Jesu, die er dort trifft, nicht dafür bekannt, dass sie sich auf den Diakonat bezieht oder darauf bezogen wurde. Genau ein solcher Versuch wird hier vorgelegt.¹

Umgekehrt belegt das angeführte Markuszitat, dass es über die argumentative Linie „Jesus, Diener der Menschen“, weil „gekommen, um zu dienen“, eine direkte inhaltliche Verbindung dieser Jesusworte auch zum Diakonat² gibt.

Von besagtem Lukaszitat her soll nun zusätzlich zu den aktuell geführten Diskussionen³ um den Ständigen Diakonat⁴ die fundamental angelegte Perspektive weiter profiliert werden, die den Diakon grundsätzlich einfach als Diener aller Menschen versteht. Dieser Ansatz wird in den Kontext gesellschaftlich-kirchlicher Veränderungsprozesse der Gegenwart gestellt sowie unter Aspekten eines geistlichen Wachstums betrachtet. Eine derart grundlegende Bestimmung hat praktische Konsequenzen für das Aufgaben- bzw. Tätigkeitsfeld des

Diakons. Dafür wird ein Vorschlag⁵ unterbreitet.

Tendenziell ist wegen der aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen in Europa und Deutschland davon auszugehen, dass nicht nur der Menschensohn während seiner letzten Lehrjahre „nichts“ zum Hinlegen seines Hauptes hatte. Es wird davon ausgegangen, dass in seiner Nachfolge auch seine Kirche und Christen in Europa zukünftig immer weniger die Möglichkeiten dazu haben werden, ihre Häupter wie selbstverständlich und in gewohnter Weise weithin akzeptiert zu betten, um im Bilde zu bleiben. Die vielfältig-komplexen Gründe und Verantwortlichkeiten für diese Entwicklung, die womöglich erst am Anfang steht, können hier nicht diskutiert, sondern nur angedeutet werden. Äußerlich betrachtet liest sie sich auch als Säkularisierung, z. B. als Infragestellung der Stellung der Kirche und ihrer inhaltlichen Positionen. Von innen her gesehen zeigt sich die Situation der Kirche beispielsweise als ein Prozess der Selbstsäkularisierung. Diese äußert sich auch in einer tiefen Verunsicherung Ihrer Glieder. Dazu gehört als aktuelle Reaktion auf diese Tendenzen von Seiten Papst Franziskus der Versuch, zu einer „franziskanischen Neuorientierung“⁶ der Kirche zu gelangen.

Was können aber Jesu Worte nach Lukas, was können ebenso die sich abzeichnenden krisenhaften Entwicklungen für den Diakonat und den Diakon bedeuten? Können sie vielleicht sogar positiv für ihn und unsere Gegenwart aktiviert und herbeigezogen werden? Dies derart, dass dadurch nach der Neueinführung des Diakonates durch das II. Vatikanische Konzil weiter eine inhaltliche Klärung und Standortbestimmung seines Wesens und Aufgabenfeldes erfolgen kann, was zugleich bedeutet, Schritte im Kontext einer Neuorientierung der Kirche im Sinne einer unzweifelhaft „dienenden Kirche“ zu gehen? Oder anders: Lassen sich die gesellschaftlichen Entwicklungen so verstehen und anwenden, dass sie dem Diakon helfen,

sich tiefer zu gründen, um auf diese Weise seinen „Ort“ in dieser Zeit des Umbruchs in und mit der Kirche zu finden?

„Der Menschensohn ... hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann“ (Lk 9,58)

Die Erwägungen verstehen sich insofern als Impuls, die Diskussion um den Diakonat derart zu ergänzen, dass dadurch einerseits vor allem eine deutliche ganzheitliche Dynamik gewonnen wird. Dies wird unter dem Aspekt angegangen, dass Jesus, umfassender als bisher betrachtet, als der Diener aller Menschen in den Blick genommen wird. Andererseits ist - damit einhergehend und sich bedingend - zu sehen, dass diese ganzheitliche Grundlegung des diakonalen Dienstes Jesus auch darin folgt, dass sich der Diakon in dieser Welt grundsätzlich als unbehaust und fremd begreift. Jesu Erfahrungen, seine Einstellungen, seine Lebenshaltung sind die maßgeblichen Orientierungspunkte für den Diakon und seinen Auftrag. Dann aber gerade auch bezogen auf die unbequemen und leidvollen Seiten seines Lebens. Diese können nicht ausgeblendet werden. Ansonsten würde ein Verlust drohen, nämlich etwas Wesentliches am Dienst Jesu zu übersehen und seinen Erlösungsauftrag („Lösegeld für viele“) fehl- oder umzuinterpretieren. Vor dem Hintergrund der angedeuteten gesellschaftlichen Veränderungsprozesse gewinnt die Aussage Jesu über den Menschensohn insofern eine drängende Aktualität. Sie verlangt nämlich dem Diakon zukünftig noch mehr eine lebendige und stark innere Glaubenseinstellung und Beziehung zu Jesus Christus ab. Genauso, wie sie von ihm einen hohen Grad an Demut, ein intensiv gepflegtes geistliches und glaubwürdiges Leben aus den Sakramenten in und mit der Kirche fordert.

Angenommen, der Diakon könnte sich mit einem solchen Verständnis anfreunden, wie es Lukas für Jesus überliefert hat, dann würde Christus immer mehr als durchgän-

gige Linie und wie ein rotes Band der Liebe durch den Diakon sichtbar werden können und manches Mal sogar deutlich erkennbar sein. Dies setzt voraus, dass IHM sein ganzes Leben bis in einzelne Entscheidungssituationen hinein bewusst anvertraut und übergeben⁷ würde, um gerade dadurch für ein ureigenes Wirken – in der Entfaltung der Gaben und der Eingrenzung der Schwächen – frei zu sein. Frei aus und für Gott, für sich selbst, für seine Mitmenschen und die Mitgestaltung der Schöpfung. Die zukünftigen Herausforderungen für den Diakon und den Diakon in dieser Gesellschaft sind dann zu bestehen, wenn er sich die angedeuteten möglichen und abzeichnenden Szenarien ungeschminkt vor Augen führt und sich zugleich innerlich offen und ehrlich bereit darauf vorbereitet. Dazu wird ihm die Zusage Jesu Anker, Ermutigung und Hoffnung sein: „Ich rede mit euch, damit ihr Frieden habt. In der Welt habt ihr Angst, aber seid getrost, ich habe die Welt überwunden“ (Joh 16,33).

Lukas teilt uns die durchaus bedrückenden Worte Jesu mit: „der Menschensohn ... hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann.“ Dieses Zitat wird besonders auch den Diakon um seiner Glaubwürdigkeit willen mehr und mehr herausfordern. Von daher macht es Sinn und entspricht der Realität der Gegenwart der Kirche, dass er sich mit dieser Lebenshaltung Jesu produktiv befasst, bevor sie ihm möglicherweise von außen aufgezwungen wird. Sie kennzeichnet Jesus in seiner Radikalität als den Diener aller Menschen schlechthin, dessen eigentliches Zuhause der Wille des Vaters und dessen Erfüllung ist, nicht ein zu verortendes gemütliches Heim. Jesus hat sein Leben immer wieder in der Stille seines Gespräches mit seinem Vater ganz und gar an ihm und seinem Willen ausgerichtet und ist insofern auch darin den Diakonen, den Dienern par excellence und qua Amt, das Maß. Auf diese Weise will uns Jesus mit seiner irdischen Heimatlosigkeit bzw. seiner alleinigen Beheimatung im Gespräch mit seinem Vater nicht erschrecken, son-

dern ermutigen, ihm auch darin zu folgen. Er will, dass der Diakon lebt wie er gelebt hat, geistig-geistlich und in Wort und Tat.

Dies geschieht dadurch, dass wir ihm in einem nicht moralisierenden Sinne und mit offenen Augen nachgehen: „Sehen Gottes geschieht in dieser Welt in der Weise der Nachfolge Christi; Sehen ist Gehen, ist Unterwegssein unserer ganzen Existenz auf den lebendigen Gott zu, wofür uns Jesus Christus mit seinem ganzen Weg, vor allem mit dem österlichen Geheimnis von Leiden, Sterben, Auferstehung, Auffahrt die Richtung schenkt.“⁸ Papst Franziskus äußerte sich dementsprechend jüngst wie folgt: „Viele unbewegliche Christen! Viele unter uns haben eine schwache Hoffnung. Ja, sie glauben daran, dass es den Himmel gibt und dass alles gut werden wird. Es ist gut, dass sie es glauben, aber sie suchen es nicht! Sie erfüllen die Gebote, die Regeln: Alles, alles... Aber sie sind unbeweglich. Der Herr kann aus ihnen keine Helfer für sein Volk machen, weil sie nicht gehen. Und das ist ein Problem: Die Unbeweglichen. Dann gibt es unter ihnen und uns diejenigen, die vom Weg abkommen: Wir alle sind mal vom Weg abgekommen, das wissen wir. Es ist nicht das Problem vom Weg abzukommen; das Problem ist, nicht wieder zurückzukehren, wenn man bemerkt hat, einen Fehler begangen zu haben.“⁹

Nichts zu haben, wo er und wir unser Haupt hinlegen können, wird dann positiv vor allem bedeuten, nichts zu haben, als IHN, in dem wir uns aus Liebe festzumachen hätten, wie er sich umgekehrt zuvor in unserer Sehnsucht zu ihm eingepreßt hat. Im Kern enthält das Lukaszitat also eine befreiende, gewinnende Botschaft, nicht nur eine schmerzlich-leidvolle. Sie versteht Christ-Sein in dieser Gestalt der Nachfolge als zeitlich-irdische Wanderschaft und fortwährenden Aufbruch, als peregrinatio¹⁰, als Unterwegs-Sein, als Ereignis¹¹, als einen individuell und mit der Kirche zu gestaltenden Christus-Weg. Ein solches Verständnis war einmal im Mittelal-

ter als Haltung bekannt und verbreitet.¹² Es ist ein mutiger Weg des Herzens, der Christus-Vernunft, der Hingabe, des Vertrauens darein, dass das Reich Gottes schon hier und heute eine neue Wirklichkeit ist. Durch uns soll sie immer mehr zum Vorschein und ans Licht kommen. Erst im Jenseits wird sie sich im Angesicht Gottes erfüllen. Diakonat bedeutet dann, aus diesem Glauben heraus daran mitzuwirken, dass Christus in seiner Schöpfung und uns Menschen immer mehr sichtbar und berührbar Gestalt gewinnt. Dies ist ganz und gar ein Weg, der durch die Realität unserer Persönlichkeit und unserer Welt hindurchführt und sich nicht irgendwie daran vorbei mogelt: „Der herum spukende Mythos der menschlichen Reife ist nicht zu verharmlosen. Als Illusion der Unfehlbarkeit und Unverwundbarkeit führt er im geistlichen Leben dazu, 'über' den Dingen stehen zu wollen und nicht 'in' ihnen und 'durch sie hindurch' zu gehen. Dieser Mythos steht der franziskanischen Haltung, 'nackt dem nackten (Jesus)' zu folgen, diametral entgegen. Der geistliche Mensch ist nicht der Fehlerfreie, sondern er ist der stets neu Beginnende und er ist vor allem nicht der Unverwundbare. Im Gegenteil: Unverwundbarkeit wäre ein Mangel an geistlichem Wachstum (vgl. Röm 15,3). Der österliche Glaube spricht eine doppelte Sprache: Verletzlich, aber unbesiegbar ist die Liebe.“¹³

„gekommen, ... um zu dienen“ (Lk 9,58)

Dass demgegenüber das Zitat aus dem Markusevangelium „gekommen, ... um zu dienen“ (Lk 9,58) eines von mehreren Schlüsselworten zum Selbstverständnis der Person Jesu Christi als eines Dieners ist, erklärt sich unmittelbar selbst. Das ganze Evangelium nach Markus (und viele Aussagen in den anderen neutestamentlichen Schriften) markiert mit jeder Zeile, dass sich Jesus umfassend, einmalig und äußerst provozierend mit seinem ganzen Leben und dessen Hingabe bis zum Ende am Kreuz als

verausgabender Diener an den Menschen versteht. Darin wird er von seinem Vater bestätigt, der ihn zum ewigen Leben aufweckt. Aber auch von dort aus begleitet er uns und wirkt an uns Menschen im Hl. Geist, um uns zu stärken und anzuleiten, seinen Weg als unseren eigenen Weg zu gehen.

Der Diakon, in dessen Titel/Namen dieses Verständnis innerhalb des dreigliedrigen Weiheamtes zum Ausdruck kommt, steht mit seiner ganzen Existenz selbstverständlich unter all dem, was Jesus der Diener als seinen Dienst versteht und wirkt. Christus „in uns“ und „vor uns“ ist uns im Hl. Geist Grund, Antrieb und Ziel unseres Lebens. Damit kommt auch der Diakon über seinen Lebensweg in der Weise seines spezifischen Dienstes seiner Berufung zur Heiligkeit nach. Anders gefasst wurde dieser Weg der Nachfolge Christi¹⁴ beispielsweise von den Kirchenvätern als eine Verähnlichung mit ihm.

Ergebnis: Der Diakon – Fremd in der Welt, verwurzelt in Gott, sich verausgabend für die Menschen und dadurch dessen Kultur und Gesellschaft verwandelnd

Jesus, Diener aller Menschen in allen gesellschaftlichen und kulturellen Lebenssituationen „hat nichts, wo er sein Haupt hinlegen kann.“ Er lebt ganz aus dem Willen des Vaters, der ihm in seinem irdischen Leben bedeutet, sich ganz für alle „Kranken“ zu verzehren. Nicht dass Jesus sich es nicht in Nazareth oder woanders bei Freunden hätte gut sein lassen können. In Nazareth hatte er ja Jahrzehnte in Stille und wohl in Vorbereitung seines darauf folgenden öffentlichen Weges gelebt und sein Haupt gebettet. Es geht darum in seinem Wort um eine andere, eine tiefere Dimension, wofür sein Wort ein Bild, ein Hinweis ist. Es entspricht eben nicht seinem Wesen, seinem Auftrag, seiner Bestimmung, sich auszuruhen, sein Haupt gepflegt zu betten, sich örtlich-materiell festzumachen und die Dinge der Welt und

damit auch die Menschen laufen zu lassen bzw. sich tragisch-verloren selbst zu überlassen. In Treue zu sich und im freiwilligen Tun des Willens des Vaters verausgabte er sich vielmehr und verschenkt sein Leben „pro multis“, im Wissen, dass ihn dieser Liebesdienst ans Kreuz führen wird, aber auch Auferweckung und ewiges Leben in Einheit mit seinem Vater im Hl. Geist geschenkt ist.

Alle Menschen hat er damit zu einem vergleichbaren Leben befreit und berufen. Darum weist der Wirkungskreis des Diakons von der Sache her und um der betroffenen Menschen willen über diese hinaus gezielt auch in deren gesellschaftliches und kulturelles Umfeld¹⁵ hinein. Diese Lebenskontexte¹⁶ werden nur durch Menschen mit verwandelt, die ihrerseits verwandelt wurden. Nur auf diese Weise können auch gerechte, solidarische, wahrhaft humane und stabile Kulturen und Gesellschaften entstehen. „Die Diakonie ist für die gegenwärtige Kirche in unseren Landen eine wesentliche Aufgabe. Sensibel müssen wir wahrzunehmen lernen, was im caritativen Bereich Not tut, wie sich die Kirche im gesellschaftlichen Bereich neu positionieren muss, und wie wir unseren Beitrag für die Kultur leisten können.“¹⁷

Diakonen, die Jesus in seinem Wesen als Diener von Grund entsprechen, haben zuerst ihm und seiner Kirche sowie den Menschen entsprechend dem Willen des Vaters zu dienen, wie sie ihn nicht selektiv betrachten und verdrängen, was ihnen nicht gefällt. Dazu haben sie sich Jesus Christus immer wieder mit seinem Leben, Sterben und Auferstehen vollumfänglich als ihnen dienendes Vor-Bild vor Augen zu führen.¹⁸ Dies im Wissen darum, dass auch sie „nichts“ haben, wo sie ihr „Haupt hängen“ können. Der Wille unseres göttlichen Vaters, aus dem allein zu leben ist, kann dann führen, wohin möglicherweise nicht gewollt wird. Ganz unmittelbar haben Diakone in unserer gegenwärtig-konkreten Gesellschaft eine solch herausgerufene und provozierende Lebenshaltung im Ge-

genüber zum Antlitz Christi unermüdlich einzuüben. Dies verlangt immer wieder Besinnung, Einkehr, Umkehr, Einübung des immerwährenden Gespräches mit dem dreifaltigen Gott, ein Leben aus den Sakramenten und in Gemeinschaft mit seiner Kirche. Ein solches Leben wird tiefe und wahre Freude schenken, was möglicherweise leidvolle Erfahrungen und mühevollen Anstrengungen sicher nicht ausschließt.

Papst Franziskus schreibt in seiner Enzyklika „Evangelii gaudium“, die ein herausragendes Arbeitsprogramm besonders auch für Diakone ist: „Die Freude des Evangeliums erfüllt das Herz und das gesamte Leben derer, die Jesus begegnen. Diejenigen, die sich von ihm retten lassen, sind befreit von der Sünde, von der Traurigkeit, von der inneren Leere und von der Vereinsamung. Mit Jesus Christus kommt immer – und immer wieder – die Freude. In diesem Schreiben möchte ich mich an die Christgläubigen wenden, um sie zu einer neuen Etappe der Evangelisierung einzuladen, die von dieser Freude geprägt ist, und um Wege für den Lauf der Kirche in den kommenden Jahren aufzuzeigen.“¹⁹

Eine Evangelisierung und Verkündigung der Diakone, die diesem Schreiben aber auch der Vorgabe Jesu und dem Geist und der Ordnung der frühen Kirche entspricht, lautet: „Was ihr dem Geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan“ (Mt 25,40). Dieses Wirken, diakonal verstanden und auf das Amt des Diakons bezogen, wird in einer Gesellschaft finanziell-materieller und geistig-geistlicher Verarmung und Verflachung bedeuten, dass der Diakon Diener aller „armen“ Menschen mitten in unserer Gesellschaft und an all ihren Rändern ist. Es wird aber auch bedeuten, dass er beispielsweise besonders die stärkt, die als Priester von anderer Stelle aus diesen Dienst in anderer Weise ausüben. Als Bote seines Bischofs ist der Diakon von der Eucharistie her, vom Altar aus überall dorthin in Kirche und Gesellschaft gesandt, wo sich Menschen aufhalten und von wo

er sie zu Christus und seiner Kirche begleiten kann. Wie Jesus auf vielfältige Weise Diener aller Menschen aller Schichten und kulturellen Stufen etc. ist, sollte auch der Diakon darum nicht aufgabenbezogen definiert, festgelegt und eingeschränkt werden. Dies schließt natürlich nicht aus, dass einzelne Diakone z. B. ihren Einsatzschwerpunkt in der Caritasarbeit oder anderen kategorialen Feldern haben. Das Amt des Diakons bietet entsprechend seinen beruflichen und menschlichen Fähigkeiten, die mit den Erfordernissen der Kirche abzugleichen sind, die Chance, gerade die differenziertesten Formen von „Armut“ in ihrer sozialen, gesellschaftlichen und kulturellen Dimension zu sehen und aus dem Dienst Jesu heraus auf ihn hin zu befreien. Ein solches Verständnis wird demnach die Begegnung mit dem Anderen in Kultur und Gesellschaft suchen, auch um einer geistlich bereichernden Erfahrung willen, die an sich selbst geschehen und genauso bei den Mitmenschen ausgelöst werden kann.

In ein solches Verständnis, in eine solche Lebenshaltung könnte z. B. im Rahmen einer mehrjährigen Diakonenausbildung durch Geistliche Begleiter und Lehrer eingeführt werden. Ziel ist ein geduldiges Einleben in und Annähern an den Glauben, in Verfolgung eines mystagogischen Ansatzes. Abzuwehren ist dagegen für den geistlichen Weg ein Perfektionismus, der in die Unehrllichkeit sich und anderen gegenüber führt und sich angesichts der Wirklichkeit völlig über- und fehleinschätzt. „Es gibt einen fatalen Mythos der menschlichen Reife. Dieses Gespenst ist nicht einfach zu vertreiben, es nistet sich gerne auf spirituell hohem Niveau ein und blockiert jede echte Entwicklung, denn nicht wenige verwechseln Reifsein mit Perfektsein, Unfehlbarkeit und Unverwundbarkeit. Menschliche Reife, und ebenso die geistliche, wird so mit einem erdrückenden Ziel belastet. Der Weg der Reife gerät unter Kontrollangst, Leistungsdruck und unter 'To-do-Listen' der Vervollkommnung, ja wird überwuchert mit der Phantasie des machbaren. Oder,

das ist das Spiegelbild dieser fixen Idee, er ermüdet unter der Frustration des Un erreichbaren. Nicht selten steht dahinter, der eigenen Geschöpflichkeit entkommen zu wollen, d. h. meine kreatürlich radikale Angewiesenheit auf den Anderen, auf den Menschen neben mir und auf Gott, zu fliehen. Der Mensch wehrt deshalb seine Unbeständigkeit und Verwundbarkeit ab durch ein trotzendes Sichbehaupten und – erheben sowie ein ängstliches Absichern gegen jedwede Verletzung auf Kosten Anderer.“²⁰ Eine geistliche Begleitung wird demnach sehr nüchtern, abgewogen und auch selbstkritisch vorgehen, damit sich in einer längeren Reifezeit einer derart angelegten Ausbildung eine solche Herzmitte ausbilden kann, die geistliche Diakone mit einer Liebe und Hingabe für unsre Nächsten und mit einem Blick für gesellschaftlich-kulturelle Zusammenhänge und Nöte befördert.

„Nun war das Leben Jesu wie auch das Leben der Christen im Handlungsbereich nicht beschränkt auf die Dienste an den Armen und Witwen. Alles andere, was menschliches Leben und menschliche Kultur ausmacht, ist auch vom Glauben betroffen, da das ganze Leben ein Leben unter den Augen des Ewigen ist. Die Botschaft von der Inkarnation des göttlichen Wortes hat zur Folge, dass das ganze Leben einbezogen werden soll in die Wirklichkeit des nahen Gottesreiches. Ausdrücklich zeigt sich das dort, wo vom Gottesreich gesprochen wird in der Verkündigung wie auch beim Beten und im Gottesdienst, inklusiv aber bei allem, was menschlich ist. So gehört zur Diakonie neben den caritativen Diensten an den Armen auch der Dienst an allen. Die ganze menschliche Kultur wird durch den Glauben mitgeprägt. So müssen wir neben der Solidardiakonie (oder helfenden Diakonie) auch noch andere Bereiche der Diakonie ins Auge fassen. So möchte ich behaupten, die Diakonie hat unter den heutigen Verhältnissen eine dreifache Ausprägung. Die eine betrifft das ... caritative Handeln an den Armen (ich nenne sie Solidardiako-

nie), die zweite betrifft das Mitgestalten des gesellschaftlichen Lebens (ich nenne es Gesellschaftsdiakonie), und die dritte betrifft das Hereinholen kultureller Werte in den Innenraum der Kirche (ich nenne sie Kulturdiakonie).“²¹ Der zuvor zitierte emeritierte Münchener Pastoraltheologe Ludwig Mödl hat erst jüngst diese Sicht des Diakons und seines Wirkungsfeldes dargelegt. Darin wird ihm uneingeschränkt gefolgt. Er entwickelt für den Diakonats eine ganzheitliche Perspektive, die sich einerseits auf unsere gesamte gegenwärtige gesellschaftliche Realität bezieht, die sich dabei aber andererseits in Gänze an Jesus dem Diener und den sich daraus ableitbaren vielfältigen Aufgaben eines Diakons in der Urkirche orientiert. Auch die Diakone der frühen Kirche waren nicht nur sozial-caritativ aktiv, sondern haben mit Ihrem glaubwürdigen Dienst umfassender dazu beigetragen, die Gesellschaft und Kultur in eine christliche umzuformen.²² Dazu waren sie damals berufen, dazu sollten sie gerade heute wieder gerufen werden, wo es über den Weg einer Neuevangelisierung der Entchristlichung der europäischen Kultur und ihrer Gesellschaften entgegenzuwirken gilt.

Benedikt XVI. hat seine Sicht und die Herausforderungen des Diakonates seinerzeit wie folgt formuliert. Ihm gehört das Schlusswort: „Liebe Diakone, nehmt mit Freude und Dankbarkeit die Liebe an, die der Herr euch gegenüber empfindet und die er in euer Leben ausgießt, und gebt großzügig all das an die Menschen weiter, was ihr umsonst empfangen habt. ... In den letzten Jahren sind neue Formen der Armut aufgetreten: Viele Menschen haben nämlich den Sinn des Lebens verloren und besitzen keine Wahrheit, auf der sie die eigene Existenz aufbauen könnten; viele Jugendliche haben das Verlangen, Menschen zu begegnen, die es verstehen, ihnen zuzuhören und sie in schwierigen Lebenslagen zu beraten. Neben der materiellen Armut begegnen wir auch geistlicher und kultureller Armut. Unsere Diözese, die sich der

Tatsache bewusst ist, dass die Begegnung mit Christus ‚unserem Leben einen neuen Horizont und damit seine entscheidende Richtung gibt‘ (Deus caritas est), schenkt dem Thema der Weitergabe des Glaubens besondere Aufmerksamkeit.“²³

Anmerkungen:

- ¹ Selbstverständlich lassen sich die nachfolgenden Ausführungen auf jeden Christen beziehen. In besonderer Weise betreffen sie jedoch den Diakon, weil der Diakonats wesentlich und funktional als Amt Christus den Diener/Diakon umfassend verkörpert.
- ² Nicht unterschieden ist dabei zwischen dem Diakon im/mit Zivilberuf und dem im Hauptberuf.
- ³ Beispielsweise der Diakon als „Caritas-Diakon“, als Diakon „nur“ mit Zivilberuf, als „Auge des Bischofs“, als „Bote des Bischofs an die Ränder der Gesellschaft“, verankert in den Grundvollzügen „Liturgia“, „Diakonia“ und „Martyria“ etc..
- ⁴ Aktuelle Literatur zur Diskussion um den Diakonats in Auswahl: Armbruster, Klemens/Mühl, Matthias (Hrsg.): Bereit wozu? Geweiht für was? Zur Diskussion um den Ständigen Diakonats (QD 232). Freiburg/Basel/Wien 2009; Augustin, George/Riße, Günter (Hg.): Die eine Sendung - in vielen Diensten. Paderborn 2003; Dassmann, Ernst: Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden. Bonn 1994; Demel, Sabine: Frauen und kirchliches Amt. Vom Ende eines Tabus in der katholischen Kirche. Freiburg/Basel/Wien 2004; Diaconia Christi, hrsg. vom Internationalen Diakonatszentrum (IDZ) Rotenburg, Diakon - Diakonats - Diakonie: Wie wird es weitergehen?, in: Lebendiges Zeugnis 50 (1995) H. 1; Domagalski, Bernhard: Der Diakon. Sinnbild der ganzen Kirche. Zur Ausformung des Diakonatsamtes in patristischer Zeit, in: Lebendiges Zeugnis 50 (1995), S. 20-24; Hartmann, Richard/Reger, Franz/Sander Stefan (Hrsg.): Ortsbestimmungen. Der Diakonats als kirchlicher Dienst, Frankfurt 2009; Hauke, Manfred: Das spezifische Profil des Diakonates, in: Forum Katholische Theologie 17 (2001), S. 81-127; Hentschel, Anni: Diakonia im Neuen Testament. Studien zur Semantik unter besonderer Berücksichtigung der Rolle von Frauen (Wiss. Untersuchungen zum Neuen Testament R. 2/226). Tübingen 2007; Kießling, Klaus (Hrsg.):

- Diakonische Spiritualität. Beiträge aus Wissenschaft, Ausbildung und Praxis. (Diakonie und Ökumene, Bd. 3.) Münster 2009; ders.: Ständige Diakone. Stellvertreter der Armen? Projekt Pro Diakonia. Prozess – Positionen – Perspektiven. (Diakonie und Ökumene, Bd. 2). Münster 2006; Kranemann, Benedikt (Hrsg.): Die diakonale Dimension der Liturgie (QD 218). Freiburg/Basel/Wien 2006; Müller Gerhard Ludwig (Hrsg.): Priestertum und Diakon. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive (Sammlung Horizonte N.F. 33). Einsiedeln 2000; ders.: Der Diakon. Entwicklung und Perspektiven. Studien der Internationalen Theologischen Kommission zum sakramentalen Diakon, Würzburg 2004; Pompey, Heinrich (Hrsg.): Caritas – Das menschliche Gesicht des Glaubens. Ökumenische und internationale Anstöße einer Diakonietheologie. Würzburg 1997; Rahner, Karl: Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakon, in: Schriften zur Theologie VIII. Zürich 1967, S. 541–552; Sander Stefan: Das Amt des Diakons – eine Handreichung Freiburg/Basel/Wien 2008; Zulehner, Paul/Paul, Michael: Dienende Männer – Anstifter zur Solidarität. Diakone in Westeuropa, Ostfildern 2003.
- ⁵ Vgl. Ludwig Mödl, Der Diakon in der Pastoral heute. Vortrag beim 40-jährigen Jubiläum ‚Diakon in Bistum Regensburg‘, 22.6.2013. Das unveröffentlichte Manuskript (S. 1–16) liegt dem Verfasser vor.
- ⁶ Vgl. seine programmatische Schrift: Apostolisches Schreiben „Evangelii gaudium“ des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone und die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute. Bonn 2013
- ⁷ Dies leistet beispielsweise methodisch das Ruhegebet nach Johannes Cassian (360–435 n.Chr.), der es systematisch entfaltet hat und darin den engen Bezug zur Bibel bzw. zu Jesu ureigenem Gebets-Verhalten herausarbeitet. Vgl. Peter Dyckhoff, Das Ruhegebet einüben. Freiburg 2012; ders., Einübung ins Ruhegebet: Eine christliche Praxis nach Johannes Cassian. 2 Bde, München 2006.
- ⁸ Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.). „Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“ (Joh 14,9). Das Antlitz Christi in der Heiligen Schrift, S. 25, in: ders.; Unterwegs zu Jesus Christus. Augsburg 2003, S. 11–31.
- ⁹ <http://www.zenit.org/de/articles/wer-glaubt-geht-der-verheissung-gottes-entgegen>
- ¹⁰ „Reif sind diejenigen, die sich als Pilger verstehen, d. h. immer noch um ihr Werden wissen. Sie überlegen, erfahren neu, studieren, lassen sich etwas sagen. Sie wissen: ‚Sich selber genug sein ist die höchste Form von Verblöding‘. Das gilt für den Einzelnen und für die Gemeinschaft. ... Wer sich für unfehlbar hält, verschließt sich dem wirklichen Lernen und weiteren Wachsen.“ Ludger Schulte, Wachsen. Lebendig und frei werden aus dem Glauben. Frankfurt 2012, S. 25.
- ¹¹ Man muss dem ‚Ereignis‘ seine ontologische Dimension eines neuen Anfangs geben. Es ist das Eindringen des Neuen, das die Maschinerie (der schon festgesetzten Dinge, der bereits gegebenen Definitionen) sprengt, das einen Prozess in Gang setzt. Das Wort ‚Ereignis‘ ist also für jede Art von Erkenntnis grundlegend ... Klarheit kann nicht von unseren Überlegungen kommen, sondern nur durch ein ‚Ereignis‘ ... Das christliche Ereignis ist tatsächlich der Katalysator der Erkenntnis des Ichs, das, was die Wahrnehmung des Ichs ermöglicht und ihr Bestand verleiht, das, was dem Ich erlaubt, als ich tätig zu werden. Außerhalb des christlichen Ereignisses kann man nicht verstehen, was das Ich ist.“ Luigi Guissani, Unterwegs S. 12–16, in: ders., Er ist, da er wirkt. Aufzeichnungen von Gesprächen mit Jugendlichen, Beilage zu 30 Tage, Nr. 6, Aachen 1994, S. 9–45.
- ¹² Vgl. Arnold Angenendt, Artikel: Peregrinatio, in: Lexikon des Mittelalters 6. München/Zürich 1993, Sp. 1882; ders., Die irische Peregrinatio und ihre Auswirkungen auf dem Kontinent vor dem Jahre 800, in: Löwe, Heinrich (Hrsg.), Die Iren und Europa im früheren Mittelalter, Bd. 1. Stuttgart 1982, S. 52–79.
- ¹³ Schulte, Wachsen, (s. Anm. 10), S. 26.
- ¹⁴ Vgl. Peter Dyckhoff, Auf dem Weg in die Nachfolge Christi. Geistlich leben nach Thomas von Kempen. Freiburg/Basel/Wien 9. Aufl. 2013.
- ¹⁵ Vgl. Päpstlicher Rat für die Kultur, Für eine Kulturpastoral. Città del Vaticano 1999.
- ¹⁶ Vgl. Hans Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie. 4. Aufl. Paderborn 2005.
- ¹⁷ S. Anm. 5.
- ¹⁸ Vgl. Patrick Oetterer, „Sehen, da ist der Mensch“ (Joh 19,5). Sehen ins Angesicht“, in: Lebendiges Zeugnis 12 (2011) S. 8–48 und vgl. Katarina Veldhues und Gottfried Schumacher, Europäisches Kathedralen-Projekt. visio facialis – Sehen in das Angesicht. Das Angesicht im Turiner Grabtuch als Impuls für das Bildnis des Menschen der Gegenwart. Architekturbezogene Projektionen auf Baukörper ausgewählter Kathedralen in West- und Osteuropa. Nussbaum 1/2014) S. 1–9. Der Projektentwurf liegt dem Verfasser vor.
- ¹⁹ „Evangelii gaudium“ (s. Anm. 6), S. 7.
- ²⁰ Schulte, Wachsen, S. 21.
- ²¹ S. Anm. 5
- ²² Vgl. Christian Gnilka, Chresis. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur, Bd. II, Kultur und Conversion. Basel 1993.
- ²³ Benedikt XVI. an die Ständigen Diakone der Diözese Rom, Samstag, 18. Februar 2006.

Wenn Orten der Erinnerung die Erinnerung abhandenkommt

Umgewidmete Kirchen als Orte christlicher Identitätsbildung?

Der erste Ortsverlust der Menschheit

„Dumm gelaufen“ hätte man ihnen spöttisch hinterherrufen können. Gemeint sind Adam und Eva, als sie fast beiläufig, bedingt durch einen aus ihrer Perspektive „klein“ wirkenden Regelverstoß, die existentielle Erfahrung machen mussten, ihren Ort des Lebens verloren zu haben, den Garten Eden, das Paradies. Doch erst durch den Verlust des „Ortes“ haben Adam und Eva überhaupt erkennen können, einen „Ort“ gehabt zu haben, und ihn, allerdings erst im Verlust, wohl wertgeschätzt.

Die Vertreibung aus dem Paradies, reduziert nur auf den Weg aus dem Paradies, kann so auf den Punkt gebracht werden: Im Verlust des „ersten Ortes der Menschheit“ hat der Mensch Ortskenntnis erlangt. Tja, „dumm gelaufen“, hätte ihnen nachgerufen werden können, wenn es da jemanden gegeben hätte, der hätte rufen können, außer Gott, aber solch ein Rufer hätte ja schon im Paradies die Erkenntnis besessen, vor Ort zu sein.

Die Geschichte des Menschen beginnt also in seiner biblischen Verdichtung der Genesis mit dem Verlust des Ortes und der Erkenntnis, dass es ihn gibt. Seitdem lebt der Mensch mit seiner Vergänglichkeit in „Raum und Zeit“, wissend um sein Orts-

gebundensein, alltäglich von Ort zu Ort. So spannt sich das Leben eines Menschen ortsbezogen aus zwischen seinem individuellen Da-sein und seinem nicht mehr Da-sein.

Die biblische Erzählung von der Vertreibung aus dem Paradies bezeichnet damit einen realen Ort, einen, der mit allen Sinnen des Menschen erlebbar war. Damit ist aber die Deutung dieser Erzählung längst nicht erschöpft, worauf ich aber hier nicht weiter eingehen werde, da es hier um das Thema Ort und dessen Verlust im besonderen gehen wird.

Leben ist ortsgebunden

Physische Orte sind „begehbare Ereignisse“ die den Menschen u.a. hören, schmecken und riechen lassen, an denen er den Wind spürt, sich den Knöchel verstauchen kann und vielleicht geküsst wird, so richtig ... Orte sind Voraussetzung für die alltäglich aktuellen Lebensvollzüge, aber auch die Verortung vergangener Ereignisse. Unser Leben und damit verbunden auch unsere Erinnerungen sind an Orte gebunden. Wir brauchen physische Orte (Gedenkstätten, Wallfahrtsorte oder Denkmäler) der Erinnerung z.B. an unsere Vorfahren um aus unsere Geschichte Gegenwart und Zukunft klarer deuten zu können, Orte also der Fassbarkeit, der „Anfassbarkeit“ vergangener Menschen, bzw. dessen, was ihnen widerfahren ist und mit ihnen einer Gesellschaft oder Gruppen.

Herkunft des Begriffes Ort

Der Begriff Ort ist abzugrenzen von dem Wort Stelle, das sich vom Verb stellen herleitet; vom Wort Platz, das mittelalterlich geprägt für freien Raum steht; und von dem Wort Fleck, das Stücke aus einem Material bezeichnet. Umgangssprachlich werden die Worte Ort, Stelle, Platz und Flecken oft bedeutungsnah verwandt.¹ Diese

Bezeichnungen allerdings werden der Bedeutung des Begriffes Ort nicht gerecht.

Der belegte literarische Erstgebrauch des Begriffes Ort findet sich in dem Hildebrandslied² in althochdeutscher Sprache³: Hildebrand und Hadubrand standen sich gegenüber: „Ort widar orte“, das bedeutet „Speerspitze gegen Speerspitze“. Umgangssprachlich ist dieser Ursprung noch in Redewendungen erhalten, so arbeitet z. B. der Bergmann an der Spitze eines Stollen unter Tage „vor Ort“.⁴

Geburt- und Sterbeort, Zuspitzungen des Lebens

Zwei Orte gehören zu jeder menschlichen Existenz, an denen sich das Leben zuspitzt. Einmal die Zuspitzung des Lebens aus dem Mutterleib heraus in der Geburt und dann die Zuspitzung des Lebens aus dem Leben hinaus in den Tod.

Die Bedeutung des jeweiligen Ortes für den dort geborenen Menschen bewegt sich zwischen identitätsstiftend und belanglos. Auch ist der Ort des Gestorbenseins in der Wahrnehmung der Hinterbliebenen von unterschiedlicher Bedeutung zwischen identitätsstiftend und belanglos.

Zwischen diesen beiden allgemeinen Orten menschlichen Daseins, dem Geburtsort und dem Sterbeort, verortet sich das Leben des Menschen.

Kategorie: Erinnerungsorte

Eine Kategorie von Orten zeichnet den Menschen gegenüber anderen Lebewesen besonders aus, die Orte persönlichen bzw. kollektiven sich Erinnerns. Nicht rein persönlich geprägte Erinnerungsorte dienen als „langlebige, Generationen überdauernde Kristallisationspunkte kollektiver Erinnerung und Identität“⁵ dem Menschen.

Viele Konzepte des „organisierten“ sich Erinnerns betonen die Verortung von Er-

innerungen im Raum. Pierre Nora hebt hervor, dass sich kollektive Erinnerungen in irgendetwas, sei es in einem Ort, einer Persönlichkeit, einer mythischen Gestalt, einem Ritual, einem Brauch oder einem Symbol manifestieren.⁶

Besonders die gemeinschaftliche Erinnerung bedarf immer eines Ortes, der als solcher das vergegenwärtigt dessen es sich zu erinnern gilt, oder aber eines beliebigen Ortes, an dem durch Personen, Rituale etc. Erinnerung geschieht. Orte bringen die Erinnerung auf den Punkt, der Ort spitzt das Gedenken zu.

Ort christlicher Erinnerung

In sakralen bzw. liturgischen Räumen, von denen viele in unseren Innenstädten befinden, spitzt sich besonders christliche Erinnerung zu. Die „Erinnerung“, die in ihrer einmaligen Verdichtung in der Liturgie zur Vergegenwärtigung wird, ist die Eucharistiefeier. Diese gemeinschaftlich kollektive Erinnerung ist einerseits konstitutiver Bestandteil der christlichen Identität („...tut dies zu meinem Gedächtnis...“⁷). Gleichzeitig aber ist dieses Konstitutivum Tag für Tag davon bedroht, immer mehr aus der Präsenz in die Nur-Erinnerung hinein zu schrumpfen mit der Gefahr, dem zunehmenden Vergessen einer Gesellschaft anheimgestellt zu sein.

Beides, die konstitutive Erinnerung als die Verlebendigung des „vergangenem Jesusereignisses“ wie auch ein gegenwärtiges Schrumpfen in die Nur-Erinnerung von immer mehr Menschen und der Gefahr ihres realen Verlustes, haben mit Orten zu tun.

Fassaden christlicher Identität

Die abnehmende Zahl der Christen in unseren Breiten sowie das zurückgehende Bedürfnis der Christen, Eucharistie feiern zu müssen, machen deren lokale Verortungen, Speerspitzen der christlichen Identität, zu-

nehmend überflüssig. So werden in erster Linie Kirchen (nicht Kapellen) in den urbanen Ballungsgebieten ihrer ursprünglichen Zweckbindung beraubt und umgewidmet⁸ bzw. umgestaltet und so neuen Nutzungen zugeführt.

Trotz innerer Umnutzung bleibt die Außenansicht der Kirchen, primär Dank des Denkmalschutzes, öffentlich erhalten. Diese Räume, ehemals Orte christlicher Kultur, stehen in unseren Städten oft sehr zentral und sie verorten eine Botschaft. Diese Botschaft wird aber zunehmend zu einer verschlüsselten Botschaft, da im Gegensatz zu ihrer ursprünglichen Nutzung das Äußere des Gebäudes nicht unbedingt Rückschlüsse zulässt auf ihre aktuelle innere Nutzung.

Kehrseite dieses Faktums ist, das durch die innere Umnutzung von Kirchen ihre ursprüngliche Funktion in Vergessenheit gerät, und somit die äußere Ansicht, von der ursprünglichen christlichen Kommunikation, die im Inneren des Raumes stattgefunden hat, nichts mehr wissen lässt.

So ist zu bezweifeln, dass die Erinnerung zukünftiger Generationen an den früheren „inneren“ Gebrauch dieser Orte lebendig gegenwärtig bleiben wird. Anzunehmen ist eher, dass dieses Wissen an sich zukünftig nicht mehr dem Menschen aktiv zur Verfügung stehen wird (aktives Wissen), und somit zunehmend dem nachzuschlagenden Geschichtswissen angehören wird (passives Wissen).

Hier ein belegendes aktuelles Beispiel dieser Vermutung, jenseits einer möglichen Utopie die Kirchenräume betreffend:

Der Generation, die den zweiten Weltkrieg primär oder auch sekundär „erlebt“ hat, braucht die Bedeutung eines Bunkers in mitten einer Stadt nicht vermittelt werden. Fragt man allerdings heute Jugendliche auf der Straße, was es mit dem Gebäude (Bunker) auf sich hatte, deren Mauern sie gerade als „Torwand“ benutzen, dann suchen sie zunehmend oft eine Antwort im Reich der Spekulation. Der Verlust der Erinnerung an die Bedeutung von Räumen ist keine Utopie. Was Orte aus dem zweiten

Weltkrieg ereilen kann, ein zunehmendes Vergessen ihrer Funktion, kann auch andere Orte, beispielhaft hier der des umbauten Raumes vergangener Glaubenspraxis, ereilen.

„Alte“ Fassade – „neue“ Verortung

Diese Erkenntnis könnte folgenlos bleiben, sollte es aber nicht. Denn die Fassaden ehemaliger als Gottesdienstort genutzter „Kirchen“⁹ sind eine neue Möglichkeit, die zukünftige Innenstadtpastorat (Citypastoral) erweitert in unseren Städten zu positionieren. Damit fordert „altes Gemäuer“ verfasste Kirche und mit ihr Gesellschaft heraus, diese Fassaden über ihr „ich war einmal eine Kirche“ hinaus zum Sprechen zu bringen. Hier böten sich Möglichkeiten, diese Orte von außen betrachtet zu neuen Orten der Vermittlung der christlichen Botschaft werden zu lassen, zumindest aber über diese Fassaden die biblische Botschaft ins Spiel der Vielfalt einer Stadt zu bringen.

Dies wäre auch eine Herausforderung an die Pastoraltheologie und die Religionspädagogik. Ihre Aufgabe wäre, diese Präsenz der Kirchenfassaden pastoraltheologisch und religionspädagogisch in den Blick zu nehmen und sie zu neuen Ausgangsorten christlicher Kommunikation werden zu lassen.

„Altes“ Gemäuer – Teil im Netzwerk

Ausgangspunkt: Der Mensch braucht Orte, Orte der Erinnerung um auch aus ihr heraus Zukunft zu deuten und zu gestalten.

Die neue Frage lautet: Wie können Kirchenfassaden zu neuen Ausgangsorten christlicher „Bewegung“ werden. Konkreter gefragt: Wie können Menschen, die Kirche sind, an altem Gemäuer etwas „Neues“ in Bewegung bringen?

Mit dieser „neuen“ Frage muss aber auch in den Blick genommen werden, dass diese nicht nur als Einzelfrage behandelt werden sollte, sondern immer als Frage in einem Netzwerk von Fragen nach anderen Orten christlicher Kommunikation. Dazu gehören vorhandene Orte ebenso wie jene Orte, die aus der Erinnerung heraus wieder aktiviert werden könnten. Mit der Frage nach der „Verkündigungspotenz“ alter Kirchenfassaden muss die Frage verbunden werden wie wir vorhandene Orte pflegen, neue Orte schaffen, aber auch aus der Tradition vergessene Orte neu beleben.

Ich möchte hier vorwiegend ein wenig „spinnen“, oder, passender formuliert, bestimmte Gruppen einladen, mit zu „spinnen“, wie „altes“ Gemäuer pastoral neu in den Blick genommen werden kann. Darüber hinaus sollen auch „vergessene“ Orte aus der Tradition, mitunter auch in neuer „Kombination“, ins Gespräch gebracht werden.

„Altes“ Gemäuer – wovon erzählst du morgen?

Die ehemals als Kirchen genutzten Objekte sind oft in andere Besitzerhände überführt worden, um ehemals kirchliche Besitzer finanziell zu entlasten. Damit gehören viele dieser ehemals als Kirchen genutzten Immobilien nicht mehr der Kirche. Wir gehen also der Frage nach, wie ein umgenutzter Kirchenraum nur aufgrund seiner allen zugänglichen optischen Präsenz in der Glaubensverkündigung genutzt werden kann.

Betrachten wir das „alte“ Gemäuer einmal nur als einen Ort der Erinnerung.

Wofür werden die Fassaden ehemaliger Kirchen zukünftig stehen, von was werden sie erzählen bzw. was werden sie in Erinnerung rufen?

Werden diese Mauern für eine Kirche stehen, die für die Botschaft eines Mannes Namens Jesu von Nazareth eintritt und die Anfang eines neuen Jahrtausend über Missbrauchsskandale in ihren eigenen

Reihen Tausende ihrer Mitglieder durch Kirchaustritt verloren hat? Werden diese Mauern für eine Kirche stehen, die in Konfessionen gespalten ist oder war, für eine, die hierarchisch geordnet den Laien kaum Mitsprache einräumt, für eine, die im Mittelalter Kreuzzüge organisiert hat, für eine, die reich an Kunstschätzen, Immobilien und Wertpapieren ist, für eine, die Stars hervorbrachte wie den Heiligen Papst Johannes Paul II., und den reformfreudigen Papst Franziskus, für eine, die zu den größten Arbeitgebern in der BRD zählt, für eine, die schon fast vergessen ist?

Wie lange wird es noch Menschen geben die Angesichts dieses „alten“ Gemäuers erzählen, dass sie noch jemanden kennen, der da früher getauft wurde, zur Kommunion gegangen ist oder dort geheiratet hat, Menschen die berichten, wie sie in der Kirche Messdiener waren, Weihnachten die Krippe aufgebaut haben oder Sonntags dort zum Gottesdienst gegangen sind?

Wie lange werden in den Köpfen von Menschen noch Melodien rumgeistern, die ursprünglich ein Kirchenlied waren, Nasen „wissen“, wie Weihrauch in Verbindung mit Kerzenwachs riecht oder Augen Bilder eingefangen haben von einem festlichen Hochamt? Diese Kette der Fragen, an was man sich vielleicht auch bald nicht mehr erinnern wird, könnte noch weitergeführt werden, weil diese umgenutzten Orte eigentlich unendlich viel erleben ließen.

Und wenn es noch Leute gibt, die davon erzählen, werden sie überhaupt noch verstanden werden; sprechen sie dann aus ihrer Erinnerung in einer Sprache, deren Vokabeln noch zum aktiven Wortschatz von Teilen der Gesellschaft gehören wird, oder wird ihre Erzählung wie in einer fremden Sprache klingen?

Die pastoralen Gestalter der Innenstädte (PGI)

Die zukünftigen pastoralen Gestalter der Innenstädte (PGI) werden sich überraschen

lassen müssen, welche Erinnerungen an dem „alten“ Gemäuer haften werden. Diese Tatsache entpflichtet uns aber nicht von der Beantwortung der Frage, insofern wir zu den zukünftigen pastoralen Gestaltern der Innenstädte gehören (wollen), was wir gerne hätten, das mit diesen Mauern zukünftig verbunden werden sollte. Die Beantwortung dieser Frage eröffnet weitergehende Fragestellungen, die als Netzwerk angesehen werden müssen und in Vernetzung auch Beantwortung finden sollten.

Erinnerung zur Bewegung

Zu diesen weitergehenden Fragen gehört, ob diese „alten“ Gemäuer zu Orten werden können, von denen eine Bewegung ausgeht. Das wird nur realistisch als eine eventuelle Möglichkeit pastoralen Handelns denkbar sein, wenn die Brücken der Erinnerung in die Gegenwart hinein ragen bzw. wenn die PGI neue Brücken zwischen vermittelter Geschichte und Gegenwart errichten können.

Was bewegen solche Erinnerungsorte? Welche Bewegung könnte von diesen Orten ausgehen?

Vielleicht diese: Gewesenes nicht zu wiederholen, Verlorengegangenes neu aufzuheben, an Traditionen wieder anzuknüpfen, neugierig zu suchen was Kirche wieder neu sein könnte, Gleichgesinnten zu begegnen und mit ihnen weiter zu gehen, den Geist Gottes wirken zu lassen, durch Erzählerinnen und Erzähler Begeisterung zu wecken, die Korrektur allgemeiner Annahmen über die Kirche zu beleben, eine neu Sicht auf den Mitmenschen zu ermöglichen...

Vielleicht aber fällt an diesen Orten einfach das Wort Gottes auf den Boden und Menschen heben davon etwas auf und etwas Ungeahntes kommt in Bewegung.

Das hier Ausgeführte kann nur ein Anstoß sein, schon heute Ideen weiter zu denken, zu „spinnen“, wie zukünftig die PGI das umgewidmete Erbe unserer Gesellschaft ungewöhnlich, neu, auch provokant und

in Korrespondenz mit anderen auch vorhandenen Orten des Glaubens, in den Blick nehmen könnten.

Welche Rolle in diesem Zusammenhang das WWW spielen wird, und es wird mit ihren sozialen Netzwerken eine Rolle spielen müssen, sollte bei der Ortsbestimmung von Glaubenssuche und Glaubenspraxis essentiell mit bedacht werden, was aber einer ergänzenden Betrachtung bedarf.

Stichproben zu Ort und Vollzug

Ein Ort erwächst aus dem gemeinsamen Vollzug, dem das Bedürfnis voraus geht gemeinsam Glauben vollziehen zu wollen, und dem voraus geht das Wissen um den anderen, der dieses Bedürfnis ebenfalls teilen will. Dem voraus geht der Glaube selbst oder das Glauben-Wollen, in dem die physische Zusammenkunft der Glaubenden begründet liegt.

Entscheidend für die Zukunft wird auch sein, mehrere Orte der Glaubenspraxis mit unterschiedlichen Bezügen aufeinander hin zu entfalten, zu denen dann auch die „umgewidmeten Kirchenfassaden“ gehören werden.

Klassisch dienten und dienen Orte des Glaubens der Unterbrechung des Alltags oder deren Entschleunigung. Orte des Glaubens dienen aber auch der gemeinschaftlichen „Heiligung“ vor Gottes Angesicht in der Kommunikation mit ihm.

Stichproben um an vorhandenen Orten aktuell den christlichen Glauben neu zuzuspitzen:

- Zum Beispiel könnte das bedeuten, den früheren kleinen Ort des Weihwasserbeckens neben der Wohnungstüre wieder neu beleben. Dieser Ort ist mit der Erinnerung an die eigene Taufe verbunden, mit der Handlung des Sich-Bekreuzigens und dem Ausblick, gesegnet zu sein, und somit eine Zuspitzung.

- Alt und trotzdem fast neu wäre dieser religiöse Ort, die Feier des eigenen Namenstages. Den Namenstag besonders zu gestalten als Zuspitzung des eigenen Glaubens, gefeiert und so verortet in den eigenen vier Wänden. Natürlich würde auch dazu gehören sich mit dem betreffenden Heiligen oder Seligen auseinander zu setzen.
- Ein eher verrückter Ort des Glaubens wäre die eigene Wohnung, in der ein Sakralgerät als befristete Leihgabe den Glauben zuspitzen könnte: „Kelche oder Ziborien können in der Kommunionvorbereitung wie auch in der Vorbereitung auf die Firmung in die Familien der Aspiranten befristet für z.B. eine Woche „ausgeliehen“ werden. Ein Sakralgegenstand in den „eigenen vier Wänden“ ist nicht nur ein Eyecatcher, sondern ermöglicht weitergehende Auseinandersetzungen.“¹⁰
- In der Vorbereitung auf die Trauung spreche ich mit den Paaren über einen religiösen Ort in den eigenen vier Wänden, der der Kommunikation des Paares dient, wenn Funkstille angesagt ist. Einen zentralen Ort in der Wohnung schlage ich den Paaren vor, an dem die Trauerkerze stehen könnte, ein Kreuz hängen würde und Platz ist für kleine Zettel wie einem, auf dem stehen könnte: „Schatz, unser Streit ärgert mich, aber ich komme momentan nicht aus meiner Haut raus, bekomme den Mund selber nicht auf, bau mir bitte eine Brücke.“
- In einem Trauergespräch erzählte eine Freundin der Witwe, sie und ihr Mann hätten kürzlich unabhängig voneinander in einem Aachener Devotionaliengeschäft am Dom eine sehr minimalistische Darstellung eines Engels gesehen. Heute stehen die zwei die 40 cm hohen Figuren in ihrer Wohnung an einem bestimmten Platz. „Damit verorten wir unseren Glauben auch als Kraftquelle“, lautet ihre übereinstimmende „Ortsbestimmung“.

Die zukünftigen Orte einer gemeindlichen Innenstadtspastoral werden auch durch die

PGI sich finden lassen, zwischen „altem Gemäuer“ und „traditionellem“ neu bewegt.

Anmerkungen:

- ¹ Siehe: Bollnow, Otto Friedrich. Mensch und Raum. Stuttgart, 10. Auflage 2004, S. 38ff.
- ² Das „Hildebrandslied“ (auch: „Hildebrandlied“) erzählt die Begegnung zweier Helden. Sie stehen sich als Feinde gegenüber. Durch Befragung des Jüngeren erkennt der Ältere, dass sein Sohn vor ihm steht. Doch diese Erkenntnis kann den Kampf nicht verhindern. Mitten in dem Zweikampf bricht das Manuskript ab: Der folgende Text ist in Althochdeutsch geschrieben. Ihm schließt sich eine neuhochdeutsche Übersetzung an. Quelle: <https://www.lernhelfer.de/schuelerlexikon/deutsch-abitur/artikel/hildebrandslied> (29.02.2017)
- ³ „*Huneo truhtin: Dat ih dir it nu bi huldi gibu. Hadubrant gimahalta, Hiltibrantes sunu: Mit geru scal man geba infahan, ort widar orte. Du bist dir alter Hun, ummet spaher, Übersetzung: „(...)der Herrscher der Hunnen. Das gebe ich dir nun aus Freundschaft! Hadubrand, Hildebrands Sohn, sagte: „Mit dem Speer soll der Held Geschenke annehmen, Spitze gegen Spitze! Du glaubst dich, alter Hunne, unmäßig schlau.“* Quelle: s. Anm. 2.
- ⁴ Bollnow, S. 38.
- ⁵ Nach Etienne François und Hagen Schulze. Quelle: <https://www.uni-oldenburg.de/geschichte/studium-und-lehre/lehre/projektlehre/regionale-erinnerungsorte/was-ist-ein-erinnerungsort/>
- ⁶ Vgl.: <https://www.uni-oldenburg.de/geschichte/studium-und-lehre/lehre/projektlehre/regionale-erinnerungsorte/was-ist-ein-erinnerungsort/>
- ⁷ Siehe Lk 22.19, 1 Kor 11,24.
- ⁸ Für Kirchengebäude die nicht unter Denkmalschutz stehen, das sind meist Kirchen die ab 1970 entstanden sind, wird auch der Abriss erwogen. Die folgenden Ausführungen dieses Artikels bieten auch eine Argumentationshilfe, einen Abriss solcher Sakralbauten zu verhindern.
- ⁹ Trifft die Bezeichnung Kirche auf dauerhaft als solche nicht mehr benutzen Räume weiterhin zu, wenn in „Kirche“ nicht mehr drinnen ist was aber auf dem Etikett Fassade noch entzifferbar ist?
- ¹⁰ Vgl.: Christoph Stender in: Pastoralblatt 5/2015, „Altes“ Sakralgerät neu zugemutet, S. 145ff.

Leserbriefe

Zu Bruno Ortmanns: Glaube, Hoffnung, Liebe in der Osternacht (Heft 4/2017, S. 104-108)

Lieber Mitbruder Bruno, erst mal ein dickes Kompliment. In unseren Kreisen braucht man Mut, eine Predigt ausdrücklich zur Diskussion zu stellen. Dass die Predigten zu Ostern und Weihnachten ein ganz besonderes Gewicht haben, ist kaum zu bestreiten. Vorbei sind die Zeiten, in denen es hieß: „festum clamat! An Hochfesten wissen alle Leute, worum es geht, da kann die Predigt ausfallen!“

Ich habe vor über 50 Jahren im Kölner Priesterseminar gelernt: „Eine Predigt ist so gut wie ihr Zielsatz.“ Oder so schlecht. Ich frage mich und Sie: Was nahm Frau Schmitz aus Ihrer Osterpredigt mit nach Hause? Wie hätte sie etwa ihrem kritischen Ehemann, der vor dem Fernseher geblieben war, auf die Frage antworten sollen: „Was wurde denn gepredigt?“

Ist es sehr frech, als Antwort zu vermuten: „Och, unser Diakon war heute Abend richtig gut drauf. Er hat sogar Witze erzählt!“? Vielleicht hätte sie noch hinzugefügt: „ Hatte irgendwas mit Ostern zu tun. Nachher bei der Agape haben wir noch viel gelacht!“

Ist das unser Osterziel? Ein befreites Lachen? Ja, aber es müsste doch ein begründetes sein! Es geht Ostern um Leben und Tod. Nur wenn ich sehr tief vom Tod des Todes überzeugt bin, kann ich den Mut haben „dem Bösen auf der Welt und dem Tod ins Gesicht zu lachen.“

Aber sind wir das? Sie bezweifeln das am Anfang ja selbst. Das Wort „Auferstehung“ ist mir in den letzten Jahren immer fragwürdiger geworden. Schon im eben erwähnten Priesterseminar fing es an. Ein Kollege aus Kroatien, des Deutschen noch nicht ganz mächtig, rief eines Abends über den Gang: „Wann ist morgen Auferstä-

hung?“ Großes Gelächter, aber doch kein „risus paschalis“! Mir wird immer klarer, dass dieses zentrale Wort spätestens jetzt zum InsiderJargon gehört. Wer von Auferstehung spricht, redet „Kirchisch“. Aufstehen, das machen Leute von heute morgens, mehr oder weniger widerwillig, wenn der Wecker schellt. „Auferstehung“ – das klingt also nach Wiederbelebung, Reanimation. Dass ihm ein völlig anderes, neues Leben geschenkt wurde, kommt in dem Wort erst vor, wenn wir diesen Sinn geduldig hineingefüllt haben. Geht das noch?

Wie wäre es mit dem Osterzielsatz: Der tote Jesus lebt für uns und deswegen ...“ In die Pünktchen könnte man das einsetzen, was den Prediger dieses Jahr besonders berührt. Zum Beispiel: „... deswegen können wir die letzten Ängste vergessen“ oder „... deswegen sind wir befreit von dem Zwang, alles leisten zu müssen“ oder „... deswegen können wir vertrauen, dass der Vater Jesu auch uns und alle Menschen zu sich nehmen will“.

Mir scheint wichtig, auch die Rede vom „Himmel“ äußerst vorsichtig zu gebrauchen. „Christi Himmelfahrt? Also ist er jetzt himmelweit entfernt?“ Nein, Jesus stirbt zu GOTT und wo ist ER nicht?

„Eine logisch unvorstellbare Daseinsform“, schreiben Sie, lieber Bruno. Gut, aber unsere Logik endet auch schon bei der Tatsache, die Sie vom Friedhofsbesuch treffend beschreiben, dass Angehörige an Gräbern mit den Toten reden! Nur verrückt?

Zur Osterpredigt gehört jedenfalls die Heutigkeit. Da war nicht nur damals etwas, da ist ein Totgeglaubter mit uns gleichzeitig! Peter Handke in seinem neuesten Buch: („Vor der Baumschattenwand nachts“) „Ostern ist jetzt und jetzt und jetzt ...“. Sicher sind wir einer Meinung, dass die Emmaus-Geschichte auf der Hitliste der Ostererzählungen in unseren Gemeinden klar und einsam oben ist. Da wird etwas erzählt, was wir so ähnlich immer wieder

Literaturdienst

Josef Bordat: Credo. Wissen, was man glaubt.
Rückersdorf 2016, 168 Seiten, ISBN 978-3-942-60513-7.

mal erleben. Die anderen Ostererzählungen sind nicht alle hilfreich für heute. Ich glaube ja nicht an ein leeres Grab, sondern an Sein lebendiges DU in mir und neben mir. Was damals mit seinen ersten Freunden nach der Kreuzigung des Meisters passierte, ist interessant, aber das Einzige was mir leben und sterben hilft, ist der Glaube: Du bist jetzt wirklich und wahrhaftig bei uns und „alle Tage bis ans Ende der Welt“ – wie der Unvorstellbare, den Du uns vorstellst.

Stichwort „Glaube“, den Sie zu Anfang „vage“ nennen und mit beweisbarem Wissen kontrastieren. Das ist aus meiner Sicht eine spezielle Tücke unserer Muttersprache. Bei uns heißt Glauben ja – Gott sei's geklagt – einerseits „Vermuten“ und andererseits „Vertrauen“. Die beiden Bedeutungen auseinanderzuhalten, würde schon vieles klären. Das Brautpaar vermutet doch nicht, dass sie miteinander alt werden können! Sie vertrauen fest darauf. So „glauben“ sie aneinander. Ob wir unsern Verwandten und Freunden vertrauen können, ist auch nicht streng beweisbar, aber doch zu begründen: Aus Erfahrung! Nicht auf Kommando, aber vielleicht auf Zeit. Dass der am Kreuz Gestorbene auf neue Weise für uns lebt, das haben Sie und ich und Millionen Mitchristen seit 2000 Jahren immer wieder mal gespürt.

Amen. Halleluja Ihr Gerhard Dane

Msgr. Gerhard Dane, Bedburg

„Keiner glaubt uns, was wir selbst nicht glauben“, schrieb Otto B. Roegele 1990 in der „Communio“. Bekenntnisfurcht, Bekenntnisfaulheit, Bekenntnisunwilligkeit und Bekenntnisunfähigkeit ließen die Kirchen in den letzten Jahrzehnten in eine Spirale des Schweigens gleiten, so dass sich laut Allensbach schließlich weit mehr Menschen daran erinnerten, von Zeugen Jehovas auf Glaubensfragen angesprochen worden zu sein als durch einen Christen. Nur kleine freikirchlich-evangelikale oder konservativ-katholische Gruppen hielten den missionarischen Impetus hoch, allerdings teilweise auf emotional manipulative, die postulierte Harmonie von „Glaube und Vernunft“ verfehlende Weise.

Nun hat der Wirtschaftsingenieur, Philosoph und Soziologe Josef Bordat mit: „Credo. Wissen, was man glaubt“ auf 168 Seiten ein kluges, ansprechendes Glaubensbekenntnis vorgelegt, das trotz wissenschaftlicher Bezüge für jedermann gut lesbar ist. Nach einer religionsphilosophischen Einführung: „Was ist Glaube?“ und der Vorstellung der Textgrundlagen (Großes und Apostolisches Glaubensbekenntnis) in Latein und Deutsch erklärt er in Abschnitten von 4 bis 12 Seiten die einzelnen Credo-Aussagen. Ein längeres Kapitel: „Was ist Bekenntnis?“ schließt das Buch ab. Der Duktus ist sachlich und ruhig, bekennende Ich-Aussagen („Ich glaube an einen Gott, der keine Wünsche erfüllt, sondern von Wünschen befreit“) werden behutsam eingewoben und wirken authentisch. Theologische Klassiker (besonders Thomas von Aquin) zieht Bordat – der übrigens auch als Blogger das Durchschnittsniveau der privat-katholischen Internetszene anhebt – kundig heran.

Das apologetische Motiv wird nicht vertuscht, wirkt nie aufdringlich und nimmt Einwände (etwa Nietzsches) korrekt und souverän auf. In der Kirchengeschichte sieht Bordat sowohl „Abgründe des Menschen, die voll des Hasses andere Menschen verfolgten“ wie auch den „göttlichen Funken der Heiligkeit, der in Menschen wie Augustinus, Franz von Assisi oder Mutter Teresa das Feuer der Liebe entfachte“. Er nimmt die „Überzeugung von der objektiven Wahrheit“ in Schutz gegen den falschen Vorwurf der Intoleranz, aber auch gegen unduldsame Pächter „der objektiven Wahrheit selbst“. Er verteidigt die Missionsfreiheit von Muslimen und Zeugen Jehovas und verweist am Beispiel von Las Casas auf Selbstreinigungskräfte der Kirche gegen Missionsmissbrauch. Das „Vertrauen in Gott als Ga-

ranten der moralischen Wahrheit" wird erwähnt, aber nicht wertutilitaristisch überstrapaziert. Und ohne Angst vor zeitgeistigem „Gendern“ erklärt er: „Wir dürfen Gott als Vater und Mutter betrachten“.

Überzeugend positioniert sich Bordat im Kapitel: „Den Allmächtigen“ zur Theodizee-Frage und im Kapitel „Am dritten Tage auferstanden von den Toten“ zur Betrugsthese: „Eine Lüge gibt man irgendwann auf, wenn der Preis zu hoch wird“, stellt er im Blick auf die Leiden der trotzdem rasch wachsenden Urgemeinde fest, und Frauen sowie den dreimaligen Lügner Petrus als Hauptzeugen des leeren Grabes anzuführen wäre für Betrüger doch „geradezu fahrlässig naiv“.

Bordats ausgewogenes Fazit: „Sowohl die zaudernde Indifferenz einer oberflächlichen Skepsis als auch die überhebliche Verabsolutierung der religiösen Selbsterfahrung müssen im Glauben überwunden werden, damit es ein fester, vernünftiger, ein guter Glaube ist“. Wobei sich im Laufe einer Glaubensbiographie eine Akzentverschiebung ergeben könne: „Steht am Anfang das Vertrauen, so steht am Ende die Treue“.

Zu Recht wirft er Kirchenkritikern eine „strategische Überschätzung der Institutionsmacht zu ungunsten der im einzelnen Menschen vorhandenen Glaubensfreude“ fest. Dass bekennende Gläubige „in der westlichen Welt geächtet und ihre Ermordung hämisch kommentiert“ werde, wirkt hingegen zu pauschal und larmoyant für einen Autor, der ansonsten überzeugend und erfrischend bekennt: „Als katholischer Christ bin ich ein glücklicher Mensch Mich zu isolieren und meine Glaubensfreude nicht zu teilen, also mitzuteilen, hielte ich für ziemlich egoistisch“.

Andreas Püttmann

Peter Bromkamp, „Wenn Pastoral Alter lernt“. Pastoralgeragogische Überlegungen zum Vierten Alter (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 96). Würzburg 2015, 237 Seiten. ISBN 978-3-429-03888-5.

Das Alter hat unsere Gesellschaft eingeholt, und dennoch scheinen wir noch unendlich viel darüber – und von alt werdenden Menschen – lernen zu müssen. Das gilt für die gesamte Gesellschaft, und es gilt erst recht für die Kirche und ihre Praxis. In der Erziehungs- und Bildungswissenschaft hat sich in den vergangenen 20 Jahren mit der Geragogik insbesondere eine eigene Subdisziplin entwickelt, die es sich zum Ziel setzt, für alternde Menschen die richtigen Bedingungen einer Aneignung der sich ändernden Welt unter den Bedingungen des höheren und vor allem des hohen Alters herauszuarbeiten und an die erwachsenenbildnerische Praxis weiter zu geben. So weit ist die Praktische Theologie eher nicht – zumindest in der Theorie und an den formal dafür zuständigen Orten.

Allerdings gibt es seit Jahren einen lebendigen Dialog zwischen den Praktikern der Pastoral und der Erwachsenenbildung vor allem unter dem Dach der Kath. Bundesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung, die dazu auf einen lebendigen und kreativen Kreis von diözesan Verantwortlichen für Altenpastoral, Altenbildung und Diakonie im Alter zurückgreifen kann. Diesem Kreis entstammt Peter Bromkamp, der seine langjährige Tätigkeit zwischen Bildung und Seelsorge im Alter nutzt, um eine Bestandsaufnahme des erwählten, eher informellen Diskurses vorzunehmen, diese Bestandsaufnahme mit geragogischer und praktischtheologischer Theorie zu unterfüttern und sich zudem noch in die spannende Diskussion um die Fragenach der „Einheitlichkeit“ des Alters angesichts der rasanten Steigerung der Lebenserwartung in unserer Kultur einzumischen.

In sieben Kapiteln macht sich Bromkamp, so viel sei vorweggenommen, auf den Weg „zur Pastoralgeragogik“, einer Brücken-Disziplin zwischen Alters- und Altenbildung auf der einen und Pastoraltheologie auf der anderen Seite, „die pastoraltheologisches und geragogisches Denken zusammenführt ... und die die Praxis (der Arbeit mit dem Alter in Kirche und Gesellschaft, a.w.) verändert, weiter entwickelt und sich durch die Praxis verändern und weiter entwickeln lässt“ (226). Nach den üblichen methodischen Vorklärungen problematisiert der Verf. in einem zentralen zweiten Kapitel den schwierigen Diskurs über die Differenzierung des mittlerweile fast längsten Lebensabschnittes „Alter“. Gerade weil sich keine befriedigende und vor allem praxistaugliche und nichtdiskriminierende Abgrenzung zwischen den verschiedenen Altersphasen finden lässt, entscheidet Bromkamp sich für eine Betrachtung des hohen Alters in diskontinuierlicher Kontinuität, das heißt in Ernstnahme der Dialektik von bleibenden Potentialen bei deutlich ansteigender Verletzlichkeit und Hinfälligkeit. In dieser Perspektive arbeitet er die aktuellen Konzepte der Geragogik einerseits (Kap. 3) sowie die Modelle und Interpretationen des hohen Alters aus religiöser und pastoraler Perspektive andererseits (Kap. 4) auf. Als sehr anregend erweisen sich dabei sieben Miniaturen, in denen er die theologische Selbstreflexion von selbst alt gewordenen Theolog(inn)en referiert. Im 5. Kapitel stellt der Verf. gemeinsame Optionen von Geragogik und Pastoraltheologie zusammen, von denen aus alle praktischen und praxis-reflexiven Bemühungen um Altern- und Alterlernen in und mit der Kirche ihren Ausgang nehmen müssen (139-143). Der Ansatz beim alternden Menschen und seiner (mannigfaltig zu differenzierenden) Situation gehört genauso dazu wie das Aufgreifen der lebenslangen Freiheitsgeschichte, die Ernstnahme des zeitgeschichtlichen Kontextes ebenso wie die Offenheit für lebenslange Veränderungsprozesse. Auf der Basis dieser Grundforderungen an die Seriosität pastoralen Handelns stellt Bromkamp eine umfangreiche Bibliothek praktischer Konzepte vor, die in der Pastoral und Bildungsarbeit

der deutschsprachigen Bistümer in den vergangenen Jahren entwickelt wurde, ohne so ohne weiteres für jeden Interessierten zugänglich zu sein. Normativ entwickelt Bromkamp schließlich Hinweise, wie eine zeit- und evangeliumsgemäße Arbeit in den verschiedenen Lernfeldern von Pastoral, Bildungsarbeit und Diakonie bis hin zur Mitarbeiter/innen-Qualifikation aussehen könnte, und schließt mit einem Ausblick auf die bleibenden Anforderungsniveaus für eine Pastoral ab, die (am) Altern lernt.

Wer im Namen der Kirche Seelsorge betreibt, alt gewordene Menschen versorgt, die Lebendigkeit alternder Gemeinden fördert und Menschen im Umgang mit dem (eigenen) Altern unterstützt, hat selbst viel zu lernen – über das Altern in unserer Zeit, über sich selbst, über die wertvollen Impulse, die das Evangelium für den langen Weg durch die Lebenszeit bereit hält. In der Arbeit von Peter Bromkamp findet sie oder er das notwendige Rüstzeug: Theoretische Grundlagen, viele Fragen und Gedanken zur eigenen Auseinandersetzung und Anregungen für die Praxis. Darum ist das Buch in den „Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge“ gut aufgehoben und als Arbeitsgrundlage unbedingt zu empfehlen.

Andreas Wittrahm

Bischof Stefan Oster, Peter Seewald: Gott ohne Volk? Die Kirchen und die Krise des Glaubens. München 2016, 238 Seiten, 14,99 €, ISBN 978-3-426-30103-6.

Wie auch der 100. Deutsche Katholikentag in Leipzig (25.-29.5.2016) erkennen ließ, besteht aktuell „ein Zusammenhang zwischen der Krise der Kirche(n) und der Krise der Gesellschaft“, der die Frage nach der weiteren Entwicklung von Christentum und katholischer Kirche in Deutschland stellt. Dazu gibt es in den digitalen und Print-Medien häufig Diskussionen und kurze Beiträge. Doch eine kontroverse Erörterung des „Niedergangs des Christentums in Deutschland“ auf über 200 Seiten und zwischen einem erfahrenen katholischen Journalisten und dem jüngsten Bischof Deutschlands lassen einen fundierteren Austausch von Analysen, Argumenten und Prognosen über „die Krise des Glaubens“ erwarten.

In der Einleitung (S. 7-12) thematisiert der „vorkonziliar“ geborene Journalist Peter Seewald „die Erosion des christlichen Glaubens in Deutschland“ und stellt dabei seinen 1965 geborenen bischöflichen Gesprächspartner als „Reformer der Kirche“ vor.

Im ersten der vier Hauptkapitel „Geschichte einer Berufung“ steht der Lebensweg des Redakteurs Stefan Oster im Vordergrund, der mit 30 Jahren in den Orden der Salesianer Don Bosco eintrat und dann eine theologische Laufbahn bis zur Habilitation (2009)

und Professur an der ordenseigenen Hochschule in Benediktbeuern absolvierte, bis er im Mai 2014 zum Bischof von Passau berufen wurde. Dabei geht es in drei Unterpunkten um den Lebensweg einer „neuen Generation von Bischöfen“, die (nach der NS-Diktatur) „wieder damit konfrontiert ist, dass ihre Kirche massiv bedrängt wird und ins Abseits gerät“ (S. 23), auch wenn es im Bistum Passau mit einem Katholikenanteil von 80% noch volkscirchliche Prägungen gibt. Während die „Gläubigkeit vielfach eine Art religiöser Zuckerguss zu einer vielgestaltigen Identität“ ist, hat Oster selbst auch die Erfahrung gemacht, dass er „festen Stand in Christus gewonnen hat“ und „Christus der absolute Mittelpunkt in seinem Leben geworden ist“ (S. 64).

Im zweiten Kapitel über den „Niedergang des Christentums in Deutschland“ werden die bekannten Austrittszahlen bis zum Hochstand von 2014 bei z. z. noch stabilen kirchlichen Finanzen diskutiert. Den Trends der Überalterung bei Ordensleuten und der Schließung von Kirchen in „der Spätzeit des Christentums im Abendland“ stellt den Impuls gegenüber: „Es geht immer neu um die Entdeckung des Herrn und seiner Kirche, um von dorthin Leben zu gestalten und missionarisch zu sein“ (S. 84). Sodann werden die Impulse aus dem Pontifikat von Papst Franziskus diskutiert, wobei Bischof Oster „neue Akzente und neue Wege“ (Schreiben Evangelium gaudium, 24.11.2013) sieht, „die in die Zukunft der Kirche führen“, in der es auch in Deutschland „keine Alternative zum Dialog mit dem Islam“ gibt.

Damit ist das dritte Kapitel „Aufbruch oder Kapitulation – Reform aber richtig“ angesprochen, in dem als „richtige Medizin für eine kranke Kirche“ zunächst 13 Stationen von „Selbstblockade“ (I.) über „Selbstzufriedenheit“ (IX.) bis „Lauheit der Gläubigen“ (XIII.) kontrovers besprochen werden. Das Luther-Gedenkjahr 2017 wird als Ausgangspunkt der beiden Gesprächspartner genommen, „Christus als die Entscheidungsfrage“ für „das Leben jedes Einzelnen und die ganze Weltgeschichte“ zu thematisieren.

Angeht es des „Umbruchs von riesigem Ausmaß“ zu Beginn des 3. Jahrtausends mit der Krise sowohl der Kirche als auch des Säkularismus wird im IV. Kapitel unter dem Stichwort „Gottesfinsternis“ nach dem „Platz der Religion in der modernen Gesellschaft“ gefragt. Dazu stimmen die Gesprächspartner darin überein, dass „ein Verzicht auf die Suche nach dem Absoluten, eine Welt ohne große Wahrheitsansprüche und religiöse Leidenschaften nicht menschenwürdig wäre. Sie wäre ein Triumph der Banalität“ (S. 237).

Wer eine fassettenreiche und fundierte Diskussion zur Zukunft der Kirche studieren und adaptieren will, hat hier ein gut lesbares und ansprechendes Modell gefunden.

Reimund Haas

Das Über-leben darf das Leben nicht verdrängen

Religion sei Lebenshilfe, sei Überlebenshilfe, so unser Pfarrer in der letzten Sonntagspredigt.

Als ich am Dienstag darauf zur Ausstellung zeitgenössischer Künstler ging, hörte ich den Galeriedirektor sagen, dass die Kunst Überlebenshilfe anbiete.

Tags darauf las ich im Feuilleton der Zeitung, dass der tschechische Schriftsteller Milan Kundera von sich selber sagt, er schreibe, um überleben zu können. Vielleicht findet sich auch ein Komponist, der von sich selbst dasselbe sagt. Komponieren als Überlebensmaßnahme.

Wenn ich also richtig verstanden habe, dann bieten Religion und Kunst Überlebenshilfe an. Ich frage mich, was eigentlich das Leben ist, das da ständig überlebt werden soll? Das Überleben kann doch nicht wichtiger sein als das Leben selbst.

Die dauernde Beschäftigung mit dem Überleben könnte uns hindern, hier und jetzt zu leben. Vielleicht bedeutet Ostern, erlöst zu sein von der Frage nach dem Über-leben.

Michael Zielonka

aus: Sowohl entweder als auch oder.

Erkundungen an den Grenzen des Katholischen.

Berlin 2016, S. 105-106.

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