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

Februar 2/2019

71. Jahrgang

Aus dem Inhalt

Ralf Miggelbrink

Religion - Öffentlichkeit - Theologie

Werner Höbsch

Gewaltfreiheit

Die Botschaft und der Weg Jesu in gewalttätigen Zeiten

Thomas Blum

The big five of Life

6 1/2 Wochen in Tansania

PASTORALBLATT

Inhaltsverzeichnis

Uta Raabe	
„Beständig wird deine Hand mich halten ...“	34
<hr/>	
Ralf Miggelbrink	
Religion - Öffentlichkeit - Theologie	35
<hr/>	
Georg Lauscher	
Anfängergeist	41
<hr/>	
Werner Höbsch	
Gewaltfreiheit	
Die Botschaft und der Weg Jesu in gewalttätigen Zeiten	45
<hr/>	
Volker Hildebrandt	
Priesterliche Kleidung	51
<hr/>	
Thomas Blum	
The big five of Life	
6 1/2 Wochen in Tansania	55
<hr/>	
Rezensionen	
Simone Horstmann/Thomas Ruster/Gregor Taxacher: Alles, was atmet	
Franz Neidl: Papst Franziskus: Wozu braucht uns diese Erde?	
Michel de Certeau: Der Fremde oder Einheit in Verschiedenheit	61
<hr/>	



Liebe Leserinnen und Leser,

In Zeiten, in denen Kirche längst nicht mehr die Gesellschaft oder deren größten Teil repräsentiert und prägt; in denen theologische Sätze alles andere als Gemeingut sind; in denen an die Stelle überzeugter Ablehnung eher Indifferenz und blankes Nichtwissen getreten sind; in denen - völlig zu Recht - Vertrauensbruch durch schlimmstes moralisches Fehlverhalten an den Pranger gestellt wird, aber Verkündigungsinhalte in der Öffentlichkeit nicht mehr zur Debatte stehen - in diesen Zeiten ist gefordert, was **Prof. Dr. Ralf Miggelbrink**, Systematiker an der Universität Essen, unter den Begriff „Öffentliche Theologie“

fasst. „Theologische Gehalte müssen sich in den gesellschaftlichen Debatten bewähren“. So lautet eine seiner Thesen. Das setzt Vieles voraus, u. a. ernst zu nehmen, dass auch die anders Denkenden wirklich denken und damit Dialogpartner sind. Gegenseitiges Sichverständlich-Machen wie auch nach Möglichkeiten der Verständigung Ausschau zu halten ist Teil der „Öffentlichen Theologie“, die der Autor entwirft.

Was das Sehen betrifft, sind wir in einem tieferen Sinn alle „Blindgeborene“ (vgl. Joh 9), die das Sehen lernen müssen, d. h. das Betrachten und Wahrnehmen der Wirklichkeit, wie sie ist, und nicht, wie wir sie gerne sehen möchten. Im besitzlosen, freien Sehen, für das Gott die Augen zu öffnen vermag, sind wir alle Anfänger - so der Betrachtungspunkt von **Pfr. Georg Lauscher**, Spiritual des Bistums Aachen.

50 Jahre Weltfriedenstag - neben allem Unfrieden in der Welt ein Anlass mehr, auf die Gewaltfreiheit als lebensbestimmendes Axiom der Botschaft und des Weges Jesu zu blicken. U. a. die einschlägigen Veröffentlichungen des amerikanischen Theologen Walter Wink stehen im Hintergrund der Ausführungen von **Dr. Werner Höbsch**, Theologe mit dem Fachgebiet des Dialogs mit den Religionen und engagiertes Mitglied von pax christi.

Als geistlichen Impuls auf einer Pfarrer-Konferenz formulierte **Pfr. Dr. Volker Hildebrandt** ein Plädoyer für die priesterliche Kleidung als eigenes Instrument der Verkündigung. Dies veranschaulicht er an persönlichen Erfahrungen.

Der Blick über den Tellerrand der deutschen Kirche gehört immer wieder mal zu den Perspektiven des Pastoralblatts. Diesmal sorgt für ihn **PR Thomas Blum**, Referent für Kindertagesstätten und Kindergärten im Generalvikariat Köln. Unter verschiedenen Stichworten fasst er seine Reiseeindrücke zusammen, die er während eines 6 1/2wöchigen Aufenthaltes in Tansania gewonnen hat. Dabei gehörten offensichtlich Gott und die Welt immer zusammen. So bleibt er auch beim Stichwort „Safari“ keineswegs beim exotischen Tierbeobachtungstourismus stehen.

Wo immer im Gebiet des Pastoralblatts Karneval gefeiert wird, wünsche ich Ihnen allen eine Zeit bereichernder Freude. Wo nicht, möge es auch ohne Karneval ein erfreulicher Februar werden, wünscht Ihnen

Ihr 

Gunther Fleischer

Impuls

Uta Raabe

„Beständig wird deine Hand mich halten ...“

Welttage häufen sich so sehr, dass fast an jedem Tag des Jahres ein Welttag begangen werden kann. Manche muten eigentümlich an wie der „Tag der Minzschokolade“ oder der „Weltkrokettag“. Andere Welttage regen jedoch dazu an, die Situation bestimmter Menschen in den Mittelpunkt zu rücken. Im Februar sind gleich sechs Tage den Anliegen kranker Menschen gewidmet, so z.B. am 10. Februar der Tag der Kinderhospizarbeit, am 11. Februar der Welttag des Kranken und am 15. Februar der Internationale Kinderkrebstag.

Der Welttag der Kranken wurde 1993 von Papst Johannes Paul II. erstmalig ausgerufen, um auf die Situation der kranken, leidenden und behinderten Menschen in der Welt aufmerksam zu machen. Der Blick richtet sich an diesem Tag auf Menschen, die aufgrund ihrer Krankheit nicht am Leben der anderen teilhaben können. Er erinnert daran, kranke Menschen zu besuchen und für sie zu beten. Und der Welttag richtet den Blick auf die Menschen, die Tag für Tag im Dienst an den Kranken stehen: pflegende Angehörige, ehrenamtliche Besuchsdienste, Pfleger, Krankenschwestern, Ärzte und Ärztinnen, Hospizdienste etc. Sie sollen gewürdigt werden.

In diesen Situationen des Schmerzes, der Ohnmacht und der Einsamkeit zeigt sich besonders, wie wichtig Beziehungen und wie tragfähig sie sind. Was bleibt von dem,

wenn sich alles um mich herum ändert? Was bleibt, wenn ich nicht mehr dabei sein kann? Was bleibt, wenn mein Lebenstakt ein anderer ist? Wie groß ist die Sehnsucht nach jemandem, der einfach nur da ist? Wo ist jemand, der mir die Hand hält?

„Beständig wird deine Hand mich halten“ – die Psalmen singen ein Lied davon, so z.B. Psalm 139: „Du umschließt mich von allen Seiten und legst deine Hand auf mich. Steige ich hinauf in den Himmel, so bist du dort; bette ich mich in der Unterwelt, bist du zugegen. Nehme ich die Flügel des Morgenrots und lasse mich nieder am äußersten Meer, auch dort wird deine Hand mich ergreifen und deine Rechte mich fassen“ (Psalm 139, 5, 8-10). Und auch David kann sich gewiss sein: „Beständig wird meine Hand ihn (David) halten und mein Arm ihn stärken“ (Psalm 89,22).

Die Zusage, dass Gottes Hand mich hält, erinnert schließlich auch an Petrus, als er nach anfänglichem Mut und Vertrauen dem Unfassbaren keinen Glauben mehr schenken konnte und anfang zu ertrinken. Doch Jesus streckte sofort die Hand aus und ergriff ihn (Mt 14.31).

„Fürchtet euch nicht!“ sagt er den Jüngern zu.

Wie wichtig ist diese Zusage gerade in Situationen, die von schwerer Krankheit gezeichnet sind. Sie drückt die tiefste und tragfähigste Dimension einer Beziehung aus: Fürchte dich nicht! In ihr schwingt alles mit: Urvertrauen, Liebe, Zuneigung, Hoffnung, Sicherheit, Zuversicht.

Nicht umsonst ist diese Zusage „Fürchtet Euch nicht“ eine der meist genannten Zusagen in der Bibel, über zwanzigmal im Neuen Testament, an die hundert Schriftstellen in der ganzen Bibel.

Bei allem Tun und Machen, bei aller Hilfe von anderen geht es letztlich doch darum, sein Leben dem anzuvertrauen, der es in der Hand hält – egal wie tief man zu fallen meint.

Ralf Miggelbrink

Religion – Öffentlich- keit – Theologie

Säkulare Gesellschaft?

Immer noch versuchen viele die Gegenwart des Christentums mit dem Begriff der *Säkularisation* zu verstehen. Meinte der Begriff ursprünglich die Enteignung kirchlichen Besitzes und die Auflösung geistlicher Herrschaften, so wird er heute insbesondere von Kirchenleuten verwendet, um den zunehmenden Bedeutungsverlust der Kirchen zu beklagen, der eben der Säkularisation geschuldet sei, worunter man nun den Wegfall bestimmter weltbildhafter Überzeugungen versteht: Die Leute glauben nicht mehr ohne Weiteres an ein Jenseits, an Himmel, Hölle, Fegefeuer und den richtenden Gott. Die Situation ist bereits seit Dietrich Bonhoeffers Vision eines *religionslosen Christentums* bekannt, nur dass sich heute kaum jemand ein religionsloses Christentum vorstellen will. Statt die Frage zu stellen: „Wie wird Gottes Reich und Wort in der Gegenwart verstehbar und lebbar?“, starren Kirchenmenschen mit der Schockstarre der Maus im Angesicht der Schlange auf das Monster der Säkularisation, auf diesen kaum merklichen und doch seit Jahrzehnten voranschreitenden Bedeutungsverlust, für den vor einigen Jahren Walter Kasper die Metapher des verdampfenden Glaubens kreierte.

Die Krise von Religion, Glauben, Kirche und Theologie wird so zur Krise einer weltbildhaften Veränderung: Die Existenz der in die Krise geratenen Größen wird wahrgenommen als abhängig von bestimmten weltbildhaften Voraussetzungen, deren Verschwinden nachgerade zwangsläufig zur eigenen Auflösung führt.

Wer sagt, ohne *Jenseits* gehe es nicht, der verkennet, dass dieser Begriff ein Versuch

der Romantiker war, den religiösen Gehalt des hochmittelalterlichen Weltbildes mit einer Mehrzahl eschatologischer Orte in die wissenschaftsgeprägte Gegenwart des 19. Jahrhunderts zu retten. Das *Jenseits* war so herrlich unbestimmt und vage und eröffnete so der religiösen Phantasie die Räume, die ihr durch die im 19. Jahrhundert so überaus bestimmenden Naturwissenschaften verschlossen worden waren. Das Beschwörungsgemurmel vom *Jenseits* eröffnet den aus dem hochmittelalterlichen Weltbild Vertriebenen neue Imaginationssphären: Man weiß nicht genau, aber es mag doch sein! Dichter füllten die sich auftuende Lücke, assistiert von religiös erregten Visionären.¹ Der Begriff eignet sich, um die Bedeutung religiöser Eliten zu immunisieren, wurde und wird auch so verwendet. Bereits Dietrich Bonhoeffer hielt Rückgriffe dieser Art auf religiöse Weltbildgehalte vorvergänger Epochen für aussichtslose Rückzugsgefechte.

Was heißt „Öffentliche Theologie“?

Die *public theology* der Gegenwart ist in Deutschland im Anschluss an Jürgen Moltmann von Erwin Huber und Heinrich Bedford-Strohm stark gemacht worden. Sie greift zurück auf US-amerikanische Vorbilder. Bereits in den dreißiger Jahren beginnt in Amerika die Auflösung einer anderen engen Verbindung von Religion und Christentum, die mit der Rezeption von Karl Barth und Heinrich Schlier in den USA Fahrt aufnahm und mit der Anti-Vietnamkriegs-Bewegung in den 1960er Jahren Massenverbreitung erlangte. Die Verbindung von Religion und Christentum war bis dahin in den USA nach dem Konzept der *civil religion* gedacht worden: Religionen haben alle möglichen Gehalte. Öffentlich und politisch interessant sind die sie verbindenden Überzeugungen hinsichtlich ihrer gesellschaftstragenden Bedeutung: die Existenz Gottes, die Freiheit des Einzelnen zur Entscheidung zwischen Gut und Böse, die Unsterblichkeit der Seele, das göttliche Gericht und die Le-

gitimität der amerikanischen Nation sind die Dogmen der *civil religion*.

Public theology beruht auf der Erfahrung der politischen Missbrauchbarkeit des in seiner Neutralität scheinbar völlig unschädlichen Überzeugungspaketes der *civil religion*. Die *public theology* gibt sich nicht zufrieden mit der *Unbestimmtheit* des zivilreligiösen Gottesbegriffs. Die Gottesattribute des aufgeklärten Theismus, wie sie das Erste Vatikanum übernimmt (Allmacht, Ewigkeit, Unermesslichkeit, Unbegreiflichkeit, Erhabenheit über die Welt, Freiheit, Vernunft), bleiben in ihrer Abstraktheit nämlich gerade in religiöser Hinsicht *fatal unbestimmt*: Wo Glauben alltagsbestimmend wird, müssen sich *theologische Überzeugungen* mit *religiösen Vorstellungen* verbinden. Was aber heißt dann Allmacht? Was heißt Erhabenheit über die Welt? In den USA sind nicht wenige Christen der Überzeugung, dass die göttliche Erhabenheit über die Welt als der rationale Hintergrund der Entrückung des Elija (2 Kön 2, 11-13) und zu erwartender, analoger endzeitlicher Entrückungen (Mt 24, 41f.) zu verstehen ist: Gott zieht die Seinen aus einer untergehenden Welt zu sich. Daraus ergibt sich für Christen die Hinfälligkeit der ökologischen Fragestellung: Diese Welt ist Glück und Fluch der Sünder. Mit ihr vergehen auch sie. Seine Gerechten aber holt Gott zu sich. Unsere romanischen Apsismosaiken interpretieren die *Allmacht* als die eschatologische Herrschaft des richtenden Christus gemäß Mt 25, 31-46. Der theologische Begriff des eschatologischen Gerichts liegt jenseits beider Vorstellungen. Der religiöse Alltag aber ist vorstellungsgeprägt und *public theology* zielt auf die Erhellung unserer Vorstellungswelten in Auseinandersetzung mit der gesellschaftlich-politischen Lebenswirklichkeit einerseits und den Mustern ihrer theologischen Deutung, wie sie die Bibel bereithält, andererseits.

Public theology basiert auf der Anerkennung der Tatsache religiöser Pluralität. Sie sucht einen anderen Weg des Umgangs mit religiöser Vielfalt als den der Vermeidung von Konkretion und Festlegungen in

religiösen Kontexten. Dieser kirchlich bei uns verbreitete Umgang der Vermeidung von Konkretion läuft auf die lebensweltliche Entwichtigung der Religion hinaus. Die Vermeidung von Konkretion nimmt das religiöse Urteilen und Empfinden anderer nicht ernst und befördert einen distanzier-ten paternalistischen Klerikalismus. Damit aber wird auch das eigene Urteilen und Empfinden nicht mehr ernst genommen. Es lässt sich religiös gut reden, solange jeder gefahrlos bei dem Gerede etwas anderes meinen kann.

Das Zweite Vatikanum hatte eine andere Vision des Umgangs mit Pluralität: Im *Dialog* erfahren Menschen ihre Verschiedenheit, sie erleben sich aber auch als ernsthaft daran interessiert, in wesentlichen Überzeugungsfragen um wechselseitiges Verstehen zu ringen. Dialoge darüber, wie Überzeugungen zu begründen und Maximen zu verstehen sind, finden in demokratischen Gesellschaften *öffentlich* statt. Wo die Öffentlichkeit bestimmte Positionen stigmatisiert, marginalisiert und ausgrenzt, läuft sie Gefahr, die für sie überlebenswichtige Integrationsleistung nicht erbringen zu können. *Dialog* ist dagegen für demokratische Gesellschaften lebenswichtig, weil einerseits nicht nur gemeinsame Überzeugungen auf diese Weise ihre verbindende Kraft entfalten, sondern weil andererseits alleine die Erfahrung der dialogischen Verständigung auf der Grundlage der normativen Prämisse herrschaftsfreier Kommunikation selbst sozial integrierend wirkt.

Public theology stellt sich genau dieser Situation religiöser Pluralität in demokratischen Öffentlichkeiten. Sie basiert auf den Einsichten: (1) Ohne Gespräch lässt sich nicht einmal eine Grundausstattung religiöser Überzeugungen, die alle Menschen guten Willens teilen (*civil religion*), voraussetzen. (2) In Gesprächen werden nicht immer große oder umfassende Konsense gefunden. Die miteinander Sprechenden erfahren aber den durch das Gespräch selbst vorausgesetzten einen praktischen Konsens, auf dessen Grundlage überhaupt erst das miteinander Sprechen möglich

wird: Wir akzeptieren uns als Menschen, die legitimerweise Anderes als Andere denken dürfen.

Public theology geht nicht mehr von einer gesellschaftlich fraglosen Grundausstattung religiöser und ethischer Überzeugungen aus. Sie stellt sich der Erfahrung, dass alle Überzeugungen fragwürdig geworden sind. Es gibt nicht mehr das sichere *Jenseits der Debatten*. Theologische Gehalte müssen sich in den gesellschaftlichen Debatten bewähren. Wer so Theologie treiben will, muss zunächst die Grundunterscheidung zwischen *Drinnen* und *Draußen* überwinden. Sie wird ohnehin immer willkürlicher und nichtssagender. Wieso ist der gewohnheitsmäßige Kirchgänger mit rudimentären Kenntnissen der für ihn normativen Glaubenswelt von vorneherein *drinnen*, der areligiös aufgewachsene junge Philosoph hingegen *draußen*? Wo sich aller pastoraler Aufwand auf den ersteren der beiden konzentriert, entwickeln sich Kirche, Theologie und Predigt dementsprechend: niedrigschwellig, problemlos, akzeptabel, aber in den gesellschaftlichen Debatten der Gegenwart auch oft nichtssagend. Selbst da, wo die Bischöfe etwa in der Flüchtlingspolitik eine andere Haltung einfordern, als sie der eigenen konservativen Klientel nahe liegt, führt dies nicht zu innerkirchlichen Debatten, sondern zu dem seit *Humanae Vitae* eingeübten Wegducken der Normal-katholiken vor den Verlautbarungen ihrer Bischöfe, deren Amtseignung vom Kirchen-volk daran gemessen wird, wie nonchalant sie kirchliche Lehren und Normen vertreten.

Schwierigkeiten mit Öffentlicher Theologie

Öffentliche Theologie ist ein Konzept für das Christentum in demokratischen Gesellschaften. Demokratische Gesellschaften entwickeln eine *Kultur des Gesprächs*, der Debatte und Diskussion über die wesentlichen Fragen des Zusammenlebens. Die bürgerliche Kultur in Europa allerdings steht unter dem Verdikt, dass religiöse Debatten

in der Öffentlichkeit zu meiden seien. Das stereotyp wiederholte Narrativ zur Erklärung dieses Verdikts hebt auf die friedensstörende Wirkung religiöser Debatten in der Reformationszeit als vermeintliche Ursache der Religionskriege und des Dreißigjährigen Krieges ab. Die Formel des großen Friedrich, jeder möge in Preußen nach seiner *façon* selig werden, ohne von den Religionseifern in seinen Überzeugungen in Frage gestellt zu werden, begründet die deutsche Tradition der taktvollen Koexistenz im wesentlichen zweier großer Konfessionen, die über Jahrhunderte vor allem wegen des Verzichts der Konfessionen auf eine milieutranszendente Relevanz ihrer Inhalte funktionierte. Der bürgerliche Anstandscodex in Europa empfindet religiöse Überzeugungen deshalb als zutiefst privat, ja, als intim. Während die westlichen Gesellschaften in Hinblick auf Kommunikation über sexuelle Sachverhalte immer ungenierter werden, scheint die Scham vor öffentlichen religiösen Bekenntnissen unverändert hoch zu sein, ja, sogar noch im Wachsen begriffen.

Dabei wird das Schweigen über religiöse Gehalte längst auch als Belastung empfunden: Was denkt mein muslimischer Nachbar wirklich? Wie steht er zu Werten, die für mein Verständnis von Gesellschaft grundlegend sind? Wer im Koran liest, findet auf diese Fragen noch weniger eine Antwort als der, der sich anhand der Bibel darüber klar zu werden versucht, was Christen glauben. Tradition, Glaubensgemeinschaft, religiöse Autorität prägen konkrete Glaubensüberzeugungen, aber eben auch die alltäglich erlebte Lebenswelt, der Umgang mit den eigenen Kindern und die Begegnung mit andersgläubigen Nachbarn. Den Grundkonsens als Gesprächsermöglichung bringt der Duisburger Taxifahrer auf die Formel: „Muslim, Jude, Christ – alles derselbe Gott.“ Dieser Grundkonsens kann aber auch leicht das Ende aller Gespräche bedeuten, wo die Frage nicht zugelassen wird, was es denn wohl bedeuten soll, dass dieser eine Gott drei Personen sein soll. Kann man überhaupt wollen, dass theologisch Ungebildete

ihren muslimischen Nachbarn zu erklären beginnen, was Christen meinen, wenn sie sich im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes bekreuzigen? Welche Verletzungsgefahr in solcher interreligiösen Kommunikationen lauert, wurde klar, als Kardinal Lehmann es deshalb ablehnte, gemeinsam mit *Navid Kermani* mit dem nordrheinwestfälischen Kulturpreis ausgezeichnet zu werden, weil Kermani in einem feuilletonistischen Beitrag den Gedanken der Kreuzigung als blasphemisch denunziert hatte. Dem so geschäftsfahrenen Kardinal verschlug es die Sprache, mit welcher Dreistigkeit hier das zentrale Geheimnis des Glaubens von einem gebildeten Muslim im feuilletonistischen Kontext ganz selbstverständlich als Gotteslästerung bezeichnet wurde. Das traditionelle Rezept der aufgeklärten Gesellschaft zu Konflikten dieser Art war: Vermeiden durch verschweigen und privatisieren! Die Absage von Kardinal Lehmann beinhaltete etwas anderes: Erkläre, was dich verletzt und erläutere, warum es dich verletzt! Wer nach dieser Maxime handelt, kommt nicht darum herum, sich für andere verstehbar zu machen, sich zu erklären und dabei sich selbst ein wenig besser zu verstehen. Wer sich auch in der eigenen Verletzlichkeit erklärt, macht sich angreifbar, er zeigt sich aber gerade eben erst dann auf der Augenhöhe, die das interreligiöse Gespräch prägen muss, wo in ihm nicht nur philosophische Modelle besprochen werden, sondern wo gesprochen wird über das, was als Überzeugung so sehr mit meiner Person und meinem Leben verwachsen ist, dass ich darüber nicht sprechen kann, ohne dass ich selbst mich in diesem Gespräch meinem Gegenüber ausliefern. Das Paderborner Konzept einer *komparativen Theologie* zielt in diese Richtung und besteht im Wesentlichen aus einem Satz von Regeln, die helfen sollen, interreligiöse Gespräche trotz ihres hohen Verletzungspotentials möglich zu machen.² Tausendfach machen religiöse Menschen die Erfahrung des religiösen Unverständnisses und das Schweigen über das, was zutiefst erfüllt und bewegt, ist nicht nur inter,

sondern auch intrareligiös unvermeidlich: Wie Gott im Leben eines einzelnen begegnet, das ist nicht vollkommen in den Deutungshorizont jedes anderen übersetzbar. Es ist von daher nicht verwunderlich, dass Öffentliche Theologie zunächst nicht die Mystik des individuellen Glaubenslebens thematisiert hat. Thematisiert werden in der Öffentlichen Theologie vielmehr die Inhalte, mit denen Religionen gesellschaftlich-politisch Geltung erheischen.

Chancen Öffentlicher Theologie

Dass die großen Volksparteien parallel zum Bedeutungsverlust der Kirchen zu immer kleineren Einheiten schmelzen, kann nicht alleine mit der zunehmenden Pluralisierung der *Überzeugungen* in sich immer weiter differenzierenden Gesellschaften erklärt werden. Auch die differenzierteste Gesellschaft kann nur aufgrund verbindender Überzeugungen existieren. Wer das Lied der totalen Differenzierung und Pluralisierung pfeift, für den ist der Gedanke der *einen, heiligen Kirche* nur noch als *Kirche ohne Eigenschaften* denkbar. Das ist die Realität, die in den Sonntagspredigten bereits weitgehend vorherrscht.

Öffentliche Theologie antwortet auf die Pluralitätserfahrung nicht, indem sie Pluralität zur alles bestimmenden Norm erhebt oder den Rückzug in die immer kleineren und immer unbedeutenderen Milieus der Überzeugungshomogenität antritt. Öffentliche Theologie erkennt die Notwendigkeit, über Glaubensgehalte und ihre Konsequenzen ins Gespräch zu kommen und insbesondere da Konsense zu erzielen, wo handlungsrelevante Felder berührt werden, wo verbindende Handlungsmaximen gefunden und begründet werden müssen.

Jürgen Habermas als eine der philosophischen Bezugsinstanzen Öffentlicher Theologie hat sich als religiös unmusikalisch bezeichnet.³ Er anerkennt aber an den Religionen, dass sie eine sozial positive normative Kraft für Menschen entfalten. Diese Kraft ist nicht nur faktisch gegeben. Sie

ist auch für demokratische Gesellschaften überaus bedeutsam, weil das im normativen Gedächtnis der Glaubensgemeinschaften tradierte menscheitsgeschichtliche Wissen angesichts der Gefährdungen einer aus Prinzip hemmungslosen Moderne rettende Kräfte der Inspiration, der Orientierung, der Motivation und der Sozialisation entfalten kann. Ja, woher denn sollten diese rettenden, inspirierenden und motivierenden Kräfte wohl genommen werden, wenn wir uns doch zunehmend angewöhnen, Modernität selbst schon als normative Größe anzusehen, deren Wesen darin besteht, Prozesse schneller, billiger, fehlerfreier und optimierbar zu gestalten. Damit aber wird der gesellschaftlichen Entwicklung unter den Bedingungen einer kapitalistischen Leistungsgesellschaft selbst normative Kraft zugesprochen: Man muss mit der Zeit gehen. Bestimmte Überzeugungen sind überlebt, altmodisch, nicht mehr haltbar. Wer aber führt die Zeit mittelfristig wohin? Je weniger theologisches Gedächtnis in diesem Kontext aufgerufen wird, umso hemmungsloser sprießen postreligiöse Anwendungen religiöser Kulturtechniken: Religion stiftet Sinn durch das Erzählen der großen, letztlich alles mit allem verbindenden Geschichte. Die Postmoderne sprach von den *grands récits* und wies deren Anspruch im Namen einer radikalisierten Moderne und der Freiheit der Subjekte zurück: An ihre Stelle treten nun mehr und mehr *Narrative, Sinnerzählungen von kurzer bis mittlerer Reichweite*. Jede Werbestrategie, jede Firma, jede Partei braucht gute Narrative, die motivieren und inspirieren. Ein Politiker, der einer ziellos gewordenen Partei eine neue *story* zu geben vermag, wird schnell zur Leitgestalt. In diesem Konkurrenzfeld fällt es der Religion schwer, sich zu behaupten: Ihre Geschichten werden als komplex, alt und überlebt empfunden. Dieser Eindruck wird verstärkt, durch eine historischkritische Exegese, die immer noch glaubt, den Menschen erklären zu müssen, dass es sich bei biblischen Texten oft um mythische Stoffe handelt, statt die ursprüngliche suggestive Kraft dieser

mythischen Sprechform in postmoderner Manier zum Leben zu erwecken. Ganze Heerscharen von Religionslehrern entmythologisieren immer noch biblische Texte, so als stünden ihre Schüler noch im mythischen Bann dieser Traditionen und warteten nur darauf, durch den Religionslehrer befreit zu werden!

Die Chancen Öffentlicher Theologie erwachsen im öffentlichnormativen Gesprächskontext vor allem da, wo Christen die integrierende, inspirierende und motivierende Kraft ihrer Traditionen selbst wieder entdecken und diese werbend und plausibilisierend entfalten. Jedes gute Gespräch mit anderen hat immer die Dimension eines Gesprächs mit sich selbst.

Öffentlichkeiten Öffentlicher Theologie

Öffentliche Theologie wendet sich an verschiedene Öffentlichkeiten, die als Kontexte der Theologie ernst zu nehmen sind:

In der innerkirchlichen Öffentlichkeit wird die Sprache des verbindenden Bekenntnisses gesucht. Verbindende Formeln bringen Ergebnisse vergangener Kontroversen konsensual zum Ausdruck. Man kann solche Formeln als Grundlage des Bekenntnisses wiederholen. Man muss aber in der Regel die alten, zugrundeliegenden Kontroversen aufdecken. Dafür bedarf es einer historischhermeneutisch informierten Theologie. Man wird dann aber auch die Erfahrung machen, dass auch gegenwärtige Kirchen Antworten finden müssen auf die Frage: Was bedeutet die Formel „aus dem Vater geboren vor aller Zeit“ unter den Bedingungen des seit dem vierten Jahrhundert doch erheblich veränderten Weltbildes? Die innerkirchliche Öffentlichkeit bedarf zur Beantwortung dieser Frage der Informiertheit über den Entstehungskontext und die ursprüngliche Bedeutung der Formel als Grundlage für eine zeitgenössische Adaption. Kirchliche Öffentlichkeit ist auf akademische Theologie angewiesen.

Akademische Theologie aber agiert ih-

reseite in der universitären Öffentlichkeit. Universitäre Öffentlichkeit ist in gewisser Weise eine Hybridform von Öffentlichkeit. Sie steht unter dem Anspruch der Freiheit von Forschung und Lehre, die bereits lange vor den bürgerlichen Freiheiten der akademischen Öffentlichkeit zugestanden wurde und die im Grundrechtekanon der Bundesrepublik verankert ist. Sie steht aber auch unter dem Anspruch, dass die freie Äußerung jedes einzelnen sich mit vernünftigen Argumenten bewähren muss. Die kirchliche Öffentlichkeit ist auch dadurch gekennzeichnet, dass innerkirchliche Autoritäten sich qua Amt als Wächter der zu bewahrenden kirchlichen Tradition begreifen und in dieser Selbsteinschätzung durch Melchior Canos klassische Lehre von den *loci theologici* bestätigt werden. Die Theologie steht zu diesen amtlichen Ansprüchen in einer naturgemäßen Spannung. Sie muss überzogenen Ansprüchen entgegenwirken und legitime Ansprüche dadurch begründen, dass sie die zugrundeliegenden Geltungsgründe rational aufzeigt. Von der lebensweltlichen Atmosphäre her ist die theologische Öffentlichkeit zwangsläufig leichtfüßiger. Ihre Äußerungsformen sind Argument und Gegenargument. Die damit zwangsläufig verbundene Leichtigkeit war angesichts der im 12. Jahrhundert aufkeimenden Methode der philosophischen Dialektik in der Theologie schon dem hl. Bernhard von Clairvaux ein Dorn im Auge: Darf man mit dieser intellektuellen Leichtigkeit über Gehalte sprechen, deren Bedeutungsschwere erst da zu Bewusstsein kommt, wo man sich durch sie über die Dauer des ganzen eigenen Lebens durchprägen lässt.

Die mittelalterliche Theologie wusste bereits, dass die Theologie ihren Dienst für die Glaubensgemeinschaft nur leisten kann, wo mindestens in einer bestimmten Lebensspanne demjenigen, der sich der Theologie widmet, die Fesseln des kirchlichen Glaubensassensens gelockert werden, auf dass die akademische Theologie über die Denkgewohnheiten der Kirchengemeinschaft hinausdenken kann, um zukünftige Entwicklungen vorzubereiten.

Heute ist das Jenseits der Glaubensgemeinschaft für die akademische Theologie aus einem weiteren Grund wichtig. Nicht mehr nur in der Zukunft warten ungeahnte Fragestellungen auf die Glaubensgemeinschaft. Schon in der Nachbarschaft hat die Ungleichzeitigkeit des Gleichzeitigen Einzug gehalten: Lebensweltliche Erfahrungen differieren oft so dramatisch, dass Menschen, die Wand an Wand wohnen, einander kaum verstehen. Unsere vollmundige Rede von der Öffentlichkeit etwa der Bundesrepublik verkennt, dass diese Öffentlichkeit immer weniger existiert: Die Parteien schmelzen in ihrer Bedeutung mit den Kirchen. Die Printmedien kämpfen um ihr Überleben. Im Fernseher findet heute niemand mehr einen gediegenen nationalen Konsens. Das Angebot schwankt zwischen dem *Trash-TV* der Bertelsmann-Sender und den hochsubventionierten *Arte*-Produktionen. Vor dem Fernseher segregiert sich die Zuschauergemeinde nach Klassen und Bildungsniveaus. Die Kirchen haben diese Entwicklung beobachtet und über das Verfahren der Milieustudie zu reagieren versucht: Wie, so war die durchaus *marketing-förmige Frage*, erreiche ich meine Zielgruppen in ihrer beschreibbaren Diversität? Wer keine zielgruppenbewusste Kommunikation beherrscht, disqualifiziert sich für öffentliche Ämter.

Beginnen wir in einer Zeit über Öffentliche Theologie nachzudenken, in der es *die Öffentlichkeit* absehbar bald nicht mehr geben wird? Die Pluralisierung der gesellschaftlichen Öffentlichkeiten erschwert das kirchliche Streben nach einer Homogenität des Bekenntnisses. Sie birgt die Gefahr, dass tragende gesellschaftliche Konsense in der gesellschaftlichen Breite nicht mehr verankert werden können. Die Paralyse der großen Öffentlichkeiten in die Pluralität der kleinen Öffentlichkeiten ist vor allem angesichts der gegenläufigen ökonomischen und politischen Machtkonzentration so beunruhigend, wie der Präsident der mächtigsten Wirtschafts- und Militärmacht der Welt, der seine *follower-community via twitter* vergesellschaftet.

Wohin geht die Reise?

Es liegt nahe, über *Twitter*, *facebook*, und *WhatsApp* die Nase zu rümpfen. Das *user*-Verhalten aber zeigt, dass sich hier ein anthropologisches Bedürfnis durchsetzt. *Sind Menschen in ihrem Denken immer schon öffentlich?* Ist die schnelle, unkomplizierte Vernetzung mit anderen das Milieu, in dem gemeinschaftliche Überzeugungen wachsen? Wenn Volker Gerhardt die Hypothese an den Anfang seiner Öffentlichkeitsmonographie setzt, dass *alles Denken gemeinsam* sei⁴, dann könnten die neuen Medien eine Vereinfachung der Intersubjektivität sein. Das bedeutet möglicherweise Qualitäts- und Stilverluste. Es beinhaltet aber auch die Chance, dass die menschliche Öffentlichkeit sich immer mehr ihrer selbst bewusst wird und Menschen im Medium der Öffentlichkeit miteinander zu denken und ihr Bewusstsein auszuformen beginnen. Dieser Prozess lässt sich nicht mehr so einfach beherrschen wie die vordigitale Öffentlichkeit. Er ist deshalb ausgesprochen riskant, aber auch chancenreich. Ist es wirklich so undenkbar, dass Formeln des Glaubens in der Kürze von *WhatsApp-messages* daherkommen? Wollen wir wirklich nicht vorkommen in den Selbstverständigungsprozessen junger Menschen und uns stattdessen lieber auf die althergebrachten Formen der Liturgie und der Gemeindegarbeit verlassen?

Anmerkungen:

- 1 Das prominenteste vieler Beispiele: der preußische Dichter Clemens von Brentano (1778-1842) konvertiert nicht nur zum Katholizismus, sondern stellt sich mit insgesamt vier Büchern als Protokollant in den Dienst der münsterländischen Seherin Anna Katharina Emmerick (1774-1824).
- 2 Klaus von Stosch, *Komparative Theologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*. Paderborn 2012.
- 3 Jürgen Habermas, *Glauben und Wissen - Rede zum Friedenspreis des Deutschen Buchhandels*. Frankfurt 2001.
- 4 Volker Gerhardt, *Öffentlichkeit. Die politische Form des Bewusstseins*. München 2012, S. 11.

Georg Lauscher

Anfängergeist

„Nichts ist erledigt“, meint der politische Karikaturist Klaus Staack.¹ Auch wache Christen und wache Theologen stellen nüchtern fest: „Nichts ist erledigt!“ Da sind die Bibel, die Dogmen, der Katechismus, das Kirchenrecht und doch: „Nichts ist erledigt!“ Wir stehen immer (noch) am Anfang.

Blind geboren

Ich fange an. Ich fange, ergreife diesen Augenblick. Unbefangen fange ich ihn. Ziemlich blind fange ich an. Sehe fast nichts. Jedenfalls noch nicht klar. Blind kam ich schon einst zur Welt. Blind fing ich zu leben an. Als Blindgeborener.² So blieb es bis heute: Im Anfang sehe ich fast nichts. Anfangs bin ich fast blind. Ich taste mich vor. So geht Glauben. Ich vertraue ins Dunkel hinein, dann den schwach erkennbaren Schemen entlang. „Ich lerne sehen. Ich weiß nicht, woran es liegt, es geht alles tiefer in mich ein und bleibt nicht an der Stelle stehen, wo es sonst immer zu Ende war. Ich habe ein Inneres, von dem ich nicht wusste. Alles geht jetzt dorthin. Ich weiß nicht, was dort geschieht. ... Habe ich es schon gesagt? Ich lerne sehen. Ja, ich fange an. Es geht noch schlecht. Aber ich will meine Zeit ausnutzen.“³

Einer sieht genau hin

Jesus ist Seher.⁴ Er sieht den Blindgeborenen, den blinden Anfänger, mich. Die Jünger sehen ihn auch, aber befangen. Sie haben noch nicht angefangen, wirklich hinzusehen. Sie sehen Sünde: „Wer hat gesündigt? Er selbst? Seine Eltern?“⁵ Sie sind

noch keine Seher, keine Genauhinseher. Sie stülpen dem Gesehenen ihre theologischen, moralischen Vorstellungen über. Ihre Vorstellungen stellen sie vor sich hin. So verstellen ihre Vorstellungen ihnen die freie Sicht. Was sie vor sich gestellt haben, sehen sie. Sie sehen, was sie sich vorstellen. Ihn selbst aber, den Blindgeborenen, sehen sie nicht. Jesus geht in Kontakt. Theologische und moralisch-rechtliche Gedankengebäude interessieren ihn wenig. Fruchten sie denn? Er sieht tiefer, gleichsam sakramental. Jedenfalls handelt er. Er handelt sakramental, würden wir heute sagen: Er bringt Speichel aus dem Mund des Menschen mit Erde zusammen. Fast so wie Asche am Aschermittwoch mit etwas Wasser vermischt zu feuchtem Kehrriech wird, der uns eigentlich nichts angeht, denken wir. Doch die Erde, die Erdung ist wichtig, grundlegend wichtig. Und sei es die Asche verbrannter Vorstellungen und Spekulationen.

Dann widmet Jesus sich dem Blindgeborenen im Sinne der „paradoxen Intervention“ nach Viktor E. Frankl.⁶ Die kannte er schon. Er öffnet dem Blinden nicht gleich die Augen, so dass er wieder sieht. Nein, er verstärkt dessen Blindheit zuerst noch: Er schmiert dem Blinden mit diesem feuchten Kehrriech, diesem Erde-Speichel-Gemisch die Augen vollends zu. Und spricht: „Um zu richten, bin ich in die Welt gekommen: damit die Blinden sehend und die Sehenden blind werden.“

Die guten und geistlich gebildeten Pharisäer hören dies und fragen empört: „Willst du etwa behaupten, dass auch wir blind sind?“ Darauf Jesus: „Wenn ihr blind wäret, hättet ihr keine Sünde. Jetzt aber sagt ihr: Wir sehen. Darum bleibt eure Sünde.“⁷

Neu sehen lernen

Wenn ich anfangs, glaube ich schon. Anfänglich. Ich kann unmöglich wissen, was passieren wird. Ich vertraue. Im Vertrauen und Glauben lebe ich je jetzt im Anfangen – und so in Gott mit Gott!⁸

Meist unbewusst verhalten wir religiös Selbstsicheren uns so: „Wir sehen!“ „Ich möchte wissen“, meint Thomas Merton, „ob es wohl zwanzig Menschen auf der Welt gibt, die die Dinge so sehen, wie sie in Wirklichkeit sind. Dies würde bedeuten, dass es zwanzig Menschen gäbe, die wirklich frei und nicht beherrscht oder auch nur beeinflusst wären von irgendeiner Bindung an irgendein Geschöpf oder an ihr eigenes Ich oder an irgendeine Gabe Gottes, sei es auch die höchste ...“⁹ Alles, was ich um seiner selbst willen abgelöst von Gottes Leben liebe, blendet, macht blind. Ich bin dann fixiert, nicht mehr frei in dieser Verbindung. Dies trifft auch zu für eine fromme Übung, ein geistliches System, eine besondere Meditationsform, wenn ich mich ihnen verschreibe und anvertraue. Der Volksmund nennt es „Verhärtung im Guten“. Für Jesus ist dies ein Verharren in der Sünde, in der Lüge. Wie schnell passiert es mir, dass ich als „guter und geistlicher Mensch“ mich in meiner Selbstsicherheit auf diese Weise isoliere! Ich habe mich dann selbst der unentbehrlichen Anfragen und Einsichten der Anderen aus ihrer anderen Perspektive beraubt. Auch wenn ich mit Worten das Gegenteil beteuere: Ich habe so Religion zu meiner wohl gehüteten Privatsache gemacht. Wie häufig berauben (lat. *privare*) wir „religiösen Profis“ die Menschen ihrer Beteiligung in Glaubens- und Lebensfragen! Wir wissen es doch besser ... als der Leiharbeiter, als die Hartz-IV-Empfängerin, als der ungebildete Flüchtling. „Wir haben die Armen enteignet“, bemerkte ein Arbeiterpriester, „wir haben ihnen das Evangelium weggenommen, das *ihnen* zuerst zugesprochen ist.“ Wir Kirchlichen haben es verkirchlicht, privatisiert, den Armen weggenommen und uns angeeignet. Auf diesem Hintergrund können wir Jesu Kritik an den Pharisäern als eine Kritik an der Professionalisierung des Glaubens verstehen. Für eine Ent-Professionalisierung. Wäre diese nicht auch heute dringend geboten?

Gemeinde braucht Theologie. Menschen brauchen m. E. eine „mystagogische Theologie“ (Karl Rahner), die von den schönen

und scheiternden Erfahrungen der Menschen ausgeht und sie mit den Betroffenen im Licht göttlicher Gegenwart bedenkt. Dazu werden wir dringend gebraucht. Nicht als Besserwisser, sondern als selber Suchende ohne Profi-Allüren. In der Gottesfrage gibt es keine Profis. Da bedürfen Theologen wie Nicht-Theologen der „Armut an eigenem Bescheid-Wissen“¹⁰ vor Gott und den Menschen. Diese Armut an Bescheid-Wissen macht uns erst anschluss- und beziehungsfähig – und so erst verkündigungsfähig. Da bin ich nicht mehr eine(r) über den Anderen, sondern eine(r) mit und für die Anderen.

Ein Gottsucher in der Wüste lobte einst einen anderen, „dass er jeden Tag einen Anfang machte“.¹¹ Anfängergeist geht nicht davon aus, dass ich schon gut sehe und alleine schon alles erkenne. Ich weiß mich dem Blindgeborenen nahe und übe mich darin, bis zum letzten Atemzug *neu* sehen zu lernen, *Neues* sehen zu lernen. Ich bedarf der anderen Perspektive der Anderen, mit denen und für die ich da bin. Sonst werde ich, ohne es zu merken, zum „Idioten“, zu einem im Eigenen (gr. *idios*) Verschlussenen.

Anders sehen lernen

Das neue Sehen im Anfängergeist ist anders als unser alltägliches Sehen. Es ist kein Sehen im Interesse und Bedürfnis meines Ich allein. Gewiss, dies benötigt seinen bescheidenen Platz. Doch hier lernt das Ich zurückzutreten und zu schweigen. Ich höre jetzt auf, sehen zu *wollen*. Ich höre auf, im Sehen *besitzen* zu wollen. Was besitze ich denn? Ich verzichte darauf, *dominieren* zu wollen. Ein anderer ist der Herr! Jesus meint vermutlich auch diese neue Welt-Anschauung, wenn er mich provoziert: „Du kannst nicht mein Jünger sein, wenn du nicht auf deinen ganzen Besitz verzichtest.“¹² Meine Einschulung in dieses andersartige Sehen beginnt nicht mit einem angestregten Willensakt. Sondern mit einer Entkrampfung: Ich will im Sehen keiner Sache mehr

habhaft werden. Ich nehme wahr und erkenne an, was und wie es im Moment ist. Ein besitzloses, freies Sehen wird mir allmählich geschenkt, ein kontemplatives Sehen. In diesem einfachen, geistigen Sehen „im Geist und in der Wahrheit“¹³ werden wir „einem Menschen auf einem Berg gleichen, der vor sich hinblickt“. Sehen braucht Nähe und ebenso Distanz. Unser Geist wird möglichst „leer sein, wartend, nichts suchend, aber bereit, den Gegenstand, der in ihn eingehen wird, in seiner nackten Wahrheit aufzunehmen.“¹⁴ So wichtig das analysierende und taxierende Sehen anderswo ist, hier würde es mir die Sicht verstellen. Ich bliebe dann nämlich an Einzelteilen hängen, blind für den unsichtbaren Zusammenhang des Ganzen.

Das Nichts des Lichts

Die Theologen der frühen Kirche wussten noch: „*theoria*“ (Schau, Kontemplation) und „*theos*“ (Gott) sind miteinander verwandt. Sie erfuhren ihr Sehen so: „In deinem Licht, du Unsichtbarer, sehen wir das Licht.“¹⁵

Normalerweise sehe ich auf die Wirklichkeit so, als drehe sich alles um mich. Da bin ich noch ganz der „alte Adam“ oder die „alte Eva“. Ich merke nicht, wie ich vernarrt in meine ichbezogene Sicht mich selber an der Nase herumführe. Solange ich ichbezogen die Wirklichkeit fixiere, sehe ich sie nicht so, wie sie wirklich ist. Ich komme nicht umhin, meine begrenzte Sicht zu relativieren. Doch woraufhin und wie? Im unsichtbaren, überpersönlichen Licht göttlicher Gegenwart kann ich mich in wirklichkeitsgetreuem Sehen üben. Ich kann den Vernebelungen und Verfinsterungen durch meine ichbezogene Sicht auf die Schliche kommen. Darum ist es die vorrangigste geistliche Übung, mich zu de-zentralisieren.¹⁶ Erst wenn ich lerne zurückzustehen, mich einzugliedern ins Ganze, kann ich annähernd wahrnehmen und aufnehmen, was wirklich ist. Bleibend ergänzungsbedürftig durch die andere Sicht der Anderen.

„Der Herr ist mein Licht und mein Heil“, bekannte jemand in seinem Beten.¹⁷ Licht ist vielleicht *das* Bild, das der göttlichen Wirklichkeit am nächsten kommt. Licht ist nicht gegenständlich fassbar. Doch *im* Licht und *nur* im Licht kann ich die Gegenstände dieser Welt sehen. Meine Augen können vollkommen gesund sein – ohne Licht sehen und erkennen sie nichts. Licht ist kein Gegenstand, kein Etwas und in diesem Sinne nichts. Über „das Licht des Nichts“ dachte der katholische Religionsphilosoph Bernhard Welte intensiv nach.¹⁸ Das Mich-Loslassen in das Nichts des Lichts hinein ermöglicht mir „das Freiwerden von den Götzen, die jeder hat und zu denen sich jeder wegzuschleichen pflegt“.¹⁹ Dieses neue Sehen geschieht in einem „nackten Nu“, in „purer Präsenz“²⁰, im kontemplativen Mittendrin-Da-Sein. Es ist ein nicht-fixierendes, egofreies, geistiges Sehen im gegebenen Licht. „Die Anschauung der Welt sub spezie aeterni“, so der Philosoph Ludwig Wittgenstein, „ist ihre Anschauung als – begrenztes – Ganzes. Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das mystische.“²¹ Im Licht des Nicht-Etwas, des Nichts relativiert sich das All. Alles existiert in einer nicht mehr fassbaren, umfassenden Beziehung. Alles ist aufgehoben und geborgen in diesem umfassenden Mysterium. Dies kann zur beglückenden Erfahrung des Heilseins trotz Verwundung werden, des Ganzseins trotz mancher Brüche. Ganz Auge und Ohr bin ich dann. Ganz hingegeben im Empfang. Ganz eins im Einen. Ganz selten werde ich Blindgeborener so in ein neues, anderes Sehen eingeführt. Jedes Mal überrascht: „Du, mein Unsichtbarer, du in allem und in jedem Blick Gesehener.“²²

Selbst der kritische Kafka erwägt: „Es ist sehr gut denkbar, dass die Herrlichkeit des Lebens um jeden und immer in ihrer ganzen Fülle bereitliegt, aber verhängt, in der Tiefe, unsichtbar, sehr weit. Aber sie liegt dort, nicht feindselig, nicht widerwillig, nicht taub. Ruft man sie mit dem richtigen Wort, beim richtigen Namen, dann kommt sie.“²³

Ein Riss – da kommt Licht herein!

Der jüdische Künstler Leonhard Cohen lobt in einem seiner Songs den Riss, der in allem und in jedem Leben ist. Er lobt den Riss, weil nur durch ihn das Licht hereinkommen kann. So schmerzlich das ist. Er traut sich, diesen Song „Anthem“, „Lobgesang“ zu nennen:

*„Läute die Glocken, die noch klingen.
Vergiss deine perfekte Darbietung.
Es gibt einen Riss in allen Dingen –
so kommt das Licht herein!“²⁴*

Anfanghaft sehe ich. Im Geist des Anfängers lerne ich neu sehen. Meine eingebildete, vorgestellte Einzelzelle (es gibt sie in Wahrheit gar nicht) bekommt Risse – nur so kommt das Licht herein. Ein nicht von mir entzündetes Licht. Es umhüllt und durchdringt mich, ist immer schon da, außen wie innen. Erst jetzt wird eine Stimme vernehmbar: „Früher wart ihr finster, jetzt aber seid ihr Licht geworden im Herrn. Lebt also als Kinder des Lichts. Wenn ihr im Licht lebt, wie er im Licht ist, erkennt ihr euch als Verbundene...“ – in diesem Augen-Blick.²⁵

Anmerkungen:

- 1 Christ in der Gegenwart, 20.05.2018, 213.
- 2 Neugeborene können zunächst nur unscharf sehen. Nur bis maximal 30 Zentimeter Abstand können sie scharf sehen. Farbnuancen erkennen sie noch nicht.
- 3 Rainer Maria Rilke, Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge. Frankfurt am Main 2000, 10f.
- 4 Vgl. zum Folgenden: Richard Rohr, Wer loslässt, wird gehalten. München ¹⁰2016, 27-31.
- 5 Joh 9,2.
- 6 Viktor E. Frankl, zitiert nach: Elisabeth Lukas, Spirituelle Psychologie. München 1998, 109.
- 7 Vgl. Joh 9, 39-41.
- 8 Gen 1,1 sowie Joh 1,1.

- 9 Thomas Merton, Verheißungen der Stille. Luzern 1957, 133.
- 10 So Klaus Hemmerle in einem persönlichen Gespräch.
- 11 Apophthegmata Patrum 659.
- 12 Vgl. Lk 14,33.
- 13 Joh 4, 24.
- 14 Simone Weil, Zeugnis für das Gute – Traktate, Briefe, Aufzeichnungen. Olten 1976, 56.
- 15 Vgl. Ps 36,10.
- 16 So Papst Franziskus häufig, z.B. bei der Generalaudienz am 17.12.2014: „Die Position des Jüngers und Missionars ist nicht eine Zentrums-Position, sondern eine der Peripherien: Er lebt in der Spannung auf die Randzonen hin, einschließlich derer der Ewigkeit in der Begegnung mit Jesus Christus. In der Verkündigung des Evangeliums von „existentiellen Peripherien“ zu sprechen dezentralisiert, rückt aus dem Zentrum heraus, und gewöhnlich haben wir Angst, das Zentrum zu verlassen. Der missionarische Jünger ist ein „Dezentralisierter“: das Zentrum ist Jesus Christus, der einberuft und aussendet. Der Jünger ist an die Randgebiete der Existenz gesandt.“ Siehe auch: *Evangelii gaudium* 16 und 32.
- 17 Ps 27,1.
- 18 Bernhard Welte, *Das Licht des Nichts*. Düsseldorf 1980.
- 19 Martin Heidegger, *Was ist Metaphysik?* zit. nach: Bernhard Welte, *Gott und das Nichts*. Frankfurt am Main 2000, 20.
- 20 Richard Rohr, *Pure Präsenz – Sehen lernen wie die Mystiker*. München 2010. Der englische Originaltitel lautet: *The Naked Now*.
- 21 Ludwig Wittgenstein, *Schriften* Bd. 1, *Tractatus logico-philosophicus*. Frankfurt am Main, 82.
- 22 Nikolaus von Kues, *Vom Sehen Gottes*. Zürich 1987, 54. Hier so übersetzt: „Du, mein Gott, der Du unsichtbar bist, wirst von allen und in jeder Schau geschaut.“
- 23 Franz Kafka, *Tagebücher*. Frankfurt am Main 2002, 866.
- 24 *There is a crack in everything. That's how the light gets in.* Leonhard Cohen, *Anthem* vom Album „*The Future*“, 1992.
- 25 Vgl. Eph 5,8 und 1Joh 1,7.

Werner Höbsch

Gewaltfreiheit

Die Botschaft und der Weg Jesu in gewalttätigen Zeiten

Gewalt ist ein gefräßiger Moloch, der täglich blutige Opfer fordert: 2018 wurden wieder zigtausende Menschen Opfer von Kriegen und Bürgerkriegen, darunter laut UN mehr als 8.000 Kinder, die getötet oder verstümmelt wurden, Millionen von Menschen sind auf der Flucht, mehr als 800 Millionen Menschen weltweit leiden Hunger, täglich sterben Hunderte von Kindern, weil ihnen das Nötigste zum Überleben fehlt.

Seit 1968 begeht die katholische Kirche am 1. Januar den Weltfriedenstag, zu dem der Papst jeweils eine Botschaft veröffentlicht¹, jedoch wird diesem Tag von Gemeinden (zu) wenig Beachtung geschenkt. Die Kölner Domwallfahrt 2018 unter dem Leitwort „*Dona nobis pacem*“ hat mit einer beeindruckenden Illumination des Kölner Doms den Frieden ins Zentrum gestellt.² Das damit verbundene Anliegen der Initiatoren, nicht ein einmaliges Event zu gestalten, sondern die „Friedensnächte am Kölner Dom“ zu nachhaltiger Wirksamkeit für den Frieden werden zu lassen, verlangt weiterhin Kraft und Engagement. Geboten ist es, den Einsatz für Frieden und Gerechtigkeit in die Entwicklung von pastoralen Zukunftswegen einzubeziehen, soll Kirche nicht nur um sich selbst kreisen.

Von den zahlreichen jüngst erschienenen Veröffentlichungen zum Thema Gewalt und Gewaltüberwindung aus christlicher Perspektive sollen die Beiträge von Walter Wink³, 2012 verstorbener Professor für Biblische Exegese in New York City, und die von Margit Eckholt/Georg Steins⁴ sowie von Virginia R. Azcuy/Margit Eckholt⁵ herausgegebenen Sammelbände besonders

erwähnt werden, deren Gedanken in den vorliegenden Artikel eingeflossen sind.

Das Neue Testament steht in den Kontexten der Zeit des ersten und des beginnenden zweiten Jahrhunderts. Die in Jesus von Nazaret erschienene Menschenfreundlichkeit Gottes zeigte sich in konkreten historisch-politischen und gesellschaftlich-sozialen Kontexten. Israel war zur Zeit Jesu ein von den Römern besetztes Land, Erfahrungen von Unrecht, Demütigung und Gewalt, aber auch der Gegengewalt von Widerstandsbewegungen gehörten zum Alltag. Der erste Jüdische Krieg gegen die Besatzungsmacht (66–70) endete im Jahr 70 mit der Eroberung Jerusalems und der Zerstörung des Tempels, der sechs Jahrzehnte später entfachte Bar-Kochba-Aufstand (132–135) wurde von den Römern blutig niedergeschlagen und das jüdische Volk in alle Welt zerstreut. Mehr als eine Million Juden verloren in diesen Kriegen ihr Leben. Dies ist die politisch-gesellschaftliche Folie, auf der Jesus seine Reich-Gottes-Botschaft verkündigte und das Neue Testament seine Gestalt fand.

Gelesen und gedeutet wird die Heilige Schrift ebenfalls in konkreten Kontexten. Diese Kontexte bestimmen den Blick für das Verstehen der Schrift – nicht um sie dem Zeitgeist anzupassen, sondern um „nach den Zeichen der Zeit zu forschen und sie im Licht des Evangeliums zu deuten.“⁶

„Frieden“ ist kein abseitiges Thema der Heiligen Schriften, sondern ein zentrales Anliegen, so dass im Epheserbrief von Christus als „unser Frieden“ (Eph 2,14) und vom „Evangelium des Friedens“ (Eph 6,15) gesprochen wird. „Frieden zu bringen steht im Mittelpunkt der Sendung der Jünger Christi“ – so Papst Franziskus in seinem Wort zum Weltfriedenstag 2019.⁷

Jesus steht als Jude ganz und gar in der Tradition der hebräischen Bibel, der Heiligen Schrift seines Volkes, die Schalom, ganzheitliches Heilsein, als Wille Gottes für sein Volk bezeugt und verheißt. Schalom ist ein Begriff, der eine Gerechtigkeit, Wohlergehen und Freiheit intendierende

Beziehung der Menschen untereinander und mit Gott beinhaltet wie auch eine mit-sorgende Verantwortlichkeit der Menschen für die Schöpfung. Schalom gründet in der Gottesbeziehung. Er ist keine auf das Jenseits der Erde ausgerichtete Verheißung, sondern soll als „Friede auf Erden“ wirksam werden, auch wenn seine Vollendung erst am Ende der Zeiten Wirklichkeit werden wird.

Mythos der erlösenden Gewalt

In der Welt herrscht der „Mythos der erlösenden Gewalt“. Diese These führt René Girard als Literaturwissenschaftler in seinen Werken aus.⁸ Auch Walter Wink benennt in seiner „Theologie der Gewaltfreiheit“⁹ den herrschenden „Mythos der erlösenden Gewalt“ als in der Gegenwart nach wie vor bestimmend und wirksam: „Er verankert den Glauben, dass Gewalt rettet, dass Krieg Frieden bringt, dass Macht Recht schafft.“¹⁰ Zu diesem Mythos gehört der Glauben, dass eine Gesellschaft, die auf Abschreckung und Drohung mit militärischer Gewalt basiert, Sicherheit biete. Gewalt findet immer ihre „guten Gründe“. Walter Wink legt überzeugend dar, „dass das Evangelium Jesu das mächtigste Gegengift gegen den Mythos der erlösenden Gewalt ist, das die Welt je gekannt hat.“¹¹ Er nimmt damit einen zentralen Gedanken Girards auf: „Das Evangelium legt die Gewalt bloss.“¹² Jedoch ist nicht nur der Mythos der erlösenden Gewalt mächtig, sondern Gewalt wird auch ungehemmt zur Durchsetzung und zum Erhalt eigener Machtinteressen eingesetzt. Diese brutale Gewalt und dieser Terror werden noch nicht einmal kaschiert, sondern, wie der durch Herodes angeordnete Kindermord (Mt 2,16–18) prototypisch zeigt, gnadenlos, konsequent und vor den Augen aller ausgeübt. Bis auf den heutigen Tag werden Terror und Gewalt aus Machtinteresse eingesetzt und Kriege aus Habsucht geführt. Der Tod und die Verletzung von Menschen werden nicht nur billigend in Kauf genommen, sondern

mit vollem Kalkül beabsichtigt. Diese bedrückenden Situationen bilden den Hintergrund, auf dem heute das Evangelium des Friedens verkündet und gelebt werden soll.

Jedoch nicht nur die Gesellschaften und Staaten sind immer wieder dem Mythos der rettenden Gewalt erlegen, sondern auch die Kirche; Christinnen und Christen haben in der Geschichte des Christentums die Friedensbotschaft Jesu oft eklatant missachtet und eigenen Machtinteressen gegen die Botschaft des Evangeliums durchgesetzt.

Der dritte Weg Jesu: Aktive Gewaltfreiheit

Ein oft zu hörender Vorwurf lautet: Die Forderung Jesu, auch die andere Wange hinzuhalten und dem Bösen keinen Widerstand zu leisten, führe zur Duldung und zu ungewollter Komplizenschaft der Gewalt, festige und stärke somit die Macht der Gewalttäter. Doch Jesus weist einen dritten Weg zu Gegengewalt und Passivität. Gewaltlosigkeit bedeutet keineswegs, tatenlos Gewalt zu erdulden und zuzulassen. Der Weg einer aktiven Gewaltfreiheit wird in der Bergpredigt des Matthäusevangeliums gewiesen mit dem Gebot der Feindesliebe und der Aufforderung „Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand“. (Mt 5,39) Diese Übersetzung kann missverstanden werden. Das in Mt 5,39 genannt Verb „ἀντιστῆναι“, darauf weist W. Wink hin, bedeute nicht passives Erdulden von Gewalt. Er hält die Übertragung für angemessen: „Greife gegen das Böse nicht zur Waffengewalt! ‚Handle nicht einfach im Reflex auf das Böse!‘ oder ‚Nimm an dem, der dich übel behandelt, keine Rache!‘“¹³ Jesus verlangt nicht die Unterwerfung unter das Böse, sondern die Weigerung, Hass mit Hass und Gewalt mit Gewalt zu begegnen. Georg Steins gibt Mt 5,39 wieder: „Verhaltet euch nicht gewaltsam gegenüber dem Bösen.“¹⁴ Es geht also darum, sich nicht von der Logik der Gewalt einnehmen zu lassen. Das Evangelium des Friedens steht der Logik der Ge-

walt diametral entgegen. Es geht darum, nicht Böses mit Bösem zu vergelten (Röm 12,17), sondern den dämonischen Mächten und Gewalten mit der „Waffenrüstung Gottes“ (Eph 6,11), die eben nicht gewalttätig ausgerichtet ist, entgegenzutreten und die Füße mit der „Bereitschaft für das Evangelium des Friedens“ zu beschuhen (Eph 6,15). Maß genommen werden soll an der Barmherzigkeit und Liebe Gottes. „Seid also vollkommen, wie euer himmlischer Vater vollkommen ist“ (Mt 5,48)!

Gewalt als mimetische Gesetzmäßigkeit bringt neue Gewalt hervor und führt zu einer Eskalation. Diese Logik, das beweist ein Blick in die täglichen Nachrichten, beherrscht Einzelne und ganze Völker, die sich hineinnehmen lassen in den Kreislauf von Rachedanken, Hass und Gewalt, sich anziehen lassen von „dämonischen Mächten und Gewalten, deren vergiftete Früchte Sünde und tödliche Gewalt sind.“

Das Evangelium leitet zu einem Paradigmenwechsel an: Worauf setzen Menschen ihr Vertrauen? Auf militärisches Potential und auf die Logik der Gewalt oder auf Gott und seine Güte? Der Weg Jesu gründet in einer Haltung radikaler Gewaltlosigkeit und Recht-Schaffenheit. Er lebte nach dem Zeugnis des Neuen Testaments Solidarität und Nächstenliebe, die auch dem Feind gilt, er erlag nicht der Versuchung der Gewalt – auch nicht angesichts der Bedrohung durch Knüppel und Schwerter im Garten Gethsemane. Er blieb trotz Versuchung, Gewalt mit Gewalt zu beantworten, fest in seiner Treue zum Vater und ging den Weg der Gewaltlosigkeit weiter bis zum tödlichen Ende, bis zum Tod am Kreuz. Das Kreuz Jesu legt die Gewalt, die Menschen Menschen antun, offen und offenbart die Gewaltlosigkeit und Liebe Gottes.¹⁵

Die Welt setzt auf die Macht und das Recht des Stärkeren, Christinnen und Christen sollen in der Welt, aber nicht von der Welt sein. Nicht Weltentsagung, sondern Weltveränderung soll ihr Weg sein. W. Wink bezeichnet diesen Weg eine Transformation der dämonischen Mächte und Gewalten, die dadurch erfolgt, dass Menschen

sich vom Herrschaftsbereich der Gewalt lösen und dem Bösen widersagen.

In christlicher Überzeugung stärkt der Glaube an die Auferweckung des Gekreuzigten die Hoffnung und Überzeugung, dass Leben und Frieden sich als stärker erweisen werden als Hass und Gewalt.

Die Bergpredigt – ein Programm für politisches Handeln?

Mit der Bergpredigt könne keine Politik gemacht werden, ist ein verbreitetes Diktum. Die Diskussion um den Geltungsbereich der Bergpredigt greift die Frage nach dem Verhältnis von Religion und Politik, von Reich-Gottes-Botschaft und Weltgestaltung auf. Paulus fordert von der Gemeinde Gehorsam gegenüber der staatlichen Obrigkeit. „Wer sich daher der staatlichen Gewalt widersetzt, stellt sich gegen die Ordnung Gottes“ (Röm 13,2). „Denn sie steht im Dienst Gottes für dich zum Guten. Wenn du aber das Böse tust, fürchte dich nicht. Denn nicht ohne Grund trägt sie das Schwert“ (Röm 13,4). In der Geschichte des Christentums wird um das Verständnis der Aussage von Röm 13 gerungen, die als Begründung der Lehre von den „zwei Schwertern“ und der „zwei Reiche“ aufgeführt wurden.¹⁶

Die Diskussion um den Geltungsbereich der Bergpredigt erreichte zu den Hochzeiten der Friedensbewegung in den 1970er und 1980er Jahren erneut an Schärfe.¹⁷ Helmut Schmidt war einer der prominentesten Kritiker eines christlichen Pazifismus und bezeichnete es als einen Irrtum, die Bergpredigt als „Kanon für staatliches Handeln aufzufassen“ und als eine Naivität, mit der Bergpredigt Politik machen zu wollen.¹⁸ In dieser Zeit war der aktuelle Kontext der Auseinandersetzung um den Geltungsbereich der Bergpredigt das atomare Wettrüsten. Die Diskussion erfolgte in einer säkular gewordenen Gesellschaft, in der Glaubensüberzeugungen in der Begründung politischen Handelns äußerst suspekt oder völlig unerwünscht waren. In einer säkularen Gesellschaft reicht es nicht,

die Bergpredigt und andere Bibelzitate als Handlungsanweisungen für politisches Handeln zu wiederholen, sie müssen auch ins Säkulare übertragen und als ein begründeter Weg zu einem verlässlichen und dauerhaften Frieden ausgewiesen werden.

Allerdings zeigt sich W. Wink skeptisch: „Ich glaube nicht, dass man durch Vernunft zur Gewaltfreiheit kommt. Wir können sie als spirituelle Haltung entwickeln und die notwendige Gnade erhalten, um sie zu praktizieren. Wir können sie nicht praktizieren als Ergebnis unseres Verstandes.“¹⁹ Es gibt allerdings einsichtige Gründe, auf gewaltfreiem Weg den Kreislauf der Gewalt zu durchbrechen, denn die Anwendung von Gewalt trägt immer schon den Keim neuer Gewalt in sich. Ein Aufruf zur Umkehr, Metanoia, kann allein schon mit Blick auf die Weltgeschichte der Gewalt erfolgen.

Keht um!

Jesus verbindet seinen Aufruf zur Umkehr mit dem Glauben an das Evangelium und die nahende Königsherrschaft Gottes (Mk 1,15; Mt 4,17). Die Herrschaft Gottes ist das Reich des Friedens, der Gerechtigkeit und des versöhnten Lebens. In der Königsherrschaft Gottes ist das Böse, sind die Mächte und Gewalten bezwungen; der Tod und die destruktive Kraft der Sünde haben keine Macht mehr. Aus diesem Glauben haben Christinnen und Christen in der Kraft des Heiligen Geistes Mut zur Gewaltfreiheit und zum Verzicht auf Rache geschöpft – in der Apostelgeschichte wird als erster Stephanus „voll Gnade und Kraft“ (Apg 6,8) und „voll des Heiligen Geistes“ (Apg 7,55) genannt, der sterbend für seine Mörder um Vergebung der Schuld gebet hat.

Das Evangelium weist aber auch sehr deutlich darauf hin, dass bis zur Vollen- dung des Reiches Gottes Sünde und Gewalt Realitäten in dieser Weltzeit bleiben und die Versuchung immer gegenwärtig ist, nicht auf die transformierende, erlösende Kraft der Liebe Gottes, sondern auf die erlösende Macht der Gewalt zu vertrauen.

Aktive Gewaltfreiheit kann scheitern, kann zu Verletzungen und Tod führen. Zahlreiche Menschen sind auf dem Weg der Gewaltlosigkeit zu Märtyrern des Friedens geworden. Christus hat nicht nur Gewaltlosigkeit und Feindesliebe gepredigt, sondern ist selbst den Weg der Gewaltlosigkeit und der Liebe bis zum Ende gegangen – „gehorsam bis zum Tod, bis zum Tod am Kreuz“ (Phil 2,8). Auf diesem Weg konsequenter Liebe ist Jesus Christus die Offenbarung Gottes, dessen Wille nicht Rache und Vergeltung, sondern Liebe und Vergebung ist. Mit Gott lässt sich Gewalt nicht rechtfertigen.

Die Kontexte der Auseinandersetzung um den Geltungsbereich der Bergpredigt haben sich 2019 nur geringfügig verändert. Erneut droht ein atomares Wettrüsten, die Ausgaben für Rüstung und die Waffenexporte sind weltweit auf einem Höchststand, und damit ist die Logik der Gewalt weiterhin vorherrschend; stärker ins Bewusstsein getreten ist die Bedeutung der Zerstörung der Umwelt und damit von Lebensgrundlagen für Millionen Menschen.

Rational betrachtet hat der Einsatz von Waffengewalt für die Errichtung eines dauerhaften Frieden versagt, es wurden und werden mit Waffen keine Probleme gelöst, sondern neue geschaffen.²⁰ Es gibt Situationen, in denen Gegengewalt als letzte Möglichkeit, als „ultima ratio“²¹, unausweichlich erscheint. Aber dieser Gewalt wohnt keine erlösende Kraft inne. „Es gibt auch einfach tragische Situationen, in denen nichts, was wir uns vorstellen können, helfen mag. In solchen Situationen sind sowohl Gewaltfreie wie auch Gewaltbereite gezwungen, die Qual ihrer Bedeutungslosigkeit zu ertragen und möglicherweise zu den Opfern zu zählen.“²²

Das Evangelium ist kein politisches Programm, aber es ist deswegen nicht unpolitisch. Wer behauptet, mit der Bergpredigt könne keine Politik gemacht werden, domestiziert das Evangelium, reduziert es auf den privaten Bereich und entschärft es damit in unzulässiger Weise. Das ist die Über-

zeugung, die auch Papst Franziskus teilt, der sich in seinen Ansprachen und Botschaften für eine Friedenspolitik auf dem Weg aktiver Gewaltfreiheit einsetzt. Seine Botschaft zum Weltfriedenstag 2017 ist ein Manifest aktiver Gewaltfreiheit, er vertritt Positionen, die bisher nur von der Friedensbewegung zu hören waren. Er fordert: „... machen wir die aktive Gewaltfreiheit zu unserem Lebensstil.“²³ In seiner Botschaft beschränkt Papst Franziskus die Gewaltfreiheit nicht auf die Gesinnungsethik, vielmehr ruft er auf: „Möge die Gewaltfreiheit von der Ebene des lokalen Alltags bis zur Ebene der Weltordnung der kennzeichnende Stil unserer Entscheidungen, unserer Beziehungen, unseres Handelns und der Politik in allen ihren Formen sein.“²⁴ Auch der Papst demaskiert den Mythos der erlösenden Gewalt: „Die Gewalt ist nicht die heilende Behandlung für unsere zerbröckelte Welt.“²⁵ Der Kirche schreibt er ins Stammbuch: „Wahre Jünger Jesu zu sein bedeutet heute, auch seinem Vorschlag der Gewaltfreiheit nachzukommen.“²⁶

Bewährt sich Gewaltfreiheit auch in der Realität der Gewalt? Virginia R. Azcuy und Margit Eckholt haben in ihrer Veröffentlichung Beiträge von Frauen aufgenommen, die sich auf gewaltlosen Wegen der Gewalt widersetzt haben und belegen mit Beispielen, dass es zwischen Gegengewalt und Passivität den dritten Weg gibt.²⁷ Frauen in Lateinamerika engagieren sich, „Räume der erfahrenen Gewalt“ in „Räume des Friedens“ zu verwandeln. Auch Papst Franziskus nennt in seiner Botschaft zum Weltfriedenstag 2017 Beispiele eindrucksvoller Erfolge auf dem Weg konsequent praktizierter Gewaltfreiheit.²⁸ Dieser Weg setzt bei der Wahrnehmung von Unrecht an, schärft die Sensibilität für die Leidenden und führt zu einem solidarischen Bewusstsein und Handeln. Menschen auf diesem Weg wissen um die Verwundbarkeit, die „Vulnerabilität“ von Menschen.²⁹ Gott selbst hat sich in der Menschwerdung seines Sohnes verwundbar gemacht. „Vulnerabilität“ kommt nicht erst mit dem

Kreuz Christi, sondern bereits mit der Inkarnation in den Blick. „Die andere Macht aus Verwundbarkeit ist dort am Werk, wo Menschen eine Schwäche haben für ihre Mitmenschen, die in Not geraten sind.“³⁰

Fazit

Aktive Gewaltfreiheit muss eingeübt werden³¹, sie setzt die Fähigkeit zu Compassio, zum Mitgefühl, voraus. Bewegungen wie die Internationale Katholische Friedensbewegung pax christi³² und der Internationale Versöhnungsbund³³ entwickeln konkrete Ansätze und Wege gewaltfreien Handelns in Politik und Gesellschaft, bieten Foren der Diskussion sowie Wege der Einübung und Praxis gewaltfreier Aktionen.

Die Umwandlung von „Räumen der Gewalt“ in „Räume des Friedens“, das Aussteigen aus der Logik der Gewalt ist ein Prozess und eine gesellschafts-politische Aufgabe, aber ebenso eine geistig-geistliche. Hier sind nicht nur christliche Friedensgruppen gefordert. W. Wink ist auch mit Blick auf Zukunftswege der Diözesen zuzustimmen: „Ich bin zu der Überzeugung gekommen, dass schöpferische Gewaltfreiheit ein zentrales Element der Evangelisation und der Verkündigung des Evangeliums werden muss.“³⁴

Anmerkungen:

- 1 Siehe hierzu: Höbsch, Werner, Selig die Friedensstifter. Weltfriedenstag der katholischen Kirche 1968–2018, in: Diözesanrat der Katholiken im Erzbistum Köln/Erzbistum Köln, Hauptabteilung Seelsorge/Domseelsorge Kölner Dom/pax christi Köln (Hg.), Handreichung Selig die Frieden stiften. Impulse und Anregungen für Gemeinden, Initiativen und Verbände. Köln 2018. Zu beziehen bei den Herausgebern.
- 2 Siehe: Bachner, Gerd (Hg.), Dona Nobis Pacem. Friedensnächte am Kölner Dom. Köln 2018.
- 3 Wink, Walter, Verwandlung der Mächte. Eine Theologie der Gewaltfreiheit. Regensburg 2014. Die englische Originalausgabe erschien unter dem Titel „The Powers That Be“. New York, Doubleday 1999, sie bietet die Essenz seiner theologischen Arbeiten zum Thema „Mächte und Gewalten“: Naming

the Powers, 1984, Unmasking the Powers, 1986, Engaging the Powers, 1992; ders., Angesichts des Feindes. Der dritte Weg Jesu in Südafrika und anderswo. München 1988.

- 4 Eckholt, Margit/Steins, Georg (Hg.), Aktive Gewaltfreiheit. Theologie und Pastoral für den Frieden. Würzburg 2018.
- 5 Azy, Virginia R./Eckholt, Margit (Hg.) Friedensräume. Interkulturelle Friedenstheologie in feministisch-befreiungstheologischen Perspektiven. Ostfildern 2018. Zwei Merkmale dieses Sammelbandes sind besonders hervorzuheben: zum einen die Verbindung einer Friedenstheologie mit konkreten Erfahrungen von Frauen in der Umwandlung von „Räumen der Gewalt“ in „Räume des Friedens“, zum anderen die interkulturellen Erfahrungen und Bezüge vieler Beiträge. Es wird deutlich, dass eine Friedenstheologie aktiver Gewaltfreiheit eine wesentliche Quelle in der Verortung konkreter Erfahrung von Verletzungen hat.
- 6 Zweites Vatikanische Konzil, Pastorale Konstitution Gaudium et spes, 4.
- 7 Papst Franziskus, Botschaft zum Weltfriedenstag 2019, siehe: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20181208_messaggio-52giornatamondiale-pace2019.html, abgerufen 19.12.2018.
- 8 Girard, René, Das Heilige und die Gewalt. Zürich 1987; ders., Der Sündenbock. Zürich, 1988; ders., Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses, Ungekürzte Neuausg. Freiburg i.Br. 2009. Vgl. auch in der Auseinandersetzung mit der Theorie R. Girards: Schwager, Raymund, Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften. München 1978.
- 9 Siehe: Fleischer, Gunther, Rezension zu Wink, Walter, Verwandlung der Mächte, in: Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen, Hildesheim, Köln und Osnabrück 2/2015, 383.
- 10 Wink, Walter, Verwandlung der Mächte, 48.
- 11 Ebd., 63.
- 12 Girard, René, Das Evangelium legt die Gewalt bloss, in: Orientierung 38 (1974), 53–56.
- 13 Wink, Walter, Angesicht des Feindes, 35.
- 14 Steins, Georg, Seid auf das Ganze bedacht. Zu den biblischen Grundlagen kreativer Gewaltfreiheit, in: Eckholt, Margit/Steins, Georg (Hg.), Aktive Gewaltfreiheit. Theologie und Pastoral für den Frieden. Würzburg 2018, 48.
- 15 Vgl. Kasper, Walter, Das Kreuz als Offenbarung der Liebe Gottes, in Catholica 61 (2007), 1–14.
- 16 Siehe zu theologischen Auslegungsmodellen der Bergpredigt: Schockenhoff, Eberhard, Die Bergpredigt. Aufruf zum Christsein. Freiburg i. Br. 2014, 30–78.
- 17 Siehe: Wiechmann, Jan Ole, Der Streit um die Bergpredigt. Säkulare Vernunft und religiöser Glaube in der christlichen Friedensbewegung der Bundes-

republik Deutschland (1977–1984), in: Archiv für Sozialgeschichte 51 (2011), 343–374.

- 18 Siehe: Schmidt, Helmut, Politik und Geist. Gespräch mit Bundeskanzler Helmut Schmidt, in: Evangelische Kommentare, 14, Nr. 4 (1981), 209–216.
- 19 Wink, Walter, Verwandlung der Mächte, 135.
- 20 Chenoweth, Erica/Stephan, Maria J., Why civil resistance works. The strategic logic of nonviolent conflict. New York 2011. Maria Stephan und Erica Chenoweth veröffentlichten 2011 ihre Forschungsarbeit „Warum ziviler Widerstand funktioniert. Die strategische Logik des gewaltlosen Konflikts“. Dabei kamen sie zu einem eindeutigen Schluss: Gewaltloser Widerstand gegen einen starken Gegner (damit kann auch eine herrschende Militärmacht gemeint sein) erzielte doppelt so häufig Erfolge als bewaffneter Widerstand. Sie untersuchten 323 gewaltsame und gewaltfreie Kampagnen gegen etablierte Regime und Besatzung in der Zeit von 1900 bis 2006. Bei den genannten politischen Zielen stellte sich heraus, dass von den gewaltfreien Kampagnen 54% erfolgreich waren, aber nur 27% der gewaltsamen Kampagnen.
- 21 Vgl. Die deutschen Bischöfe, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Gerechter Friede. Bonn 2000, Nr. 151–161.
- 22 Wink, Walter, Verwandlung der Mächte, 132.
- 23 Botschaft Papst Franziskus zur Feier des Weltfriedenstages, 1. Januar 2017, Gewaltfreiheit: Stil einer Politik für den Frieden, Nr. 1. Siehe: http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/peace/documents/papa-francesco_20161208_messaggio-l-giornata-mondiale-pace-2017.html, abgerufen 19.12.2018..
- 24 Ebd.
- 25 Ebd.
- 26 Ebd., Nr. 3.
- 27 Azuy, Virginia R./Eckholt, Margit (Hg.) Friedensräume. Siehe Anmerkung 5.
- 28 Ebd., Nr. 4 Mächtiger als Gewalt“.
- 29 Siehe hierzu: Eckholt, Margit Verwundbarkeit und Compassion. Friedenstheologische Überlegungen in interkultureller Perspektive, in: Eckholt, Margit/Steins, Georg (Hg.), Aktive Gewaltfreiheit. Theologie und Pastoral für den Frieden. Würzburg 2018, 88–108.
- 30 Keul, Hildegund, Verwundbarkeit – eine unerhörte Macht, in: HK 12 (2015), 42.
- 31 In Deutschland ist hier der Verein *gewaltfrei handeln* e. V. zu nennen, der Seminare zu gewaltfreiem Handeln anbietet: www.gewaltfreihandeln.org, abgerufen: 29.12.2018.
- 32 Informationen: www.paxchristi.de, abgerufen: 29.12.2018.
- 33 Informationen: www.versoehnungsbund.de, abgerufen: 29.12.2018.
- 34 Wink, Walter, Verwandlung der Mächte, 135.

Volker Hildebrandt

Priesterliche Kleidung¹

Ich beginne mit einer frommen Erzählung: »Als es in der Stadt wieder einmal drunter und drüber ging, versammelte der heilige Franziskus seine Mitbrüder. „Brüder“, so hub er an, „die Menschen in der Stadt haben Gott schon wieder vergessen. Bringen wir Gott erneut zu Ihnen. Aber so, dass sie ihn für lange Zeit nicht noch einmal vergessen. Kommt mit in die Stadt. Dort wollen wir predigen.“

Schweigend und in seine Kutte gehüllt zog er los, vom Kloster in die Stadt. Seine Mitbrüder folgten ihm: einer hinter dem anderen. Alle in ihrem Franziskanergewand. – So durchquerten die heiligen Männer in ihrer Ordenstracht die ganze Stadt. Sie gingen kreuz und quer, durch alle Gassen und über alle Plätze. Jedoch ohne ein Wort zu sagen; denn Franziskus schwieg, und er machte keine Anstalt, auch nur ein einziges Wort zu verlieren.

Schließlich kehrte der heilige Franz ins Kloster zurück. Hinter ihm seine Brüder. Erstaunt fragte der Älteste im Namen aller: „Bruder Franz, hast du vergessen, wozu wir ausgezogen sind? Wollten wir nicht predigen?“

„Lieber Bruder“, war die Antwort des Heiligen, „das haben wir soeben getan. ... Wir haben Gott zu den Menschen gebracht. Durch unser Schweigen und unser Gewand haben wir mehr an Gott erinnert als durch alle möglichen und klugen Worte, die sie doch wieder schnell vergessen.“ Soweit die legendäre Erzählung.

Als ich für diesen geistlichen Impuls angefragt wurde, war ich wenige Stunden vorher in Düsseldorf gelandet. Vor dem Abflug, bei der Sicherheitskontrolle in Madrid, hatte der dort Angestellte mich gefragt: „Haben

Sie all Ihre Metallgegenstände im Rucksack verstaut?“ – Ich bejahte. – Er hakte nach: „Wirklich alles? ... Gürtel, Geld? – Er schaute mich an. ... Ich war in Priesterkleidung. – „Und auch den Rosenkranz?“ ... Mit einem Lächeln dann meine Antwort: „Ja klar, auch mein Rosenkranz ist da drin.“

Daraufhin seine Reaktion: „Endlich ein Priester, der einen Rosenkranz bei sich hat. Fast alle, die ich hier abfertige“, erklärte er, „wenn ich sie als Priester erkenne und nach einem Rosenkranz frage, haben keinen dabei.“ ... Und dann seine Bitte: „Könnten Sie mir einen Rosenkranz schenken?“ – Der Rucksack war schnell geöffnet. Ich habe ihm meinen Rosenkranz in die Hand gedrückt. Er war dankbar und hat sich gefreut.

Schon auf dem Hinflug hatte ich ein vergleichbares Erlebnis; auch an der Sicherheitskontrolle. Diesmal in Düsseldorf. – Der Angestellte hatte meinen Rucksack in Augenschein genommen. Dann schaut er mich erneut an und sagte: „Ich bin auch Priester.“ Ich war sichtlich überrascht. Wir kamen dann schnell ins Gespräch.

Er ist Pfarrer der griechisch-orthodoxen Gemeinde in Düsseldorf. Wie alle orthodoxen Priester bezieht er kein Gehalt – keine Kirchensteuer – und verdient für sich und seine Familie unter der Woche den Lebensunterhalt. Wir haben uns dann noch kurz, aber herzlich ausgetauscht.

Im Laufe von bald vier Jahrzehnten habe ich viele solcher Begegnungen erlebt. Überraschend oft bei Reisen. – Wenn ich im Folgenden einige Gedanken zur priesterlichen Kleidung formuliere, möchte ich nicht missverstanden werden. Es sind Gedanken, Überlegungen und Erlebtes, die ich einfach und offen darlege.

Manch einer – ich spreche jetzt ganz generell – sähe es gerne, wenn ich diese Priesterklamotten endlich ablegen würde. Aber ich werde ihnen auch in Zukunft diesen Gefallen nicht erweisen. Denn aus meiner langjährigen Wahrnehmung sind es demgegenüber wohl deutlich mehr Menschen, die geistliche Kleidung des Priesters

schätzen. Die hohen Einschaltquoten bei Sendereihen mit einem Pfarrer oder einer Ordensfrau als Protagonist, natürlich geistlich gekleidet, sprechen für sich.

Nicht wenige freuen sich und sind froh, wenn sie einem Priester in geistlicher Kleidung begegnen, ihn daran erkennen und ihm so auch in einer besonderen Weise begegnen können.

Lassen Sie mich in der gebotenen Kürze für einen tieferen Zugang zur geistlichen Kleidung auch grundsätzlich etwas zu unserem Dasein als Priester sagen. – Bei der Pfarrein-führung für die Innenstadt wurde der neue Pfarrer nach altem Brauch vom Dechanten an den Altar geführt. Diese Geste wurde mit den Worten gedeutet: „Als Priester stellst du für die Gemeinde Christus da.“

Hier wird indirekt erklärt, dass der Priester sich von den Christgläubigen unterscheidet, ohne jedoch von ihnen getrennt oder abgesondert zu sein. Das geht neutes-tamentlich unter anderem auf den Hebrä-erbrieft zurück: Der Priester, so steht dort im 5 Kapitel, Vers 1, ist „aus den Menschen ausgewählt und für die Menschen eingesetzt zum Dienst vor Gott, um Gaben und Opfer für die Sünden darzubringen.“ ... Hier ist deutlich von einer Auserwählung die Rede, die zugleich eine neue, und sogar tiefere Verbundenheit als zuvor, jetzt mit allen Menschen, nach sich zieht.

Ganz so ist es auch in der Konzilstheologie des zweiten Vatikanums verschriftlicht worden. Etwa in Artikel 3 von *Presbyterorum Ordinis*. Dort wird ausgeführt, dass die Priester durch Berufung und Weihe abgesondert (*segregantur*), aber von der Welt nicht getrennt sind (*non ... separantur*).²

Darüber hinaus stellen die Priester Christus nicht nur dar, wenn sie am Altar stehen. Die Priester stellen immer und ohne Auszeit Christus dar: bei jeder Begegnung und Tätigkeit; mag sie noch so profan sein. Auch wenn sie ruhen oder Urlaub machen.

So versteht und erklärt es jedenfalls die Konzilstheologie des zweiten Vatikanums. Wörtlich: „Die Geistesgabe, die den Priestern in ihrer Weihe verliehen wurde, rüstet sie nicht für irgendeine begrenzte und ein-

geschränkte Sendung, sondern für die alles umfassende und universale Heilssendung ‚bis an die Grenzen der Erde‘ (Apg 1,8)¹³ und macht sie „stets bereit, das Evangelium überall zu verkünden.“¹⁴

Schon aus dem, was hier in Kürze zitiert werden konnte, lässt sich ableiten: Das liturgische Gewand am Altar und die Priesterkleidung sind keine Amtskleidung wie im profanen Bereich. Das liturgische Gewand und die Priesterkleidung unterscheiden sich etwa von der Robe, die ein Richter für eine Amtshandlung anlegt. Sie unterscheiden sich auch von der Uniform, die ein Polizist während seiner Dienststunden trägt, usw.

Durch die liturgische Kleidung am Altar, und wie ein Priester sich sonst kleidet, drückt er als Seelsorger, Pfarrer oder Pastor sein Selbstverständnis aus: Er signalisiert öffentlich und für alle sichtbar, stets bereit zu sein für eine *umfassende und universale Heilssendung*.

Vielleicht sind Altargewand und geistliche Priesterkleidung am besten noch mit einem Ehering zu vergleichen. Mit dem Ehering drückt eine Frau, drückt ein Mann im Sinne der wohlwollenden Liebe aus: *„In der mir eigenen Verbundenheit mit Gott bin ich immer für Dich, immer für Euch da. Ihr gehört so zu mir, dass ich Gott und mich selber ohne Euch nicht mehr verstehen kann; und es anders auch gar nicht will.“*

Mann und Frau, Vater und Mutter drücken mit dem Ehering ein umfassendes Selbstverständnis aus, das die eigene Person ganz durchformt, und eben keine Rolle, in die sie temporär, für die Zeit eines Dienstes oder bis zum Ende eines Vertragsverhältnisses hineinschlüpfen. Deshalb ziehen Eheleute gewöhnlich weder im Urlaub, noch wenn sie zu einer Party geladen sind – und dort wohl am wenigsten – ihren Ehering aus und lassen ihn nicht im Schrank oder einer Schublade zurück.

Soweit der theologische Hintergrund im Schnelldurchgang. – Das Skizzierte scheinen unter anderem Kinder sehr genau erfassen zu können: *Kindermund tut Wahrheit kund*.

Über unsere Kita-Leiterin erfuhr ich von einem Gespräch zweier Kinder, die aus dem Fenster schauen. Da zeigt plötzlich das jüngere Kind auf unseren Innenhof, den ich gerade durchquerte, und sagt ganz bewegt: *„Da ist der liebe Gott.“* „Nein“, korrigiert das ältere Kind, *„das ist der Pastor.“* Das jüngere Kind widerspricht und will bei seiner Aussage bleiben. Daraufhin erklärt das ältere dem jüngeren Kind: *„Das ist der Pastor. Aber der bringt uns den lieben Gott in den Kindergarten.“*

Ich bin in den Jahren auch wiederholt von Kita-Eltern angesprochen worden. Sie wollten mir unbedingt berichten, ihre Kinder hätten zu Hause erzählt: *„Heute war Jesus im Kindergarten.“*

Die Wahrnehmung des geistlich gewandeten Priesters ist bei Erwachsenen nicht viel anders. – Letzten Sommer habe ich eine Ordnungswidrigkeit begangen. Bei strahlendem Sonnenschein, und dazu noch recht sportlich, bin ich ein kurzes Stück auf dem Fahrradweg am Neumarkt in Gegenrichtung gefahren. Durch eindeutig erkennbare Priesterkleidung habe ich damit öffentlich ein zudem doppelt schlechtes Beispiel gegeben. Aber nicht nur das.

Ganz unerwartet bogen unmittelbar vor meiner Nase eine Polizistin und zwei ihrer Polizei-Kollegen auf drei schicken Polizeifahrrädern und in eigens dafür kreierter Polizeiuniform auf dem Fahrradweg in richtiger Richtung vom Heumarkt kommend von der Cäcilienstraße auf den Neumarkt ein.

Dumm gelaufen! Wir vier steigen in die Eisen und bremsen scharf. Ein freundlicher junger Polizeiobermeister kommt auf mich zu und zieht die Mütze: *„Herr Pfarrer, das ist verkehrswidrig.“* – Er klärt mich detailliert auf, dass verkehrswidrige Fahrradfahrer derzeit in Köln die meisten Unfälle verursachen. Mein verkehrswidriges Verhalten werde gewöhnlich mit einer Verwarnung von 15,- Euro geahndet. *„Es sei denn, Herr Pfarrer“*, fügt er dann hinzu, *„Sie haben eine plausible Entschuldigung.“*

Darauf wollte ich mich aber nicht einlassen. Ich sei ein ehrlicher Mensch, habe ich

ihm erklärt. Und jetzt zu versuchen, mich da irgendwie herauszureden, das widerstrebe mir.

„Aber Herr Pfarrer, Sie haben doch sicher eine Entschuldigung dafür, dass Sie die sportliche Abkürzung genommen haben.“ ... Ich schaue ihn ungläubig an und schüttle den Kopf. ... Der freundliche, junge Polizist erteilt mir Nachhilfe: „Wenn Sie mir sagen können, Herr Pfarrer, dass Sie im Dienst des Herrn unterwegs sind, dann ist das für uns ausreichender Grund, es bei der erteilten Belehrung zu belassen.“

Das konnte ich ihm dann ehrlich und aus tiefster Überzeugung bestätigen: „Ja, ich bin von ganzem Herzen immer im Dienst des Herrn unterwegs.“ – Wir haben uns freundlich verabschiedet. Seitdem steige ich an dieser Stelle ab und gehe zu Fuß.

Lassen Sie mich mit folgendem Erlebnis zum Ende kommen: Es war am Ende eines langen Rückflug-Tages von Peru nach Düsseldorf; und von dort in einem vollbesetzten Minibus nach Aachen.

Von den in Aachen Aussteigenden waren alle Taxis sofort belegt. Auch ich hatte meinen schweren Koffer bereits im Kofferraum, als ein Mann den Taxifahrer fragt, ob er ihn nach Eschweiler fahren könne. Das ginge leider nicht, antwortet der Taxifahrer, er habe bereits einen Fahrgast, der Koffer sei schon im Auto, und das könne er jetzt nicht rückgängig machen.

Daraufhin habe ich dem Taxifahrer vorgeschlagen: „Nehmen Sie doch uns beide mit. Das ist die gleiche Strecke. Ich zahle die kurze Strecke bis zu mir nach Hause, und der andere Fahrgast dann die deutlich längere Strecke bis nach Eschweiler.“ Alle fanden das gut.

Mit dem anderen Fahrgast habe ich dann auf dem Rücksitz Platz genommen. Erst dann schaute er mich genauer an: „Sind Sie katholischer Priester?“ ... „Ja!“ ... „Und Sie können die Heilige Messe feiern und einem die Beichte abnehmen?“ ... „Ja natürlich, ich bin Priester mit allem Drum und Dran.“

„Ich würde gerne beichten.“ ... „Gerne, ich habe meinen Terminkalender griffbereit!“ ... „Geht das nicht hier und schon jetzt?“

Es war wenige Minuten vor Mitternacht. Wir standen bereits vor meiner Haustür. Der Taxifahrer hatte unser Gespräch natürlich mitbekommen. So sind wir zwei Fahrgäste ausgestiegen. Der Taxifahrer hat vor der Tür gewartet. Wenige Minuten nach Mitternacht hat dann der andere Fahrgast mit sich und Gott wieder im Reinen seine Heimfahrt im Taxi fortgesetzt.

Vor diesem skizzierten Hintergrund empfehle ich in bewusster Absetzung zur säkularen Kleidung die geistliche Kleidung des Priesters. Diese Kleidung entfremdet nicht von der Welt und ihren zahlreichen Bewohnern. Im Gegenteil: Sie verbindet; untereinander und mit Gott.

Die geistliche Kleidung macht Gott womöglich nachhaltiger präsent als all unser Planen, all unsere Suchbewegungen und Prozesse, um die wir uns gerade bemühen. Die geistliche Kleidung hilft und erinnert uns und viele Menschen an die Präsenz Gottes, auch in unserer Zeit und in unserer Welt.

Im Grunde ist das der Hintergrund, meine eigentliche Intention, warum ich das in dieser Weise vorgetragen habe: Die Präsenz Gottes, auch in unserer Zeit und in unserer Welt, die uns wie damals dem Heiligen Franziskus so sehr am Herzen liegt.

Anmerkungen:

- 1 Geistlicher Impuls anlässlich der „Konferenz der Pfarrer, Stadtdekanat Köln“ am 19. September 2018 von Pfr. Dr. Volker Hildebrandt, St. Pantaleon Köln
- 2 Presbyterorum ordinis, über Dienst und Leben der Priester, Artikel 3: „Presbyteri Novi Testamenti, vocatione quidem et ordinatione sua, quodam modo in sinu Populi Dei segregantur, non tamen ut separentur, sive ab eo, sive a quovis homine, sed ut totaliter consecrentur operi ad quod Dominus eos assumit.“ (Die Priester des Neuen Testaments werden zwar aufgrund ihrer Berufung und Weihe innerhalb der Gemeinde des Gottesvolkes in bestimmter Hinsicht abgesondert, aber nicht um von dieser, auch nicht von irgendeinem Menschen, getrennt zu werden, sondern zur gänzlichen Weihe an das Werk, zu dem sie Gott erwählt hat.)
- 3 Presbyterorum Ordinis, über Dienst und Leben der Priester, Artikel 10.
- 4 Optatum totius, über die Ausbildung der Priester, Artikel 20.

Thomas Blum

The big five of Life

6 ½ Wochen in Tansania

1. karibu

sei offen – Neues zu entdecken – empfangen & geben – Potenziale entfalten

Einige Mails mit Pater Christian sowie ein Telefonat mit der Einladung „karibu in Ndanda“ – Herzlich Willkommen in Ndanda – und eine Zusage, dass der Pfarrer der Gemeinde mich während meiner Zeit bei den Missionsbenediktinern begleiten wird, waren meine einzigen Informationen hier in Köln. Mit großem Gottvertrauen und einer großen Portion Abenteuerlust im Gepäck bestieg ich voller Erwartungen und Hoffnung auf eine gute, geschenkte Zeit und offen für neue Kulturen und Begegnungen am 26. Juli in Frankfurt den Flieger.

Die Menschen haben mich mit offenen Armen und Herzen empfangen, ihre Kultur und ihren Glauben kennenzulernen. In den Schulen, der Gemeinde, den Kongregationen (Tutzing Schwestern, Dolor Sisters und den Novizen der Missionsbenediktiner von Ottilien) sowie bei Einzelgesprächen. Selbst mit dem Bergführer am Kilimanjaro oder einer jungen Studentin während der Holidays im Norden habe ich viele Glaubenszeugnisse geschenkt bekommen und bin immer wieder nach meinem Eigenen gefragt worden. Wer ist Jesus in deinem Leben? Wie ist die Kirche in Deutschland? Wie leben die Menschen im Westen? Was ist dir wichtig? ... Die Türen der Kongregationen standen mir nicht nur in Ndanda, sondern auch in Mtwara offen. Eine Einladung zum Gebet, zur Eucharistiefeier, zur Meditation und zum Mahl wurde immer ausgesprochen. Caritaseinrichtungen, die Mitarbeiter des Projektes UZIMA, Chöre,



Kitas, Kindergruppen und Menschen in den Dörfern sagten herzlich *karibu*.

Der Pfarrer der Gemeinde hat mir in meiner 2. Woche in Ndanda einen tansanischen Ordensnamen geben: *Mti* (= Baum). *Maua* (= Blümchen) würde er für einen Mann in Tansania nicht wählen, da dies ein Name für Frauen sei.

2. safari

hike the world – Kulturen & Menschen begegnen in Wertschätzung für den Schöpfer

Safari – hiermit verbinden wir Europäer eine Pirschfahrt durch die Serengeti auf den Spuren der big five – Büffel, Elefant, Leopard, Löwe und Nashorn. In Kisuheli bedeutet *safari* – reisen und für viele Menschen bedeutet es zu Fuß gehen. Kinder laufen oft bis zu einer halben/dreiviertel Stunde zu Fuß zur Schule und manche Familien bis zu einer Stunde am Sonntag zur Kirche. In Ndanda kommen die Eltern so um 7.00 Uhr zum 1 $\frac{3}{4}$ stündigen Hochamt und deren Kinder alleine um 9.00 Uhr zur Kindermesse. In beiden Gottesdiensten singen 2 Chöre lebendig und mitreißend.

Mit der Kindergruppe - fast 40 Kinder, die sich jeden Samstagnachmittag in der Abbey trifft, habe ich spontan binnen einer Stunde für die Kindermessen am nächsten Tag zwei Lieder („Jesus Christ You are my life“ und „Ubi caritas“) eingeübt. Das Welt-jugend-tagslied sollte mich die ganze Zeit in Ndanda begleiten – in den Religionsstunden der Abbey High-School, nach einem Vortrag beim Event für 5 High-Schools, beim Seminar der Novizen oder als Gebet vor den Mahlzeiten bei Tagesveranstaltungen des UZIMA Projektes.

Das *UZIMA Projekt* wurde 2006 gegründet, als Aids in Tansania sehr weit verbreitet war. Gefördert wird das Projekt u. a. von Missio München und Aachen und vom Kindermissionswerk. UZIMA (=Leben) bietet:



- aufsuchende, pastorale Arbeit (d. h. das Projektteam und ca. 120 Freiwillige aus den Ortsteilen besuchen die Menschen zu Hause oder in den kleinen Zentren vor Ort)
- Bildungs- und Beratungsangebote
- Erziehungsberatung für Paten (meist die Großeltern) der Aids-Weisenkinder
- palliativ- und präventiv Sorge für(Aids-) Patienten
- Trauerseminare für die Waisenkinder
- Fortbildungs- und Supervisionsangebote für Ehrenamtliche in einem guten Netzwerk zum Krankenhaus, zu den Katecheten, zu den kleinen christlichen Gemeinschaften und zur Caritas



Die *Caritas* unterstützt Menschen in Not

- mit der Sorge für die Armen
- Prävention in Gesundheit und Hygiene, sowie Begleitung zur Erlangung von Schulabschlüssen
- Schaffung von Wohnraum für arme alleinstehende Menschen
- Gesundheitsvorsorge in Kooperation mit UZIMA & Krankenhaus

Eine *Kleine Christliche Gemeinschaft* besteht aus acht bis zwölf katholischen Familien in einem Dorf, die eine kleine Ortskirche bilden möchten, um gemeinsam ihren Glauben an Christus zu leben. Die Kleine Christliche Gemeinschaft bildet die Basis einer lebendigen Kirche in Tansania. Katecheten und Katechetinnen sind das „Herz dieser Arbeit“. Dazu gehören:

- Bibelteilen (Evangelium des nächsten Sonntags) und Fürbittgebet
- Pflege der Nachbarschaftshilfe und Austausch über Themen, welche die Familien gerade beschäftigen.
- ab und an Feier eines Gottesdienstes mit kleinem Mahl

Es gibt 12 *Kindergärten* in der Gemeinde Ndanda



- mit einer Gruppengröße von bis 40 Kindern, die teilweise von nur 2 Erzieherinnen betreut werden
- die Betreuungszeit ist von 9 – 12 Uhr
- sehr verschult, wenig freies Spiel
- Maisbrei gegen 11 Uhr ist oft die erste Mahlzeit der Kinder am Tag
- Kinder tanzen und singen gern
- Montessori-Pädagogik wird in Ansätzen praktiziert
- Gemeinde ist auf Spenden angewiesen, da sie $\frac{3}{4}$ der Kosten selber tragen muss



3. Kilimanjaro

*Herausforderungen des Lebens annehmen
- Grenzen entdecken - das Leben genießen*

Meine Herausforderung, das „Dach Afrikas“ – den Kibo zu besteigen, war eine Erfahrung, die mich auch an meine körperlichen Grenzen geführt hat. Ab 5.000 m Höhe hat mein Körper auf Autopilot umgeschaltet und jede Bewegung erfolgte im Chamäleon-Schritt. *Pole pole* – so wie es Beppo Straßenkehrer im Buch Momo von Michael Ende macht. – Schritt, Besenstrich, Atemzug.

Der Wechsel der Klimazonen, der Natur und Landschaft, der Sternenhimmel über den Wolken und die blaue Farbe des Himmels, die Sonnenauf- und Untergänge über dem Kilimanjaro sind unbeschreiblich beeindruckend in meiner Erinnerung.

Die Herausforderungen der Menschen in Afrika, ihr Leben zu meistern in teils für uns Europäer unvorstellbaren Lebensbedingungen der Armut und der Sorge, sind da ganz anderer existentiellerer Natur. Und dennoch wirken sie zufriedener mit dem Wenigen, was sie haben. *Hakuna matata* sowie eine große Portion Ruhe und Gelassenheit helfen ihnen auf dem Weg durch ihr Leben. Getragen im Gebet und aufgehoben in der Gemeinschaft der Familie.



4. pole pole

*meinen innere Ruhe in der Meditation
und in der Begegnung mit der Schöpfung,
dem Menschen und Gott finden*

Meine Tage in Ndanda waren geprägt von
einer klaren Tagesstruktur

- 6.00 Uhr Laudes
- 6.20 Uhr Eucharistiefeier
- 7.00 Uhr Frühstück
- 8.00 Uhr Gebet in der Gemeinde
- 9.00 Uhr Besuche in der Gemeinde
- 13.00 Uhr Mittagessen
- 15.00 Uhr Wandern zum Lake Shemshem-
Meditation und Schwimmen
- 17.45 Uhr Vesper
- 18.30 Uhr Abendessen

- viel Zeit für mich, die Begegnung mit
den Kindern Jugendlichen und Christen
der Gemeinde, für Gott und die Natur zu
genießen
- viel Zeit, die Gemeinde und die Projekte
der Caritas und von UZIMA kennenzu-
lernen
- viel Zeit, den Alltag, das Leben, die Sor-
gen und Nöte, aber auch die Freude und
den Glauben der Menschen zu erleben
- viel Zeit, in der Schrift, in der Meditati-
on, in den Begegnungen mit den Men-
schen Gott zu begegnen.



5. assante

*dankbar das Geschenk des Lebens anneh-
men und pflegen*

Außer vielen Bildern im Kopf, im Herzen
und auf der Festplatte nehme ich einige
Einladungen mit, mit meiner Frau die Orte
Ndanda, Mtwarda und Aruscha wieder zu
besuchen, oder einen Abstecker zu den Be-
nediktinern in Mosambik zu machen.

Viele Eindrücke einer lebendigen Kir-
che - wenn auch eher einer Volkskirche
der 50er und 60er Jahre in Deutschland



entsprechend – die geprägt ist von einer hohen Beteiligung der Christen (Katecheten, Freiwillige der Caritas und des UZIMA Projektes, Chorsänger, ...) in Kleinen christlichen Gemeinschaften und lebendigen wachsenden Ordenskongregationen mit einer selbstverständlichen Bereitschaft, ein Zeugnis des Glaubens zu geben.

Lebendige Erinnerungen an Menschen, die in Armut leben, aber reich im Herzen sind und frei; die mit der Lebensphilosophie *hakuna matata* und *pole pole* zufriedener und ausgeglichener wirken, mit dem was sie haben.

Dank der modernen Medien, die die Tansanier selbstverständlich nutzen, stehe ich in regelmäßigem Kontakt zu beeindruckenden Menschen.



Assanta sana wa kwaheri Ndanda. Mti.

Anmerkung:

© Alle Bilder stammen vom Autor des Artikels.



Literaturdienst

Simone Horstmann/Thomas Ruster/Gregor Taxacher, *Alles, was atmet. Eine Theologie der Tiere*, Regensburg 2018, 384 S.

Tiere sind fast in aller Munde: Sei es in Form von Fleisch, das in reichen Ländern, aber auch den sogenannten Schwellenländern in exorbitantem Ausmaß verzehrt wird und jährlich ca. 56 Milliarden Schlachtungen verlangt; sei es, dass sich seit etwa zwei Jahrzehnten die Publikationen zum Thema Tier mehren. Allein, die Theologie steht eher am Rand dieses Diskurses. Dem will das anzuzeigende Buch entgegenwirken mit einer „spirituellen Ökologie alles Lebendigen“ (155).

Anders als bisherige theologische Einlassungen dazu, die sich nach Auffassung der Dortmunder systematischen Theologen zu nah an den naturwissenschaftlichen Auskünften orientieren, will *Alles, was atmet* explizit und profiliert „Tiere im Licht der göttlichen Gnade“ sehen: „was die Tiere von Gott her sind und was sie von dort her für uns sein können“ (14). Damit wird von vornherein der sich so nahelegende Begriff der Natur unterlaufen: Theologisch ist immer zu handeln von Schöpfung vor dem Sündenfall, nach diesem und *in der Hoffnung auf die Erlösung*. An dieser Spannung arbeitet sich der gesamte Band ab: Immer wieder wird darum gerungen, „realistisch“ auch die Fremdheit und Befremdung, ja Gefährlichkeit mancher Tiere nicht zu unterschlagen, doch Hauptmovens ist das klar benannte Interesse: „Die Liebe zu den Tieren wollen wir () erwecken.“ (18) Es verlangt, immer schon gegen die erdrückenden Fakten und Selbstverständlichkeiten des herrschenden Tierversständnisses und der entsprechenden -praxis im Vorgriff auf Erlöste, d.h. gnädig verwandelte Verhältnisse hin zu denken.

Das wiederum schließt ein, weithin auch gegen die eigene Tradition zu denken, für die alles in allem eine hartnäckige „Tierversessenheit“ ebenso zu attestieren ist wie für die neuzeitliche Zivilisation. Denn, das zieht sich wie ein roter Faden durch das Buch, die Entgegensetzung von Subjekt und Objekt, wie es denkbar radikal René Descartes im 17. Jh. durchgeführt hat, prägt europäische Mentalität und Wissenschaft bis heute: in der Massentierhaltung, den Schlachthöfen und Laboratorien der Tierversuche. Die Tiere werden als Material zum reinen Gegenstand erniedrigt. Deshalb setzen die Autorin und die Autoren der „säkularen Wissensordnung“ eine theologische entgegen. Die leitet dazu an, von vornherein aus Beziehungen heraus sich der Tiere und dem, was uns von ihnen her angeht, zu vergewissern.

Methodisch wird deshalb zu Beginn der insgesamt 22 Abschnitte bewusst subjektiv von eigenen Erleb-

nissen mit Tieren erzählt oder auf literarische Bearbeitungen davon zurück gegriffen. So schmal die Ansatzpunkte der kirchlichen Tradition für eine solche Theologie sind, so schnell wird klar, wie aspektreich die Thematik ist: Schöpfung und Erlösung, Offenbarung und christliches Handeln, Natur und Gnade betreffend. Die Tiere erweisen sich als „Querschnittsthema der gesamten Theologie“ (15) und fordern heraus, sehr grundsätzliche Fragen zu erörtern: Wie kann die animalische Eigenständigkeit und -sinnigkeit spirituell und theologisch gewürdigt werden? Verbindet uns mit dem *animal* nicht die *anima*? Sind nicht auch Tiere beseelt? Muss also nicht von einem „christlichen Animismus“ zu sprechen gelernt werden, sofern der Heilige Geist auch sie mit Lebendigkeit „durchweht“? Was ist vom biblischen Tieropfer zu halten? Ist es überhaupt als *Opfer* richtig verstanden? Und was besagen unsere Auffassungen von der tierischen Kreatur jeweils – bewusst, häufiger unbewusst – zugleich über Gott? Sind die christlichen Tiermetaphern wie die Rede vom „Lamm Gottes“ nur „metaphorisch“ in dem Sinn, dass sie auch leicht ersetzbar wären oder verbergen sich darin tiertheologische Aussagen? Wäre der Verzicht auf Tiertötung zwecks eigener Ernährung und eigenem Genuss nicht eine prophetische Zeichenhandlung schon im Hier und Jetzt, ein Vorgriff auf’s Reich Gottes? Und kann die Zeit der Erlösung wirklich als neues Paradies gedacht werden, das aber zugleich eine tierfreie Zone wäre?

Die insgesamt 21 Abschnitte werden den drei Teilen *Tierwissen*, *Tierethik* und *Tiereschatologie* zugeordnet. „Autoritäten“ sind Franz von Assisi und Albert Schweitzer; Vorbild und Inspirator, wie mir scheint, Joseph Bernharts *Die unbewusste Kreatur* von 1961. Als Quellen werden außer der Bibel kunstgeschichtliche Funde und Befunde über die Tierpräsenz etwa in der Romanik aufgesucht. Biologen und Verhaltensforscher jenseits des Mainstreams und nicht zuletzt die Heiligenviten werden befragt, in denen es von Tieren – im Kontrast zu ihrer Abwesenheit in der hohen Theologie – nur so wimmelt.

Das Buch hat – der Forschungslage entsprechend – den Charakter einer theologischen Werkstatt. In der wird kreativ gearbeitet inclusive ihrer Wagnisse. Die Erfahrung etwa, dass sich auch Haustiere gelegentlich recht frei bewegen und nicht vom Willen von Frauchen oder Herrchen regiert sind, mag als „beseelend!“ erfahren werden. Diese momentweise Unverfügbarkeit des Tieres dann aber als den „Rücken der Wesen“ zu deuten und dies mit Ex 33 zu verbinden, wo Mose die vorbeiziehende Herrlichkeit JHWHs nur aus der Rückschau wahrnehmen kann, scheint mir doch gewagt (114). Wird hier nicht zuviel korreliert? Verlieren nicht beide – dann doch unterschiedlichen – Erfahrungen an Profil? Auch aufgrund der Tempelaustreibung Jesus zum Tierbefreier zu stilisieren, scheint mir die Perikope exegetisch zu überreizen (258); und die prophetische Kritik am tierischen Kultopfer intendiert nicht, dieses abzuschaffen, son-

dern seine Abspaltung von gerechtem Handeln zu überwinden (242).

In Ton und Durchführung begegnen konzise theologische Argumentationen, narrativ-theologische Abschnitte und auch solche, die eher suchend-assoziativ Motive und Topoi zusammen bringen.

Im Ganzen weckt das Buch Sympathie und Respekt. Das Buch ist mutig in seinem beharrlichen Ringen, gegen eine Übermacht scheinbarer Selbstverständlichkeiten Alternativen zur christlichen Tiervergessenheit zu denken. Und es ist wichtig, weil es neue Perspektiven eröffnet, Gottes Schöpfung und Erlösungswillen gemäßer, also tiergerechter und damit menschlicher zugleich zu leben.

Paul Petzel

Franz Neidl, Papst Franziskus: Wozu braucht uns diese Erde? Die ökologische Spiritualität in Laudato si'. Kevelaer 2018, 128 S., 10,00 EUR, ISBN: 978-3-7666-2481-9.

Als die Enzyklika „Laudato si“ von Papst Franziskus 2015 erschien, richtete sich die Aufmerksamkeit der meisten Kommentare auf ihre ökologischen, ökonomischen und sozialpolitischen Implikationen. Die Schöpfungsspiritualität hingegen, die schon allein auf Grund des Titels als roter Faden der Enzyklika verstanden werden muss, kam meist nur am Rande in den Blick – wenn überhaupt. Neidl stellt die Interpretation des Schreibens vom Kopf auf die Füße, wenn er ausdrücklich die Spiritualität des Papstes herausarbeiten und vertiefen möchte (14). Als studierter Theologe und Biologe kann er die beiden Pole der „ökologischen Spiritualität“ kompetent verbinden. Der Doyen christlicher Schöpfungsspiritualität im deutschen Sprachraum, Hans Kessler, hat für das Büchlein ein einladendes Vorwort geschrieben, in dem er den hermeneutischen Ansatz Neidls bestätigt und in einen weiten Horizont stellt.

Neidl gliedert seine Darstellung in 20 Kapitel. Jedes beginnt mit einer längeren Textpassage aus Laudato si', die anschließend von Neidl kommentiert und weitergeführt wird. Thematisch wird durch die Textauswahl einerseits die spezifische Weltwahrnehmung der Spiritualität verdeutlicht und von der technisch-naturwissenschaftlichen Weltansicht unterschieden (eine Art Metareflexion), andererseits werden etliche Grundhaltungen christlicher Schöpfungsspiritualität reflektiert, die der Papst in Laudato si' benennt: die Bereitschaft zu staunen, liebevolle Aufmerksamkeit, universale Geschwisterlichkeit, Dankbarkeit, Genügsamkeit. Über allem steht die ungewöhnliche und vielleicht überraschende Frage aus LS 160 „Wozu braucht uns diese Erde?“, die Neidl in Kapitel XII (72-79) ausführlich behandelt. Mit ihr

dreht Papst Franziskus die gängige ökologische Perspektive um. In Frage steht nicht mehr die Existenz der Schöpfung als ganzer, sondern die des Menschen als eines Wesens, das erst zu einem späten Zeitpunkt im Lebenshaus der Erde aufgetaucht ist und als moralisches Wesen seine Existenz rechtfertigen muss.

Das Buch ist gut zu lesen, flüssig und lebensnah geschrieben und weiß den Geist der Enzyklika gut auf den Punkt zu bringen. Die Auswahl der Textstellen aus Laudato si' ist gut und bringt manche wenig zitierte Stelle zum Klingen. Einige Kapitel bieten eine ausgesprochen bedenkenswerte Vertiefung der spirituellen Impulse von Papst Franziskus, so z. B. die beiden Kapitel über das Staunen (II.) und über die Dankbarkeit (XVIII.). Andere Kapitel hingegen lesen sich eher wie eine Aneinanderreihung der Zusammenfassungen anderer Bücher, die nicht miteinander verbunden, systematisch vertieft oder kreativ weitergeführt werden. Auch vermisst man ein Schlusskapitel, in dem noch einmal auf das Gesamte der Enzyklika geschaut wird. Insgesamt enthält das Büchlein aber viele anregende Passagen, so dass seine Lektüre durchaus gewinnbringend und weiterführend ist.

Michael Rosenberger

Michel de Certeau: Der Fremde oder Einheit in Verschiedenheit, übersetzt und herausgegeben von Andreas Falkner. Stuttgart 2018, 232 S., ISBN 978-3-1703-4054-1.

„Der Gott meines Glaubens hört nicht auf zu betören und die Sehnsucht, ihn zu fassen, ins Leere laufen zu lassen. Er betört, denn nichts von dem, was ich weiß, ist er. Er lässt ins Leere laufen, denn ich erwartete ihn nicht da, wo er kommt. Begegnungen, Ereignisse, Veränderungen verhüllen und offenbaren ihn. In der Bewegung von so vielen verschiedenen Geschichten ist er DERSELBE, der darin immer als der ANDERE aufersteht“ (S. 10).

Dieser Passus des Michel de Certeau, im Vorwort des verdienstvollen Übersetzers und Herausgebers Andreas Falkner zitiert, enthält für mich eine Essenz dieses frühen Buches von ihm, ja seiner Schriften überhaupt.

Über 30 Jahre nach seinem Tod 1986 sind Person und Werk plötzlich auch in Deutschland sehr gegenwärtig.

Nicht erst, nachdem Papst Franziskus ihn, besonders durch seine Verdienste um Peter Fabers Tagebuch, zu einem der für ihn relevanten Denker benannte (Papst Franziskus hat seinen Ordensbruder Peter Faber 2013 heiliggesprochen und ihn als seinen Lieblingsheiligen benannt), wird ihm vielfache Beachtung zuteil. Mir scheint, als habe er in der Differenziertheit seiner

Denkerfahrungen, in der Angstfreiheit seiner Bejahung der völligen Entsicherung aller theologischen Souveränität und zugleich der Annahme von Glaubensschwäche und unablässigem Wandern als Ausdruck einer unserer Zeit sprechenden Spiritualität, im Adieu an alle sich abschließenden intellektuellen und sozialen Welten, geradezu einen allgemeinen Kairos für unsere Zeit gehoben, der, als Certeau mit gut 60 Lebensjahren starb, zur damaligen Zeit noch wie ein fremder Außenseiter in seinem Orden und in der Kirche, als ebenso abseitig ehemals erschien.

Dazu ist das erstmals 1969 im Französischen veröffentlichte Buch „Der Fremde oder Einheit in Verschiedenheit“ wie ein Portal zum Gesamtverstehen dieses Denkers, dieses Glaubenden im Sehnen, dieses je neu Aufbrechenden ohne gewisse Heimat (vgl. Gen 12, 1 ff.), betört durch etwas wie nicht etwas, durch DICH heiliges WAS WIR NICHT WISSEN.

Die zerbröselnden kirchlichen Sicherheiten in Institutionen, Sprache, Moral, Dogma und Gebet werden hier nicht pathologisch gedeutet, vielmehr ihr mystischer Kern ansichtig (Kapitel 6, S. 151-174), Einsichten ins Partikuläre, Zeitbedingte und Relative von Wahrheiten, die lange als universell behauptet wurden (Kapitel 7, S. 175-212), werden zur Notwendigkeit fragiler Zeugenschaft, die leiser und demütiger sich eingestehen muss, dass das Zeugen des Zeugen im Zeugnis für Gott je auch der Lüge unterworfen ist im je tieferen Eingestehen, dass „Gott uns fremd bleibt“ (Kapitel 1, S. 39-44), dies aber nicht wie ein hermeneutischer Vorspruch, dem dann Bündiges folgt, vielmehr als durchziehender Sprach-, Denk-, und Erfahrungskern. „Wenn es um Gott geht, wird der Zeuge durch den ausgewiesen, der ihn sendet, aber er ist ohne weiteres auch ein Lügner; er weiß sehr wohl, dass er – ohne anders reden zu können, als er es tut – ebenso den verrät, von dem er redet“ (S 25).

Deshalb je Wanderer, je im bleibenden und sich steigernden Sehnen unterwegs, erinnernd, fremd – und dies, im Einbruch religiöser Gewissheiten in der und durch die Moderne, geradezu eine neue, zutiefst auch biblische Eröffnung für christliche Inspiration, die nicht mehr Bastionen zu verteidigen braucht, vielmehr neu sich öffnen kann für eine Erfahrung von radikaler Einheit im Nichtwissen, in Unkenntnis Gottes, in radikaler Verschiedenheit differenzierter Erfahrungen, Erkundungen im Suchen und Finden des Lebens – schwach im Glauben, bewegend und beweglich, demütig weil partikulär, und so endlich ungemäß gemäß (Kapitel 2, 4, 6 und 7)! Begriffsstutzig werden auch in der Begegnung mit dem je Anderen. Die festen Bilder von Selbst und Du und Wir stürzen, das Unwägbarere heran lassen in Welten, die im anderen Land (Gen 12,1 ff.) warten in den Forderungen des Tages ohne Gewähr, worin die Erfahrung des Mystischen augenblicklich ewig geschehen kann – und die Erzählungen der überkommenen Mystiker hierzu wie eine Hilfe am Wegrand stehen. Kenotisch

in der Vertikalen des Kreuzzeichens eingehend mit Gott in die fremde tiefe Erdennacht, worin in der Horizontalen jeder Begegnung mit dem Je-Anderen DU HEILIG universal geschieht und in einem NU ohne Wissen, Wollen und Haben gewahrt werden kannst – je am unerwarteten Ort, zur je wie ungemäß scheidenden Zeit.

Hier nimmt Michel de Certeau spirituell etwas vorweg, was in der Erfahrung von Straßensexerzitien gegenwärtig die Manresa-Zeit des Ignatius von Loyola in vielfachen Formaten vergegenwärtigt.

Er beschreibt es in seiner Meditation zur Emmausperikope (Lk 24,13-36): „Wie die Jünger von Emmaus sind die Christen mit einem FREMDEN unterwegs. Sie müssen das eine Brot teilen, um den Unbekannten zu erkennen.“

Die Erfahrung des Christen hört nicht auf, dem FREMDEN mitten in den unvermeidbaren Konflikten und notwendigen historischen Brüchen zu begegnen. Der da gegenwärtig wird, das ist der andere. Er fehlt dem Christen im doppelten Sinn, dass es unmöglich ist, ihn zu besitzen, und dass es ebenso unmöglich ist, ohne ihn zu leben.

Der Glaube hat immer Gott als den verschiedenen anzuerkennen, im Von-Angesicht-zu-Angesicht mit dem unbekanntem und verkannten Menschen, der überrascht und jede einzelne Erfahrung erschließt“ (S. 10 f.).

In dieser gespannten GOTT OFFENEN Haltung, besitzlos freudig, in der Achtung jedweder individuellen Bestimmung von Gott her auf Gott hin, unverfügbar und unableitbar wie das je individuelle Geschehen in den Exerzitien seines Ordensvaters Ignatius von Loyola, und auch von daher Einheit in der Verschiedenheit (vgl. die Hinführung von Girard S. 23) wird dann WARTEN zur Geistlichen Erfahrung, ein Warten, dass voller Sehnen und Verlangen keineswegs gestaltlos oder dumpf trübe wäre, vielmehr das Hellwache des Wartens, das Zuwarten, das behutsames Bescheiden lehrt ebenso wie das erstaunlich Vertrauensvolle, das Michel de Certeau so sehr kennzeichnet, dem Scheitern, Mangel, Unstimmigkeit, Begrenzung und Schwäche eben nicht zur Frustration und zum Lamento werden. Er findet hierzu ein wundervolles Bild für dieses GEISTLICHE WARTEN: „Als Bild nehme ich ein Erfahren der ersten Mönche in der Frühzeit der Kirche zu Hilfe. Die Nacht verbrachten sie aufrecht stehend in der Haltung des Wartens. Gleich Bäumen standen sie im Freien mit zum Himmel erhobenen Händen, jener Stelle des Horizontes zugewandt, an der die Sonne morgens aufgehen würde. In Verlangen warteten ihre Gestalten die ganze Nacht auf den Aufgang der Sonne. Das war ihr Gebet; Worte verwandten sie nicht. Sie waren einfach da. Sobald am Morgen die ersten Sonnenstrahlen ihre Handflächen erreichten, durften sie innehalten und ausruhen“ (S. 26).

Markus Roentgen

Auf ein Wort

„leichtmachen“*

soll die theologie
das hören
das sprechen
das bezeugen
das beten
das glauben
das hoffen
das lieben
das leben
damit wir
mit- und
füreinander
licht sind
in ewigkeit

Michael Lehmler

* Martin Heidegger verwendete dieses Wort, um die Aufgabe der Philosophie zu beschreiben.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Uta Raabe, Niederwallstraße 8-9, 10117 Berlin | Prof. Dr. Ralf Miggelbrink, Pappelweg 12, 34414 Warburg | Spiritual Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstraße 10, 52064 Aachen | Dr. Werner Höbsch, Hermannstraße 8, 50321 Brühl | Pfr. Dr. Volker Hildebrandt, Am Pantaleonsberg 8, 50676 Köln | Thomas Blum, Erzbistum Köln - Generalvikariat, HA Seelsorgebereiche, Marzellenstraße 32, 50668 Köln |

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

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