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

Januar 1/2020

72. Jahrgang

Aus dem Inhalt

Ralf Miggelbrink

Religion und Gabeökonomie

Gunther Fleischer

Eine Öffnung der Sinne

Zur Einführung des Sonntags des Wortes Gottes

Tanja Flentje

Wenn Kirche gemeinsam einlädt ...

PASTORALBLATT

Inhaltsverzeichnis

Petra Dierkes

Alles ist Schöpfung Gottes 2

Ralf Miggelbrink

Religion und Gabeökonomie 3

Gunther Fleischer

Eine Öffnung der Sinne
Zur Einführung des Sonntags des Wortes Gottes 10

Anna Kohlwey

Back to the roots mit Digitalisierung 12

Tanja Flentje

Wenn Kirche gemeinsam einlädt ... 17

Bernhard Sill

Das Vaterunser
Wegbereiter und Wegbegleiter des eigenen Betens 21

Dieter Emeis

Das Leben in der Demut des Geschöpfes 27

Rezensionen

Albert Wunsch: Boxenstopp für Paare
Christian Hennecke: Glauben mit Vision
Maria Schnurr (Hrsg.): Das Christentum
Christian Ströbele u. a.: Migration, Flucht, Vertreibung 29



Liebe Leserinnen und Leser,

„Geben ist seliger denn Nehmen“ – das ist sicherlich eine hehre Maxime, die aber nicht jeden überzeugen wird. Unter rein ökonomischem Gesichtspunkt würde das Prinzip dauerhaft weniger zur Seligkeit – natürlich auch kein ökonomischer Begriff – führen als zur Verarmung. So hat sich gesellschaftlich eher ein anderes Prinzip entwickelt: do ut des. In den Vorwürfen gegenüber Präsident Trumps Verhandlungen läuft es unter der Begrifflichkeit „Quid pro quo“. Dieses Prinzip „wackelt“ in dem Augenblick, wenn das „ut des“ bzw. das „pro quo“ ausbleibt. Genau an dieser Stelle setzt **Prof. Dr. Ralf Miggelbrink** seinen Fragehebel an, um Ökonomie und Theologie miteinander ins Gespräch zu bringen. Dazu vermittelt er zwischen zwei eigentlich unvereinbaren Theorien zur Erklärung des Opfers: Marcel Mauss' Tauschtheorie und René Girards

Theorie der gewaltableitenden Ersatztötung. Wie diese in die Ökonomie hineinwirken und was etwa die theologische Rede von der Gnade hier zu suchen hat und zu leisten vermag, darüber macht sich der Inhaber des Systematik-Lehrstuhls an der Universität Essen seine theologischen Gedanken.

Als Bibliker nutze ich selbst die Gelegenheit, auf den in diesem Monat neu eingeführten **„Sonntag des Wortes Gottes“** aufmerksam zu machen. Er könnte, besonders bei allen in der Verkündigung Stehenden, zu einem Tag der Gewissensforschung werden, in welchem Umfang dem Wort Gottes tatsächlich in Liturgie und Pastoral Raum gegeben wird.

Auf der Basis der äußerst hilfreichen Unterscheidung zwischen Digitalisierung als Technologie und Digitalisierung als Kultur sondiert **Anna Kohlwey**, Fachreferentin für theologische Grundsatzfragen in der Geschäftsstelle der Caritas für das Bistum Aachen, die Handlungsspielräume von Kirche.

Tanja Flentje, Referentin für Evangelisierung im Bistum Hildesheim, begeistert für ein Projekt gemeinsamen Tafelns, das Lust macht, es auch anderswo auszuprobieren.

Der Ordinarius für Moraltheologie an der Katholischen Hochschule Eichstätt, **Prof. Dr. Bernhard Sill**, versteht das Vaterunser als ein „Lebens-Gebet“. Es ist – wenn es gut geht – ein Leitfaden christlichen Lebens wie auch christlichen Lebens. Zur Überprüfung dieses Zusammenhangs für das eigene Leben, der nie als selbstverständlich angenommen werden darf, rät er auch einmal zur Gegenperspektive: Dazu kann die Betrachtung von „Gegengebeten“ helfen – als Herausforderung, sich über die eigene Position klarer zu werden.

Das Schlusswort hat der emeritierte Münsteraner Pastoraltheologe **Prof. Dr. Dieter Emeis**, Er fragt – um einen Titel von Max Scheler zu nutzen und zu variieren – nach der Stellung des Christen auf der von der Klimakrise geschüttelten Erde als Teil des Kosmos, genauer: der Schöpfung Gottes. Und kommt auch zu einer Antwort.

Ein gesegnetes neues Jahr mit vielen guten Inspirationen und auch Möglichkeiten, sie umzusetzen, grüßt Sie herzlich

Ihr

Gunther Fleischer

Impuls

Petra Dierkes

Alles ist Schöpfung Gottes

„Ich glaube an Gott, den Schöpfer des Himmels und der Erde!“ - wie geschmeidig geht uns dieses Bekenntnis meistens über die Lippen. Von Kindesbeinen an gelernt. Dennoch machen uns gerade die Gewohnheiten oft taub und blind. Wir sehen, ohne wirklich zu begreifen. Wir hören, ohne wirklich zu verstehen. Wir plappern, ohne wirklich was zu sagen. Aber was ist das für eine gewaltige Aussage: Ich glaube an Gott, der unser Schöpfer ist. Der Himmel und Erde erschaffen hat. Die sichtbare und die unsichtbare Welt. Alles was hier auf Erden kriecht und flucht.

Astronautinnen und Astronauten erzählen uns begeistert vom Ausblick aus dem Weltall auf unseren wunderschönen blauen Planeten. Aber es braucht keinen Weltraumspaziergang, um die Schönheiten der Schöpfung zu entdecken. Es braucht Zeit und Muße, die wir uns ganz oft gönnen sollten, um all die Schönheiten der göttlichen Schöpfung direkt vor unserer Nase zu erkennen: Die Wärme der Sonne, die wir auf unserer Haut spüren. Den Duft des Waldes nach einem langen Regen. Die Nebelbänke über den Wiesen im fahlen Mondlicht. Die glitzernden Tautropfen einer Weide im Licht der ersten Sonnenstrahlen eines neuen Tages. Unser Spiegelbild in einer Regenpfütze ... Jeder Sonnenaufgang, den die meisten von uns verschlafen. Jeder Sonnenuntergang, von dem wir gar nicht genug Urlaubsfotos machen können. All diese Wunder der Natur zeigen uns die wunderbare Liebe unseres Gottes. Alles das, was Gott da für uns

gemacht hat, ist einzigartig - wunderbar - unbegreiflich.

Und als kleine Zugabe zu dieser Schöpfung dann am Ende noch die Erschaffung des Menschen: Adam und Eva - als Gottebenbild. Nicht als Krone der Schöpfung - sondern als Geschenk. Wenn wir unser Leben aber als Geschenk Gottes betrachten, wenn wir uns all seine guten Gaben, vor Augen halten, dann müssen wir auch erkennen, dass wir eine Verantwortung für diese Schöpfung haben. Gott hat uns seine ganze Schöpfung anvertraut. Wir dürfen sein unendliches Vertrauen nicht enttäuschen. Gott wird es überleben, wenn wir seine Schöpfung mit Füßen treten und unseren Planeten plündern und ausbeuten, was das Zeug hält. Aber wir selber, wir werden es nicht überleben, wenn wir nicht endlich die dringend notwendige Kurskorrektur einleiten. Wenn wir nicht umkehren. Konsequenz und nachhaltig den Lebensschutz für alle - vom Anfang bis zum Ende - in den Mittelpunkt stellen. Konsequenz und nachhaltig die Schöpfung Gottes lieben, achten und ehren, solange wir leben.

Wenn wir aber alle Kinder Gottes sind, dann kann uns der Erhalt und die Bewahrung der uns anvertrauten Schöpfung nur gemeinsam gelingen. Nur, wenn wir im Anderen unseren Bruder, unsere Schwester sehen - sind wir auf dem richtigen Weg. Nur, wenn wir den notwendigen Tierschutz und Pflanzenschutz auch als dringende Aufgabe für uns alle betrachten, werden wir das Aussterben weiterer Tierarten und Pflanzenarten stoppen. Sonst sind wir Menschen früher als gedacht selber eine aussterbende Art. Papst Franziskus bittet in seinem „Gebet für unsere Erde“ den Schöpfer des Himmels und der Erde um Heilung: „Allmächtiger Gott (...) Heile unser Leben, damit wir Beschützer der Welt sind und nicht Räuber, damit wir Schönheit säen und nicht Verseuchung und Zerstörung.“

Religion und Gabeökonomie

I. Grundannahmen zur Anthropologie von Gabe und Opfer

1. Religion als Pflege der Erste-Person-Perspektive

Mit den verschiedenen Naturalismen der Gegenwart erleben wir eine Renaissance der Anthropologien aus Beobachterperspektive. Populär ist das aus der Soziobiologie entlehnte Modell vom Scheinaltruismus. Prosoziales Verhalten habe sich evolutionär als erfolgreiche Überlebensstrategie des individuellen Genoms entwickelt und sei deshalb scheinaltruistisch, weil in Wahrheit Ausdruck eines Egoismus des Genoms. Der Begriff ist metaphorisch gemeint. Ein Gen besitzt kein Ego und hat keine Motive. Metaphorik in naturwissenschaftlichen Theorien begünstigt deren Kolportage in andere Geltungsbereiche und deren Einbindung in Weltbilder¹, die normieren, indem sie vermeintlich erklären.

Aus zwei Gründen ist die handlungsorientierende Gewissheit der Kolportage illusorisch: (1) Die Ableitung von Normen aus Beschreibungen bedarf einer weiteren Prämisse, die erklärt, warum das, was ist, auch so sein *soll*.² (2) Indem ein *Ich* sich selbst in Analogie zu einer Sache deutet, macht es von seiner Freiheit, sich selbst gegenüber der Welt zu setzen, Gebrauch. Jede Selbstdeutung in der Dritte-Person-Perspektive basiert auf einer Selbstdeutung in der Erste-Person-Perspektive³. Jeder Satz, der beginnt: „Der Mensch ist so und so“ basiert mehr oder weniger bewusst auf der unaus-

gesprochenen Voraussetzung: „*Ich will so und so sein.*“

Religionen üben darin, die Erste-Person-Perspektive einzunehmen. Sie reduzieren die Komplexität der Lebenssituationen, in denen die Freiheit des Handelns kaum noch erkennbar ist, auf eine fundamentale Grundstruktur, in der sich kontingente Menschen plötzlich wiederentdecken als frei Handelnde.

Das religionsgeschichtlich effizienteste Produktionsmittel der Religionen ist das Opfer. Die zwei meist diskutierten zeitgenössischen Opfertheorien können nicht auseinander deduziert werden. Beide sind empirisch begründet. Hier wird der Vorschlag einer Synthese erläutert: Marcel Mauss deutet das Opfer als symbolische Gestaltung der kulturell universalen Handlung der Gabe (*le don*). René Girard sieht im Opfer eine gemeinschaftsbildende öffentliche Tötungshandlung (*le sacrifice*). In beiden Opfertheorien geht es darum, dass Menschen miteinander eine Haltung gegenüber Grunddaten ihres Lebens einnehmen. Nach Mauss üben und bekräftigen opfernde Menschen den anthropologischen Grundvollzug des Schenkens und Gebens als Grundlage unverfügbaren Empfangens des Lebensnotwendigen.⁴ Nach Girard wiederholen sie den Gründungsmord ihrer Gemeinschaft.⁵ Geben und Töten sind im kultischen Kontext Handlungen, in denen sich die Handelnden als frei und verantwortlich erleben.

2. Die zivilisatorische Bedeutung der Gabe

Die Entdeckung der Gabe in ihrer fundamentalen anthropologischen Bedeutung durch Marcel Mauss kann gedeutet werden als ein Beitrag zur Wahrnehmung der Perspektivegebundenheit menschlichen Handelns. Mauss wehrt sich gegen den Totalitarismus des naturwissenschaftlich-objektivistischen Zugriffes auf die Welt, indem er den Irrationalitätsverdacht gegen archaische Kulturen zurückweist. Er wei-

gert sich auch, die Exklusivität der Alternative zu akzeptieren zwischen naturwissenschaftlicher Erklärbarkeit auf der einen und unvordenklichem Freiheitsgeschehen auf der anderen Seite. Menschliche Freiheit vollzieht sich als regelgeleitetes gesellschaftliches Handeln frei.

Maus beschreibt die grundlegende soziale Mächtigkeit der Gabe.⁶ Die Gabe *zwingt* den Empfänger zur Gegengabe und begründet so überhaupt erst Tausch und Interaktion. Die initiierende Gabe ist die soziale *Urtat*, mit der Sozialität, die den Kreis von Familie und Sippe übersteigt, überhaupt erst anfängt. Eine objektivistische Theorie des ökonomischen Tausches wird das Tausch-Handeln aus seinem evolutiven Nutzen ableiten. Dabei wird verkannt, dass sich der Nutzen von Tausch und Kooperation den Tauschenden existentiell bestenfalls im Nachhinein erweist. Das Risiko, dass die freiwillige Gabe keinen Nutzen bringt, gehört zu den Bedingungen der Gabe-Handlung als *Handlung*, weil nämlich Handlungen als solche aus der Erste-Person-Perspektive und also im Bewusstsein prinzipieller Freiheit vollzogen werden.

Die zivilisatorische Praxis des Schenkens transformiert diese Situation der perspektivischen Ungewissheit der Gabe auf kulturellem Niveau. Durch die kulturelle Praxis des Schenkens wird die Fähigkeit eingeübt, zu geben, Verluste in Kauf zu nehmen, das Risiko der Gemeinschaft zu ertragen. Zum gesellschaftlichen Ritual des Schenkens gehören deshalb die verzögerte Erwidern und die wertmäßige Differenz zwischen Geschenk und Gegengeschenk. Wer die Ungewissheit aus Schwäche oder Misstrauen gegenüber dem anderen nicht erträgt, dem bietet die bürgerliche Gesellschaft das alternative Muster von Kauf gegen Bezahlung an. Die Handlungsmuster von Verkaufen und Schenken schließen einander strikt aus. Verkaufen garantiert Sicherheit des Austausch. Schenken begründet Gemeinschaft. Trotz ihres immensen Erfolges in der bürgerlichen Gesellschaft allerdings

bleibt die Unterscheidung zwischen Kaufen und Schenken oberflächlich, weil sie ignoriert, dass auch der Handel auf Vertrauen und Gemeinschaft beruht, so dass die gemeinschaftsbildende Kraft der Gabe auch dem Handel gegenüber primär ist.

3. Gabe und religiöses Opfer

Bereits Marcel Mauss wandte seine Beobachtungen zur Handlungsdynamik der Gabe auf das religiöse Opfer als eminenten Fall des Gebens an. Im Tempel wird die *vergebene* Gabe als Grundhandlung allseitig fruchtbringender Sozialität kultisch bekräftigt. Eine ähnlich fundamentale Funktion für die menschliche Sozialität misst René Girard dem religiösen Opfer bei: Das Opfer dient als Tötungshandlung der kanalisierenden Befriedung solcher Aggressionen, die immer da entstehen, wo Menschen Gemeinschaften bilden. Damit Menschen sozial kooperieren können, müssen (1) das freudvolle Gelingen von Kooperation in gelingenden Gabeprozessen erfahren und müssen (2) die Aggressionen beherrscht werden können, die gerade in dem Maße wachsen, in dem Menschen einander durch Kooperation gefährlich näher kommen. Mit der Nähe nämlich wachsen durch Kooperation nicht nur Wohlstand und Macht, sondern durch Konkurrenz auch Neid und Gewalt. Die Opfertheorien von Marcel Mauss und René Girard ergänzen einander. Das Opfer als bestätigende und einübende Feier des sozial grundlegenden Gabekreislaufes bedarf der zweiten Dimension des Opfers als kompensatorischem Gewaltabbau in Gesellschaften, deren Konkurrenzen gewalttätig kulminieren.

Die religiösen Opfer weisen in der Regel zwei nicht auseinander ableitbare Dimensionen auf (Gabe und Tötung). Beide Dimensionen erklären sich aus der doppelten menscheitsgeschichtlichen Initialzündung, die die religiösen Opfer vergegenwärtigen: Die Entdeckung der wohltätigen Wirkung gabegestützter Gemeinschaft und

die Regulierung der mit dem Wohlstand wachsenden Aggressionen. Die Gabedynamik begründet Austausch und Wohlstand, die öffentliche Tötung befriedet die daraus entstehenden Rivalitäten.

4. Gabe und Religion

Sowohl für Girard als auch für Mauss spielt der Begriff der Gottheit für das Funktionieren des Opfers keine größere Rolle. Für Mauss ist die Gottheit das Symbol der Unverfügbarkeit des Gabeprozesses. Für Girard gebiert das Opfer mit dem Gemeinwesen die Gottheit als die Extrapolation der im Opfer erzeugten Macht der befriedeten Gemeinschaft.

Diese religiöse Sprachlosigkeit beider Ansätze ist nicht befriedigend, wenn man davon ausgeht, dass das Grundproblem des Opfers sich heutigen Menschen nicht prinzipiell anders stellt, als es den universal angelegten Anthropologien von Maus und Girard entspricht. Auch heute lernen Menschen Geben und Nehmen, indem sie ihre Angst vor dem Verlust überwinden. Auch heute erleben Menschen, wie sie mit wachsender sozialer Nähe einander ähnlicher werden und dass mit der Ähnlichkeit Konkurrenz und Neid wachsen. Auch heute brauchen Menschen Techniken der Bewältigung genau jener antisozialen Impulse, die mit dem Maße der Sozialisierung wachsen statt abzunehmen.

Mauss und Girard bedenken nicht, welche Beziehung zur Gottheit die von ihnen beschriebene sozialförderliche Wirkung des religiösen Opfers ermöglicht. Aber genau darin besteht die religiöse Frage hinsichtlich des Opfers, die theologisch zu bearbeiten ist.

II. Opfer und Gabe in der Theologie der Gegenwart

Die theologische Rezeption von Opfer und Gabe lässt die hier behauptete Verschrän-

kung der beiden Vollzüge nicht erkennen: Die Gabe hat hochrangige Entsprechungen in der Gnaden- und Sakramententheologie. Das Opfer hingegen erscheint als archaisch-religiöses Relikt, das durch Bibel und Christentum überwunden wurde.

1. Ethos statt Kult

Die schriftprophetische Opferkritik lässt sich in dem Schlagwort konzentrieren „*chäsäd [...] w^olô-zābach*“ (Hos 6, 6). *Chäsäd* bezeichnet das göttliche Wohlwollen, durch das alles Leben möglich wird. Menschliche *chäsäd* ist Anteilnahme an diesem Wohlwollen. Die Teilhabe am Wohlwollen Gottes verwirklicht sich im Handeln nach Recht und Gerechtigkeit (*mišpāt û-z^edāqāh*). Der Gegensatz allerdings, der in der Formel „Wohlwollen statt Opfer“ zum Ausdruck kommt, muss kein prinzipieller Widerspruch sein, weil ja das faktische Wohlwollen auf beiden Dimensionen des religiösen Opfers beruht, nämlich auf der Kanalisierung der Aggression einerseits und der Einübung riskanten Gebens andererseits. Die Formel „*chäsäd [...] w^olô-zābach*“ wäre dann als eine hermeneutisch-praktische Anweisung für das rechte Verständnis der Opfer und nicht als deren Aufhebung zu verstehen: Opfer sind nie Selbstzweck. Sie beziehen Sinn und Berechtigung aus ihrer Sozialförderlichkeit. An dieser Wirkung sind sie zu messen und daraufhin zu orientieren. Diese hermeneutisch-praktische Anweisung ist nur zu verständlich, weil die Macht der Riten mit ihrer Vieldeutigkeit zusammenhängt, die aber umgekehrt immer wieder auch dazu zwingt, die Riten einer praktischen Hermeneutik zu unterwerfen. Eine solche hat die Übersetzung des Vieldeutigen in die Eindeutigkeit des je besonderen, individuellen Lebens anzuleiten.

Diese Deutung des „*chäsäd [...] w^olô-zābach*“ sieht die ethische Überwindung des Kultes als dessen ständigen Begleiter und widerspricht einer objektiv-heilsgeschicht-

lichen Deutung des Verhältnisses von Kult und Ethos, nach der eine archaische Phase des Kultes durch eine objektiv-historische Phase des Ethos abgelöst würde.

2. Die Betonung des *ephápax* (Röm 6, 10)

Paulus deutet das Offenbarwerden des unbedingten Versöhnungswillens Gottes in Jesus Christus mit der Argumentationsfigur des einmaligen Sterbens Jesu: „Denn durch sein Sterben ist er *ein für allemal* gestorben...“.⁷ Der Apostel hat mit dieser Formulierung eine objektiv-heilsgeschichtliche Deutung des Endes aller Opfer befördert. Die rechtstheoretische Metaphorik der reformatorischen Theologie kann die Problematik des objektiv-heilsgeschichtlichen Denkens nicht aufdecken. Die Frage nach Plausibilität und Erfahrbarkeit des Endes aller menschheitsgeschichtlich so mächtigen Opfer wird mit dem Hinweis auf eine Recht und Wirklichkeit setzende göttliche Verfügung beschieden. Ein katholisches Opferverständnis, das im Opferhandeln der Kirche die notwendige ständige Vergegenwärtigung (*repraesentatio et applicatio*)⁸ des heilsschaffenden Christusopfers erblickt, widersteht den Versuchungen des heilsgeschichtlichen Objektivismus und eröffnet die Möglichkeit, das „*chäsäd [...]* *w^elô-zābach*“ als die dauernde hermeneutische Aufgabe zu verstehen, die anthropologische Angewiesenheit auf Opferhandlungen immer neu durch Gerechtigkeit zu überwinden.

3. Die Besonderheit des Kreuzesopfers

Das protestantische Opferdenken begünstigt mit seiner Betonung des *ephápax* eine opferhermeneutische Interpretation des Kreuzestodes Jesu: Je weniger Kirche und Glaubensleben durch Opferdenken geprägt sein dürfen, umso mehr wird das Leben und Sterben Jesu mit Opfermetaphorik gedeutet. Die in der katholischen Theologie der letzten dreißig Jahre zu beobachtende

Abkehr von der opfertheologischen Deutung des Kreuzestodes Jesu hat auf evangelischer Seite nicht in demselben Maße verfangen.

Auf katholischer Seite wurde unter Rekurs auf die Gerechtigkeit Gottes der Gedanke eines stellvertretenden Opfers skandalisiert. Auf evangelischer Seite wird gerade dieses stellvertretende Opfer zum Garant der absoluten Gratuität der rechtfertigenden Zuwendung Gottes. Auf katholischer Seite wurden Anläufe unternommen, die Besonderheit des Kreuzesopfers in der qualitativen Einmaligkeit und inspirierenden Beispielhaftigkeit des Handelns Jesu zu erblicken. Auf evangelischer Seite wird der Gedanke an eine aktive Dimension des Menschen im Erlösungsgeschehen zurückgewiesen und die radikale Passivität der Erlösten gegenüber dem allein erlösenden Gott betont.

4. Gabetheologische Akzente

Der unterschiedlichen Rezeption des Opfergedankens entspricht die unterschiedliche Rezeption des Gabedenkens. Paul Ricoeur deutet die Gabeerfahrung als Moment an der natürlichen Situation des Menschen: Menschen werden in Gabebeziehungen zu sozialen Wesen des Austausches und der Kommunikation und der sie tragenden wechselseitigen Anerkennung (*reconnaissance*)⁹ Geben und Nehmen entsprechen der geschöpflichen Bestimmung des Menschen als sozialem Wesen. Dem entspricht die Wertschätzung dessen, was natürlicherweise zwischen Menschen geschieht. Traditionell wird in der katholischen Theologie diese Wertschätzung auch auf das universal-religiöse Verhalten des Opfers ausgedehnt. Für beide Bereiche – Opfer wie Gabe – gilt: *gratia non destruit sed supponit et perficit naturam*. Wo im Anschluss an Girard das Opfer jedoch als kompensatorische Tötung zur Pazifizierung von Gewaltobsessionen verstanden wird, fällt mit Girard jedes positive Verständnis von Opfer. Der Bruch zwischen dem Chris-

tentum und den Religionen wird entsprechend scharf und dramatisch gesehen. Die Schärfe dieses Bruchs steht allerdings in bisher ungelöster Spannung zur wertschätzenden Sichtweise der Religionen durch das Zweite Vatikanische Konzil.

Auf evangelischer Seite wurde gabetheologisch häufiger das Thema der *reinen* Gabe verhandelt.¹⁰ Was für Marcel Mauss den gabetheoretischen Normalfall darstellt, nämlich dass ein Geschenk den Beschenkten machtvoll zu dessen Erwidern drängt und so einen Gabekreislauf in Gang setzt, erscheint vor dem Hintergrund der absoluten Gratuität göttlichen Gnadenhandelns als ein Verständnis von Gabe, die deren offenbarte Wahrheit nicht erreicht. Diese Bewertung beruht nicht auf einer an Mauss angelehnten Sichtung der natürlichen Vorgänge um menschliches Geben und Nehmen, sondern geht von einer rechtfertigungstheologischen Deutung des Handelns Gottes als Schenken unter Absehung von jeder wie auch immer gearteten Erwidern aus.

III. Gnade und Ökonomie

Als ein Ergebnis des Durchganges durch theologische Auseinandersetzungen mit der Anthropologie der Gabe erscheint folgende Feststellung: Im ersten – tendenziell katholischen – Modell wird menschliches Gabehandeln als natürliche Begabung des sozialen Menschen verstanden, die Reziprozität faktischen Gabehandeln bejaht und als Analogon für die soteriologische und die sakramentale Wirklichkeit der Gabe gedeutet. Im zweiten – tendenziell protestantischen – Modell wird die absolute Gratuität göttlichen Gnadenhandelns als qualitative Durchbrechung der alltäglichen Reziprozität der Gabe verstanden, als Gabe, die in ihrer absoluten Vergeblichkeit alleine in der absoluten Gratuität der Gnade Gottes gegeben ist.

Das erste Modell begreift freudig die Na-

türlichkeit der Gabe und nimmt die Gabeerfahrung bruchlos in Soteriologie und Sakramententheologie auf nach der Regel der die Natur vollendenden Gnade. Das zweite Modell betont dagegen den absoluten Gnadencharakter wirklich vergebenden, nicht-reziproken Gebens. Das erste Modell schwebt damit in der Gefahr, den gnadenhaften Unterbrechungscharakter gelingenden Gebens und Nehmens zu ignorieren und am Ende gar die Gnadenzeichen selbst als etwas Natürliches zu deuten. Das zweite Modell schwebt in der Gefahr, mit der extremen Betonung der reinen Gabe den faktischen Erfahrungen der Gabe insgesamt nur verdachtshermeneutisch begegnen zu können.

1. Gabe als religiöser Vollzug

Hier soll eine Vermittlung zwischen beiden Extremen angestrebt werden. Dazu muss zunächst wahrgenommen werden, dass die ökonomische Praxis des Gebens und Nehmens in ihrer fundamentalen sozialen Bedeutung nicht einfach eine natürliche Sache geschöpflicher Ordnung ist. Die Befähigung zur Gabe betrifft im Kern von Anfang an den religiösen Selbstvollzug eines Individuums in dessen Verhältnis zum Grund und Ziel des Daseins. Der gebende Mensch muss um des unverfügbaren Gelingen seines Gabe-Engagements willen das Risiko in Kauf nehmen, dass die mit der Gabe intendierte Gemeinschaft nicht zu Stande kommt. Weil dieses Risiko im Kontext begrenzter Lebensressourcen steht, ist die Gabehandlung eine riskante Verfügung des Gebenden über sich selbst. Riskant ist eine solche Verfügung über das eigene Selbst, weil es die eigenen Überlebensressourcen potentiell gefährdet. Eine Gefährdung der eigenen Überlebensressourcen impliziert die Selbstkonfrontation mit dem Tod.

Die Verfügung über das eigene Leben im Angesicht des Todes ist empirisch häufig schlicht unmöglich. Menschen sterben

häufig, ohne dass sie sterbend zu ihrem Tod und in ihm zur Gänze ihres Lebens eine bewusste Haltung einnehmen können. Haltungen gegenüber dem Tod nehmen Menschen häufig nicht in „der Stunde des Todes“ ein, sondern in der theoretisch antizipierenden Konfrontation mit dem Tod. Die symbolische Antizipation des eigenen Todes als Chance, dem Ganzen des eigenen Lebens gegenüber eine Haltung einzunehmen, ist eine spezifische Leistung der Religion.¹¹ Deren Rituale heben ins Bewusstsein, was den Alltag bestimmt, ohne in ihm immer bewusst gegenwärtig zu sein. Wo Religionen Menschen die Möglichkeit eröffnen, durch Rituale zum unverfügbaren und verborgenen Ganzen ihres Lebens dennoch ein symbolisch verfügendes Verhältnis einzunehmen, da ermöglichen Religionen authentische und spezifisch religiöse Akte als solche des In-Beziehung-Tretens zum Grund und Ziel des Daseins.

Die Selbstlosigkeit der ver-gebenen Gabe kann als religiöser Akt verstanden werden, der im Kern den Gehalt des christlichen Offenbarungswissens erreicht.¹²

2. Die Religiosität der Ökonomie

Paul Ricœur hat die gabeökonomische Tiefenstruktur humaner Sozialität aufgedeckt.¹³ Ökonomie funktioniert, wo lebendiger Austausch als allseitig bereichernd erlebt wird. Wo das ökonomische Sparsamkeitsprinzip der guten Hauswirtschaft sich verselbständigt, korrumpiert Ökonomie zur vernichtungsorientierten Konkurrenz, deren betriebswirtschaftliche Erfolge volkswirtschaftlich nutzlos oder schädlich sind und deshalb niemals nachhaltig wirken. Wo sich das Sparsamkeitsprinzip verselbständigt, wird nicht mehr wahrgenommen, dass Ökonomie eine Praxis endlich lebender Menschen in einer endlichen Welt ist. Die Metapher des Geldes, das ohne zu verderben gehortet werden könne¹⁴, verkennet, dass der Wert des Geldes immer abhängig bleibt von der Arbeit und den Präferenz-

setzungen lebendiger Menschen, die in der Begrenztheit ihrer Lebenszeit einander in kontingenten Beziehungen begegnen und miteinander ihr Leben gestalten. Ökonomisches Handeln wird verkannt, wo seine Mittel und Organisationsstrukturen verbergen, dass es sich bleibend und unausweichlich um kooperatives menschliches Handeln handelt, um das Verfügen endlicher Menschen über ihr Leben im Angesicht des Risikos, zu verlieren. Als menschliches Handeln ist ökonomisches Handeln immer auch notwendig religiöses Handeln des Sichbeziehens auf die Gesamtheit des eigenen Lebens im Horizont seiner Endlichkeit. Als religiöses Handeln steht ökonomisches Handeln immer vor der Versuchung der Usurpation des Göttlichen in Praktiken der hybriden Selbstbehauptung oder der servilen Unterwerfung unter vermeintlich göttliche Prinzipien. Die Usurpation ist sinnlos weil illusionär. Die servile Unterwerfung wertet scheinbar das Göttliche auf, eliminiert jedoch seine Wirkung vollkommen aus der Sphäre des Handelns.

3. Ökonomie und Gnade

Welches Erlösungswort hat der christliche Glaube für die anonym suchenden religiösen Ökonomen? Wo Gabedenken unter dem Leitgedanken der *reinen* Gabe rezipiert wird, da kann die Ökonomie nur als die vollkommene Entartung der Gabe verstanden werden: Überall zielen die vermeintlichen Gratis-Angebote nur darauf, den zu übervorteilen, der sich von ihnen locken lässt. Die Welt der Ökonomie ist absolut heillos. Aber genauso radikal wie die Verdammung der Ökonomie unter dem Aspekt der reinen Gabe, genau so radikal fällt die Seligpreisung der Ökonomen aus, wo diesen als passiven Empfängern der reinen Gabe göttliche Rechtfertigung verkündet wird. Die Theologie der reinen Gabe läuft auf eine strikte Trennung von Welt und Gottheit hinaus, der die Trennung von Ethik und Theologie entspricht: Der Verdorbenheit eines immer auch selbstbe-

züglichen Gabebehandeln steht die absolute Gratuität des göttlichen Gnadenhandelns gegenüber.

Ein gemäßigterer Ansatz wird die Kluft zwischen Gnadenerfahrung und alltäglichen Gabeerfahrungen auch in der Ökonomie nicht als prinzipiell empfinden. Wenn im alltäglichen Handeln Menschen immer auch gegen ihre eigenen Ängste über ihr ganzes Leben verfügen und wenn dieses Über-sich-Verfügen in Akten des riskanten Engagements in gewisser Nüchternheit und nicht im Wahn der Profitgier geschieht, dann ist dieses Über-sich-verfügen im Kern ein religiöser Akt, auf den analog anzuwenden ist, was das Zweite Vatikanum über die Religionen sagt: „Die katholische Kirche verwirft nichts von dem, was in diesen Religionen wahr und heilig ist.“¹⁵ Im Lichte dieser Maxime erscheint die Konfrontation des Ökonomen mit dem eigenen Leben in seiner Endlichkeit und in seiner unverfügbaren und verborgenen Gänze als der Punkt, an dem nicht nur die Religion in die Ökonomie des Tauschens eindringt, sondern an dem die Ökonomie im eigenen Betrieb religiös wird. Dann aber ist dies der Punkt, an dem das christliche Erlösungswort konkret und alltagsnahe auszurichten ist. Dieses Erlösungswort spricht nicht einfach von der absoluten und ganz anderen Gabe Gottes. Es spricht davon, dass im menschlichen Geben und Nehmen nicht das Nehmen und Horten, sondern das Geben und Angewiesensein die letzte sinngebende Größe ist, auf der alles Tauschen und Handeln bezogen bleibt. Alle Ökonomie ist angewiesen auf das religiöse Vertrauen, dass im Geben und Riskieren Menschen ihr Verhältnis zu Gott als dem schenkenden Ursprung des Seins vollziehen. Wo diese Angewiesenheit verdrängt wird, da misslingt Ökonomie und die Gesellschaft, der sie dienen soll.

Wo das regulative Konstrukt des *homo oeconomicus* zum Inbegriff ökonomischen Handelns wird, wird die Bereitschaft zur nüchtern-vertrauenden Annahme eines

Risikos zersetzt. Mit der Unfähigkeit zum Risiko aber stirbt der gesellschaftliche Austauschprozess als die vitale Schlagader jedes ökonomischen Austausches.

Anmerkungen:

- 1 Linus Hauser, Kritik der neomythischen Vernunft, Bd. 1: Menschen als Götter (1800–1945). Paderborn 2005.
- 2 Die breite Diskussion der Sein-Sollen-Problematik hat Argumente beigebracht, die gegen eine sprachlogisch aufweisbare logische Unmöglichkeit des Schlusses vom Sein auf das Sollen sprechen: Jedes ethische Urteil ist immer eine Verknüpfung von Tatsachenaussagen und Normenaussagen. Normenaussagen können legitimer Weise als Tatsachenaussagen formuliert werden, wenn ihr Sachgehalt ganz selbstverständlich mit normativen Gehalten verknüpft ist (Maximilian Oettingen-Wallerstein, Ein Klärungsversuch in der Sein-Sollens-Debatte. Würzburg 2008, S. 167–171).
- 3 Thomas Pröpper, Theologische Anthropologie. Freiburg 2011, S. 500–512.
- 4 Marcel Mauss, Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften. Frankfurt 1968, S. 39–46.
- 5 René Girard, Das Ende der Gewalt. Erkundungen zu Mimesis und Gewalt mit Jean-Michel Oughourlian und Guy Lefort (Neuausgabe). Freiburg 2009, S. 27–56.
- 6 Marcel Mauss, Die Gabe, S. 15–26.
- 7 Das Argument des alleingängigen einmaligen Menschwerdens, Sterbens und Opfern wird deuteropaulinisch in dieser Dreifaltigkeit in Hebr 9, 26–28 entfaltet.
- 8 Konzil von Trient, Canon 1 über das Messopfer, 22. Sitzung (17. September 1562), in: DH 1751.
- 9 Paul Ricoeur, Liebe und Gerechtigkeit. Tübingen 1990 (Amour et justice. Paris 1997); ders. Wege der Anerkennung. Frankfurt 2006, S. 196–306 (Parcours de la reconnaissance. Trois études, Paris, 2004).
- 10 Risto Saarinen, God and Gift. An Ecumenical Theology of Giving. Collegeville/Minnesota 2005.
- 11 Jean Baudrillard, Der symbolische Tausch und der Tod (Neuausgabe). Berlin 2010 (urspr. ebd. 1976).
- 12 Paul Ricoeur, Liebe und Gerechtigkeit. Tübingen 1990, S. 57f.
- 13 A.a.O., S. 21–39.
- 14 Walter Benjamin, Kapitalismus als Religion, in: ders., Gesammelte Schriften, Bd. 6, S. 100–103; Christoph Deutschmann, Die Verheißung des absoluten Reichtums. Zur religiösen Natur des Kapitalismus. Frankfurt 1999.
- 15 Nostra aetate 2, 2.

Eine Öffnung der Sinne

Zur Einführung des Sonntags des Wortes Gottes

Papst Franziskus überrascht immer wieder. Schon die Wahl seines Papstnamens hätte man bei einem Jesuiten nicht unbedingt erwartet. Am 22. Dezember 2014 überraschte er dann in seiner jährlichen Ansprache an die Leiter der päpstlichen Kurie mit einer Diagnose von 15 Krankheiten, die er nicht außerhalb der Kurie oder gar der Kirche ausmachte, sondern innerhalb derselben. Der Bibliker fühlt sich an den Propheten Amos erinnert, der in seiner dritten Vision den Schutzherrn JHWH mit dem Grundmaterial der Waffenproduktion, Zinn, in der Hand auf einer Stadtmauer erblickt. Die Auflösung der rätselhaften „Sichtung“ lautet, dass JHWH seine Macht nicht länger als Schutzmacht vor dem Angriff potentieller Feinde zugunsten Israels nutzt, sondern als Angriffsmacht gegen das eigene Volk (vgl. Am 7,7-8). Man darf davon ausgehen: Dass Gott so anders als erhofft und erwartet zu reagieren vermag, hat nicht nur überrascht, sondern irritiert, ja besonders den Mächtigen des Volkes massiv auf die Füße getreten. Des Amos Rauswurf aus Bet-El spricht Bände.

Dabei gilt für das prophetische Wort: Seine innere Wahrheit erweist sich nicht an den Reaktionen, eher an seiner nachhaltigen Wirksamkeit. Die so schwer verdauliche Botschaft der dritten Amosvision ist als „Wort des lebendigen Gottes“ fester Bestandteil der Heiligen Schrift geworden, zunächst innerhalb des Judentums als „*T^oNaK*“ (*Tora* – *N^ebi’im* [Propheten] – *K^etubim* [Schriften]), dann innerhalb der Kirche als erster Teil der christlichen Bibel.

Wer die starke biblische Verwurzelung des Papstes in allen seinen Verlautbarungen

verfolgt und zugleich seine prophetische Unerschrockenheit in mancher Äußerung wahrnimmt (s. o.), der ist vielleicht nicht mehr ganz so irritiert durch seine jüngste Überraschung. Die Rede ist von seinem Apostolischen Schreiben in Form eines „*Motu proprio*“ mit der Überschrift: „*Aperuit illis*“ (AI)¹. Unter Bezugnahme auf „eine der letzten Handlungen des auferstandenen Herrn vor seiner Himmelfahrt“ (AI 1), die „Sinnesöffnung“ der Jünger „für das Verständnis der Schrift“ (Lk 24,45), führt er einen Sonntag in das Kirchenjahr ein, „der ganz und gar dem Wort Gottes gewidmet ist, um den unerschöpflichen Reichtum zu verstehen, der aus diesem ständigen Dialog Gottes mit seinem Volk hervorgeht“ (AI 2 unter Verweis auf das Apostolische Schreiben *Misericordia et misera* 7). Dazu möchte man wiederum als Bibliker fast sagen: Darauf hätte man schon früher kommen können.

Doch vertun wir uns nicht: So oft in der Kirche auch das Wort Gottes beschworen wurde und wird – jahrhundertlang wurde es de facto vernachlässigt. Hierzu lohnt nicht erst die Lektüre des in der letzten Juli-Ausgabe des Pastoralblatts veröffentlichten Leserbriefs von Prof. Heinz-Josef Fabry², sondern man halte sich nur einmal die Liturgie seit dem Konzil von Trient vor Augen, die jedes Jahr dieselbe schmale Auswahl biblischer Texte unter Ausschluss des gesamten AT den Gläubigen als „Sonntagskost“ vom Tisch des Wortes anbot und das Ganze unter der Überschrift „Vormesse“. Das Wort Gottes wurde im Modus der Uneigentlichkeit verkündet. Die „Früchte“ ernten wir bis heute, auch wenn zumindest in Deutschland eine Rückbesinnung auf dieses Wort eingesetzt hat. Selbst beim offensichtlich neu entdeckten „Bibelteilen“ ist sehr oft ein „Evangeliumteilen“ („gospel sharing“) gemeint, als sei der weitaus umfangreichere Rest der Bibel eher weniger Heilige Schrift. Was für ein Unterschied zu den Anfängen der Kirche, als ein Origenes die Dreizahl der Weisen aus dem Osten, die im Matthäusevangelium allenfalls durch die drei Gaben angedeutet wird, aus ei-

nem so unscheinbaren Nebensatz wie Gen 26,26 ableitete: „Als Abimelech aus Gerar mit seinem Vertrauten Ahusat und seinem Feldherrn Pichol zu ihm kam ...“³ Ich überlasse es an dieser Stelle als „Denksportaufgabe“, wie Origenes wohl die beiden biblischen Texte miteinander in Beziehung setzt. Wichtiger ist wahrzunehmen: Wenn Heilige Schrift als ganze – und so lehrt es die Kirche von Anbeginn an – Gottes Wort ist, kann es keinen Satz in ihr geben, der völlig überflüssig ist und hinter dem bei aller vordergründigen Unverständlich- oder Nebensächlichkeits nicht doch noch die Dimension des Wortes Gottes an die Seinen entdeckt werden könnte. Diese Sensibilität ist weitgehend verloren gegangen.

Als eine Art Gewissensforschung könnte an dieser Stelle – nur als Beispiel – die Frage dienen: Wann habe ich das letzte Mal über eine Lesung aus dem Hebräerbrief gepredigt? Immerhin war im vergangenen Lesejahr die Zweite Lesung des 19. – 22. Sonntags i. Jk. aus diesem neutestamentlichen Schreiben genommen.⁴ Angesichts einer zumindest in der Praxis weitgehend anzutreffenden Schriftvernachlässigung bzw. „-beschneidung“⁵ hat es wiederum etwas Prophetisches, wenn Papst Franziskus festlegt, „dass der dritte Sonntag im Jahreskreis der Feier, der Betrachtung und der Verbreitung des Wortes Gottes gewidmet sein soll“ (Al 3).

Wachstum der Vertrautheit

Bei aller Kraft, die in dieser Zeichenhandlung steckt, sei allerdings auch auf die Ambivalenz seiner Botschaft hingewiesen, insofern zwei Stichworte miteinander konkurrieren, und das im selben Absatz. Unter Nr. 5 des Motu proprio wird einerseits die Homilie als Gelegenheit herausgehoben, „die Schönheit des Wortes Gottes zu erfassen und seinen Bezug zu ihrem täglichen Leben zu erkennen“. Später ist im selben Paragraphen von der Dringlichkeit einer „Erneuerung durch die Vertrautheit mit der Heiligen Schrift und durch ihr Studi-

um“ die Rede. „Schönheit“ ist eine Kategorie, die leicht der Gefahr des Ästhetizismus erliegt. So wenig, wie das „tägliche Leben“ einfach nur „schön“ ist, sondern in der Regel auch durchzogen ist von der Dimension des Anstrebenden, Tragischen, Unverständlichen, schwer Auszuhaltenden, so ist auch das Wort Gottes nicht nur „schön“. Natürlich vermag es zu trösten, aufzurichten, Richtung zu weisen, Verheißungen auszusprechen und in seiner Botschaft Hoffnung zu geben. Aber es kann auch widerborstig sein, provozierend, beunruhigend. Ja, es kann sich auch hermetisch verschließen und trotz aller guten Auslegung den Zugang ins Herz der Lesenden bzw. Hörenden verweigern. Die oben zitierte dritte Amosvision ist mit der Umschreibung „schön“ einfach nicht zu fassen, es sei denn, man verharmlost sie.

Anders steht es um die „Vertrautheit mit der Heiligen Schrift“. Sie sollte in der Tat das angestrebte Ziel sein – für die Verkündigenden (das Motu proprio nennt diese Vertrautheit im Zusammenhang mit den Katechisten) wie für die übrigen Gläubigen gleichermaßen. Dann kann sie in ihrer Vielfalt und in ihrem Reichtum wirklich zu sprechen anfangen. Einzelperikopen können eingeordnet werden, vorher ungeahnte Assoziationen zu ganz anderen Teilen der Heiligen Schrift können entstehen und selbige wird zu einem Garten, der durchschritten werden kann. Darin gibt es nicht nur „schöne“ Pflanzen. Aber auch die weniger „schönen“ können sich als wirksam oder gar heilsam erweisen – vielleicht und hoffentlich auch in den weniger schönen Situationen des alltäglichen Lebens.

Für Alle in der Verkündigung könnte es eine Anregung sein, gerade an diesem 3. Sonntag im Jahreskreis einmal nicht das Evangelium zu bedenken, sondern z. B. die ausgewählten Verse des Antwortpsalms (Ps 27). Dieser ist im Rahmen der Eucharistiefeier weder reines Gebet (nicht zufällig gibt es kein abschließendes „Ehre sei dem Vater“) noch nur eine Gesangsvorlage für den Kantor, sondern ebenfalls Wort Gottes.

Zum Schluss sei noch darauf hingewiesen, dass die erstmalige Feier des Sonntags des Wortes Gottes zusammenfällt mit einem ganzen Bibeljahr, das von der Internationalen Katholischen Bibelföderation anlässlich ihres 50jährigen Bestehens ausgerufen wurde.⁶ Es hat mit dem Ersten Advent 2019 begonnen und wird am 30. September 2020, dem Todestag des Hl. Hieronymus, enden. Rechtzeitig zu diesem Anlass ist der erste Teil einer eigenen Lectio Divina-Bibel erschienen, und zwar das vollständige Neue Testament.⁷ Sie enthält den Text der revidierten Einheitsübersetzung und das gesamte „Rüstzeug“, das es braucht, um in Gruppen oder auch allein das Jahr zur geistlichen Aneignung der Heiligen Schrift zu nutzen. Der Band zum Alten Testament wird mit Sicherheit folgen. So kann, gemäß einem Satz Papst Gregor des Großen, die Heilige Schrift weiter mit den Lesenden wachsen.

Anmerkungen:

- ¹ Zum Wortlaut s. http://www.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190930_aperuit-illis.html
- ² Heinz-Josef Fabry, Leserbrief zu Egbert Ballhorn: Die Bibel in der Liturgie der Gemeinden, in Pbl: 71 (2019), 221-223.
- ³ Origenes, Homilie zum Buch Genesis 14,3 (s. Origenes, Werke in deutscher Übersetzung, hrsg. v. Alfons Fürst und Christoph Marksches Bd. 1/2. Berlin/Boston, Freiburg/Basel/Wien 2011).
- ⁴ Als leicht zugängliche Erschließungshilfe zu allen Sonntagslesungen gibt es seit vergangenem Jahr die Bibel-Internetseite www.in-principio.de.
- ⁵ Auf die natürlich jeglicher praktischen Schriftvergangenheit widersprechende „Theorie“ weist Papst Franziskus selbst hin, wenn er ein Dokument wie Dei Verbum und die von Papst Benedikt XVI. im Jahr 2008 einberufene Bischofssynode zum Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ anführt (AI 2).
- ⁶ <https://www.katholisch.de/artikel/23686-intensiver-bibellesen-am-1-advent-beginnt-das-jahr-der-bibel>.
- ⁷ Lectio Divina. Neues Testament. Die Einheitsübersetzung. Stuttgart 2019.

Anna Kohlwey

Back to the roots mit Digitalisierung

Auf keiner Agenda fehlt das Thema ‚Digitalisierung‘. Kirche und ihre Caritas scheinen damit oftmals einer Überforderung ausgeliefert zu sein. In der Umsetzung hakt es aus verschiedenen Gründen: Geld, Kompetenz und Motivation. In den Diskussionen stellen sich einmal mehr diese Fragen: Inwiefern gelten Kirche und Caritas als Korrektiv zu und als Akteur von gesellschaftspolitischen Entwicklungen der Digitalisierung? Gehen sie bewusst in den Widerstand oder machen sie mit im Sinne der Zeichen der Zeit? Wo steht der Mensch bei Fragen der technologischen Möglichkeiten und Neuerungen zwischen Gottesfurcht und -ebenbild? In jeder Epoche, bei jeder Revolution sind auch die immerwährenden Fragen en vogue: Was ist der Mensch? Wie wollen wir (zusammen) leben und Gesellschaft gestalten? Wo ist Gott? Die Fragen sind *conditio humana* und *conditio ecclesia*. Fragen dürfen aber nicht lähmen. In Diskussionen um Digitalität läuft es immer auf dieses Ergebnis hinaus: Ja, aber. Schwarz-weiß Denken ist keine Lösung. Aktive Mitgestaltung bei gleichzeitiger ethischer Reflexion und Debatte ist die Devise.

So richtig und passend dieses Ergebnis auch ist, bleibt ein fader Geschmack. Das „Ja, aber“ impliziert eine Zustimmung mit Distanz und Zwang. Kirche drängt sich oftmals an den Rand. Statt zielorientiert zu agieren, wird sie konfrontiert und muss reagieren. Aktion zeigt den bewussten und fokussierten Umgang, Reaktion grenzt sich immer auch ab.

Aber worüber sprechen wir eigentlich?

Ein erstes Problem ist das Verständnis: Spricht man über Digitalisierung, ist ziemlich wahrscheinlich, dass alle Gesprächspartner etwas Anderes meinen und hintergründig andere Schwerpunkte zur Grundlage der Diskussion stellen. Der Begriff der Digitalisierung ist so vielfältig, dass also zunächst eine Definition notwendig ist. Zwei Verstehensweisen sollen vorerst reichen: Zum einen steht die Digitalisierung für eine Gesamtheit konkreter technologischer Innovationen. Das heißt, es sind Instrumente, um bestimmte Ziele technisch besser zu erreichen. Besser heißt dabei meist: Schneller, leichter, umfassender, günstiger. Zum anderen beschreibt Digitalisierung einen gesellschaftlichen Wandel und ist Kulturphänomen. Kultur als persönliche und gesellschaftliche Gestaltung von Gemeinwesen, Beziehung und Kommunikation aus bestimmten Geschichts- und Werteverständnissen heraus. Beim kulturellen Aspekt fallen Schlagworte wie Hybridisierung, Individualisierung, Pluralisierung, Vernetzung, Schnelllebigkeit, Effizienz, usw.

Diese zwei Lesarten von Digitalisierung stehen im wechselseitigen Verhältnis: Technologien haben Einfluss auf Kultur. Mit veränderten Möglichkeiten verändert sich das menschliche Miteinander, verändern sich Bedürfnisse. Kulturelle Entwicklungen stellen gleichermaßen eine Nachfrage nach bedürfnisorientierten Innovationen – meist jene, die das Leben auf irgendeine Weise erleichtern oder erweitern wollen – und verstärken sie.

Bei beiden aber gilt: Der Mensch ist Initiator, und damit Verantwortlicher und Gestalter. So schreibt es auch Bruno Schrage im Pastoralblatt 7/2019.¹ Oftmals bleibt es aber bei der Forderung stehen; das Ohnmachtsempfinden scheint größer. Was und wie genau gestaltet wird und werden soll rückt in den Hintergrund. Und dies ist der

Knackpunkt: Zum einen verlieren Kirche und Caritas ihre eigenen Ressourcen aus dem Blick, getrieben vom Digitalisierungsdruck. Und zum anderen zwingt Digitalisierung dazu, inhaltlich konkreter danach zu fragen, was wir eigentlich womit erreichen wollen und wer hat welche Kompetenzen.

Digitalisierung versus Kirche

Um den Konflikt zwischen Kirche und Digitalisierung als Kulturphänomen deutlich zu machen, können drei Begriffe plakativ entgegengestellt werden: Dynamisch, plural, demokratisch versus institutionalisiert, organisiert, hierarchisch.

Digitalisierung ist schnelllebig und dynamisch: Was heute aktuell ist, ist morgen überholt. Was gestern keiner kannte, wurde heute millionenfach geklickt. Die Möglichkeit sofortigen Konsums und sofortiger Response nehmen eine unüberschaubare Dynamik an. Steuerungen und Assistenzen sind ad-hoc einzuholen und brauchen nur noch wenig Vorlaufzeit. Das digitale Leben verdichtet sich, weil es kaum mehr Zeiten des Durchatmens und der Besinnung auf das Eigene gibt. Der Zugriff auf externe Inputs ist täglich rund um die Uhr verfügbar. *Digitalisierung ist plural:* Jede Meinung, nahezu jeder Lifestyle und jede moralische und religiöse Überzeugung sind vertreten. Pluralität meint auch Individualisierung: Angebote und standardisierte Verfahren sind darauf aus, so treffend wie möglich für den Endnutzer zu sein. Die Möglichkeiten, das Leben nach eigenem Belieben durch digitale Hilfsmittel zu gestalten, zieht sich durch alle Lebensbereiche. *Digitalisierung ist demokratisch* – oder zumindest ist das die Wirkung: Die Masse bestimmt, was gut ist und gebraucht wird; Daten sind das neue Gold. Ihre Auswertung führt zu Standardisierungen und bestimmen das Angebot.

Dann ist da Kirche. *Sie ist institutionalisiert* und hat dazu noch einen Transzen-

dentalbezug. Kirche ist, in welcher Form auch immer, als Institution auf Dauer angelegt, um dem Menschen ein System der Orientierung und Sinnfindung zu bieten. Sie verfügt über eine Tradition und richtet den Blick Richtung Reich Gottes. Das Fortbestehen von Institutionen wird nur schwer in Frage gestellt, der heilige Bezug verbietet die Frage nach dem Ende und entbehrt oftmals einer Rechtfertigung. Das Weiterbestehen wird weniger von seiner Dynamik und „Nutzerorientierung“ bestimmt.

Kirche ist organisiert. Dies beschreibt eine junge Entwicklung der vergangenen 150 bis 200 Jahre. Mit dem Erstarken der Nationalstaaten wurde Kirche mehr und mehr an den Rand gedrückt, so der Kirchenhistoriker Klaus Unterburger. Auf den Machtverlust im politischen Bereich antwortet sie mit denselben modernen bürokratischen Mitteln, aber fokussiert sich auf ihr Proprium: Spiritualität und Moral.² Macht und Kontrolle werden stärker als zuvor im Bereich des Privaten gesucht. Es scheint, als würde die Suche nach Einheit die Pluralität nicht aushalten können.

Und *Kirche ist hierarchisch:* Allein der Verweis auf Can. 331 CIC reicht aus, um eine absolutistische Stellung des Papstes aufzuzeigen. Zwar ist er zu Kollegialität angehalten, faktisch ist er ihr nicht verpflichtet. Eine nähere Ausführung zu kirchlichen Hierarchieproblemen sei hier nicht gegeben.

Kurzum: Die Kirche steckt in einer Krise wie zu Zeiten des Buchdrucks. Standpunkte können auf ganz anderem Niveau und in einer ganz anderen Öffentlichkeit diskutiert, in Frage gestellt und alternativ beantwortet werden.³ Nicht ohne Grund fielen Reformation und Buchdruck zeitlich überein. Durch die pluralen und individualisierten Angebote der Digitalisierung überall und jederzeit erlebt Kirche nochmal stärker den Macht- und Kontrollverlust über moralische und spirituelle Ausgestaltung des Lebens Einzelner.

Man könnte folgende Fragen stellen: Wie geht die geschichts- und kulturbestimmen-

de Glaubensgemeinschaft des Westens mit dem Bedeutungsverlust im Zuge von Säkularisierung und Individualisierung vor Ort um? Die Kirche hat essenzielle Probleme in einer segmentierten, säkularisierten und pluralisiert-individualisierten Gesellschaft. Aber sie dürfen nicht der Digitalisierung angelastet werden, es würde den Begriff überstrapazieren.

Kirche braucht Digitalisierung

Statt reaktiv nach Gestaltungsmöglichkeiten zu fragen, kann die Kirche die Frage stellen: Was bringt Digitalisierung hervor, das untergegangen ist, das sich lohnt wiederzufinden? Im Hinblick auf die Entstehung des Christentums und auf das Katholische ergeben sich einige Parallelen.

Besonders in den Blick genommen wird dabei Digitalisierung im Sinne des Kommunikations- und Beziehungswandels. Gerade die Lehre vom dreieinen Gott stellt den christlichen Glauben auf Fundamente eines konstitutiven Beziehungsdenkens – und Beziehung funktioniert nur durch Kommunikation.

Begonnen mit der Quelle unseres Glaubens: Die Heilige Schrift. Sie selbst macht deutlich, wie narrativ, historisch und dynamisch der Glaube zu verstehen ist. Das Ereignis Christi ist festgehalten in vier Evangelien; aus vier Blickwinkeln wird von der einen Menschwerdung Gottes berichtet. Es sind doch die Erzählungen von der Geschichte Jesu, Erzählungen von Gotterfahrungen durch verschiedene Zeiten hinweg und letztlich von eigenen Glaubensbiographien, deren Deutungen und sich daraus ergebende Taten und Haltungen, die zum Glauben inspirieren und von Kirche überzeugen. Kurzum: Der Glaube basiert auf und verbreitet sich durch Begegnungen in Erzählung und Erfahrung. Nicht die organisierte Kirche oder ein Lehrdokument macht den Menschen neugierig auf die Frohe Botschaft, sondern

Lebenszeugnisse durch Wort und Tat damaliger und heutiger Christen. Gerade die millionenfach geklickten Posts und Clips zu Liebe, Friede und Sicherheit im Netz dokumentieren die Suche des Menschen nach dem Mehr und Darüber hinaus.

Die Bedeutung des Narrativen spiegelt sich auch etymologisch im Begriff des Katholischen wider. Denn es geht um das Allumfassende: Jede Lebensgeschichte ist eine Geschichte, die teilhat am Göttlichen. Das Katholische hat einen absolut inklusiven Charakter. Das katholische „et – et“, das „Sowohl als auch“ betont, dass die Katholische Kirche ohne Pluralität und Vielfältigkeit gar nicht gedacht werden kann und will. Den Katholizismus gab es nie. Erst in Krisen stellt sich die Frage nach der Definition, die Frage nach der Identität und dem „Eigenen“ im Abgrenzung zum „Anderen“. Und gerade davor muss Kirche sich hüten, will sie ihrem transzendentalen Anspruch vom „Allumfassenden“ gerecht werden und eben nicht eine Institution unter vielen sein. Indem durch Vernetzungen Möglichkeiten eröffnet werden, unterstützt die Digitalisierung die Kirche dabei, ein bisher ungeahntes Bild von Pluralität und Menschengeschichte, anders: von Gottes Schöpfung und Liebe, zu vermitteln.

Das Verständnis von Kirche als pilgerndes Volk Gottes und damit als Weg- und Glaubensgemeinschaft definiert sich durch den dynamischen Beziehungsaspekt. Erst durch digitale Vernetzungsmöglichkeiten werden „bisher nicht gekannte Formate globaler Solidarisierung“⁵ möglich. Solidaritätsbekundungen sind weltweit zu fassen. Beziehungen entstehen, die vorher zu nicht denken waren – ein Schritt zum „gemeinsamen Haus“, wie Papst Franziskus in *Laudato Si'* die Welt umschreibt. Der eigene Raum, das eigene System wird durchbrochen vom Fremden. Digitalisierung stört die Bequemlichkeit, genauso wie die Nachfolge Christi.

Digitalisierung fordert also heraus, auf die eigenen Wurzeln zu achten. Der mit der Digitalisierung noch sichtbarer gewordene

Kontrollverlust und Säkularisierungs- und Pluralisierungsprozesse stellen Kirche in die Beweisspflicht ihrer Überzeugungs- und Konkurrenzfähigkeit. Digitalisierung fordert heraus, weil Kirche auf ihre eigene Botschaft vertrauen und Beweggründe formulieren muss, statt zu verwalten und zu kontrollieren.

Kirche muss ihrer eigenen Botschaft wieder trauen

Es wird klar: Kirche wird in diesem Setting anders verstanden als im obigen Vergleich. Statt Kirche zentralistisch von Rom her zu sehen, wird Kirche dezentral von den gelebten Gemeinschaften her verstanden. So wie es Weihbischof Geerlings beschreibt: Wenn aber das Lehramt nur lehrt und nicht mehr lernt, dann ist etwas falsch“.⁶ Die *Funktion* der Einheit und des Hirten in Rom verändert sich. Das kann Digitalisierung als Medium leisten.

Im Zuge eines solchen Epochenwandels braucht es eine dringende Unterscheidung zwischen Glaubensgemeinschaft und Wahrheitsanspruch, zwischen Dienst und Gemeinschaft: Der moralische Zeigefinger muss zuerst nach innen gerichtet werden. Anders- und Nichtgläubige sind nicht bevormundend zu missionieren, sondern anzuhören. Erik Flügge gibt das Statement: „Die Kirche verreckt an ihrer Sprache“⁷. Anders formuliert könnte es heißen: Die Kirche hört gar nicht, wie sich ihre Suche in der Suche der vielen Einzelnen widerspiegelt. Egal welche Religion oder Weltanschauung: Sie alle stellen Fragen mit derselben Hoffnung auf eine Antwort. Wenn Digitalisierung dazu verhilft, mehr von Glaubens-, Sinn- und Zweifelgeschichten zu berichten und miteinander zu sprechen, dann ist für kirchliche Gemeinschaft viel gewonnen.

Der Dienst der Kirche ist der Dienst für den Menschen. Und das bedeutet nicht mehr als den Menschen zu befähigen, Beziehung zu gestalten: Beziehung zu sich,

zum Nächsten, zur Lebenswelt, zu Gott. Wie diese jeweiligen Beziehungsgestaltungen auszusehen haben, kann nicht vorgeschrieben, sondern nur vorgelebt werden. In dieser Gemeinschaft soll das jesuanische Vorbild sichtbar werden. Ihre Gestaltung und ihre Taten erzählen vom Wert und der Wahrheit der Botschaft – ist sie authentisch. Geht sie offen mit Fehlern, Fragen und Zweifeln um, überzeugt sie auch, wie es Mt 6,33 voraussagt: „Sucht aber zuerst sein Reich und seine Gerechtigkeit; dann wird euch alles andere dazugegeben“.

Die Gemeinschaft beschreibt das kirchliche Gewächs mit all seinen Strukturen, Institutionen und Verbänden. Innerhalb dieses Systems muss eine Meso- und Mikro-Kultur auch als gestaltbar statt überbordend erlebt werden. Dazu braucht es dezentrale Kräfte und ihre Stärkung im Sinne des Subsidiaritätsprinzips.

Die materielle Bestimmung und Ausgestaltung von Beziehung muss hier erfüllt sein. Sie kann niemandem aufoktroiert, sondern nur angeboten werden, daran teilzuhaben und mitzuwirken. Kirche und Caritas als zivilgesellschaftlicher Akteure und damit auch Mitgestalter von Kulturen auf allen Ebenen können durch ihre eigene Kultur Ideen einer guten Gesellschaft liefern. Auch das lehrt Digitalisierung Kirche: Bei aller Dynamik geht es um Erlebbarkeit, Intuition und Emotionen, gemäß dem Motto „Culture eats strategy for breakfast“⁸.

Strategie, Planungen und Dokumente bringen nichts, wenn das Gelebte dem nicht entspricht. Erst kommt das Leben, dann die Lehre. Kirche muss mutig sein, ihren Anhängern zu vertrauen und loszulassen. Ihre Anhänger sind gleichermaßen aufgerufen, ihre Verantwortung für die Kirche und ihren Glauben zu übernehmen statt sich auf Hierarchien zu berufen. Sie sind keine Kunden einer Dienstleistung, sondern Nachfolger Christi. Digitale Mittel helfen auch da: Kleinste Projekte und Geschichten werden schnell verbreitet, liefern

Ideen für Nachahmer und zeigen, was Kirche tatsächlich bedeutet.

Digitalisierung lässt die Ambivalenz zu, in der sich Kirche befindet. Der konkrete Glaube vor Ort und seine Taten, auf die es ankommt und die Kirche ausmachen, können vielfach geteilt und gefördert werden. Ebenso können sich durch Plattformen, Online-Petitionen usw. die verschiedenen Stimmen der Kirche leichter zusammenschließen und ihrem gesellschaftlichen Auftrag nachkommen. In Zeiten individualistischer Grundhaltungen sind öffentliche Wertedebatten und standhafte Stimmen unabdingbar. Ein Zusammenschließen der Stimmen der Kirche, nicht nur der hierarchischen Spitze, ist viel einfacher möglich. Kirche und Caritas müssen miteinander und mit Gesellschaft, Wirtschaft, Wissenschaft und Politik im Gespräch sein – um von ihnen zu lernen und ihnen Wertehaltungen und Handlungsansätze anzubieten. Erst ein Miteinander führt zu einer erfolgreichen Unterscheidung zwischen einem blinden Gehorsam des Zeitgeistes und einem reflektierten Umgang im Zeichen der Zeit.

The newest ideas powered by our oldest resources

Von der HSBC kann Kirche mit diesem Werbespruch zu digitaler Innovation noch lernen. Die verfasste Amtskirche kann von der (Verbands)Struktur der Caritas lernen: Es gibt eine offene Diskussionskultur mit verschiedenen autonomen Institutionen, aber gleichen Wurzeln und Zielen in je verschiedenen, kontext- und personengepassten Ausprägungen. Die Vielfalt (mit ihren Ecken und Kanten) wird sichtbar, die Einheit aber auch: Not sehen und handeln. Kirche und Caritas sind Akteure der Grauzonen: im Hier und Jetzt verankert unter gegebenen Bedingungen, aber stets ausgerichtet auf das unfassbar Ganze durch den Fokus auf die Lebensgeschichten der Einzelnen. Kirche und Caritas betreiben ganzheitliche Seelsorge für den Menschen.

Inmitten der Gesellschaft sind sie Gestalter von Solidarität und Gemeinschaft.

Sowohl neue Technologien als auch die aufkommende „digitale“ Kultur bringen Kirche und Caritas in die Pflicht, sich auf ihre Wurzeln, ihre Wachstumsgeschichte und Auftrag zu besinnen. Statt Strategie und Politik geht es um Begegnung, Haltung und Kultur, die für sich sprechen. Damit fordert Digitalisierung Kirche heraus, weil ihre Organisiertheit und Strukturiertheit in Frage gestellt wird. Es braucht eine erfahrbare Essentialisierung des Vielfältigen in der Kirche. Im digital-globalen Zeitalter werden weiche Kompetenzen, Orientierungswissen und moralische Intuition immer wichtiger. Genau das liefert Kirche, wenn sie auf Vertrauen und Gemeinschaft statt auf Macht und Dogma setzt.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. Schrage, Bruno: Digitaler Wandel. Eine christlich-caritative Chance!, in: Pastoralblatt 7/2019 (71). S. 210-216, hier S. 211.
- 2 Unterburger, Klaus: Absolutistische Neuformatierung, in: Herder Korrespondenz. Mythos Vatikan: Das Heil verwalten (= Spezial 04/2019), S. 20-24, hier: S. 24.
- 3 Vgl. Schübler, Michael: Den Kontrollverlust erforschen. Theologische Archäologie der Kirche als Institution, Organisation und Netzwerk, in: Seewald, Michael (Hg.): Ortskirche. Bausteine zu einer künftigen Ekklesiologie (= Festschrift für Bischof Gebhard Fürst). Ostfildern 2018, S. 147-165, hier S. 161.
- 4 Striet, Magnus: Katholische Kirche jetzt im Plural, in: Herder Korrespondenz. Mythos Vatikan: Das Heil verwalten (= Spezial 04/2019), S. 61-63, hier: S. 62.
- 5 Schrage: Digitaler Wandel.
- 6 <https://www.katholisch.de/aktuelles/aktuelle-artikel/weihbischof-geerlings-kirche-kann-homosexuelle-paare-segnen>.
- 7 Vgl. Flügge, Erik: Der Jargon der Betroffenheit: Wie die Kirche an ihrer Sprache verreckt. München 2016.
- 8 Vgl. Epe, Hendrik: Culture eats strategy for breakfast. Über die „richtige“ Strategie der Digitalisierung, in: Blätter der Wohlfahrtspflege 1/2019, S. 12-14.

Tanja Flentje

Wenn Kirche gemeinsam einlädt ...

Im Juni 2019 wurde das Oratorium „Paulus“ in Hildesheim unter der Leitung von Dommusikdirektor Thomas Viezens aufgeführt. Schon 2017 hatte er die Idee, das Oratorium als Anlass zu nehmen, um gemeinsam mit der Hauptabteilung Pastoral eine Reihe von Veranstaltungen, die sich alle rund um Paulus drehen, anzubieten. Diese Idee fand große Resonanz und das Potential von verschiedenen künstlerischen und kreativen Veranstaltungen und Angeboten wurde erörtert. Die frohe Botschaft sollte anders und außergewöhnlich verkündet werden. Weitere Kolleginnen und Kolleginnen wurden zum Mitdenken eingeladen, um dieses Projekt von vielen gemeinsam gestalten zu lassen. Große Ideen eines Festivals und viele Themen schwirrten durch die Besprechung und viel Freude und Energie zeichneten sich ab.

Energie und Freude

Relativ schnell wurde dabei klar, dass ein Fest, das viele Menschen in Hildesheim ansprechen soll, ökumenisch ausgerichtet werden muss. Zum einen konnten so mehr Ressourcen zusammengetragen werden, zum anderen bot es die Möglichkeit, der Öffentlichkeit ein starkes ökumenisches Miteinander zu zeigen. Die Idee wurde zuerst dem Superintendenten von Hildesheim vorgestellt und dann nochmal eine Gesamt-Besprechung mit den evangelischen Kollegen einberufen. Die evangelischen Kollegen ließen sich dabei von der Begeisterung anstecken und waren gerne bereit, sich daran zu beteiligen. Es wurde groß gedacht, ein Festival sollte organisiert

werden, das durch seine guten kulturellen Angebote viele Menschen anziehen sollte.

Re-Start

Nach einem begeisternden Anfang wuchs die Ernüchterung: Personalwechsel und Zuständigkeitsfragen, aber auch das wenige Geld führten zur Erkenntnis, dass die Ursprungsidee nicht verwirklicht werden konnte. Zum Glück konnte eine neue Idee gemeinsam entwickelt werden. Statt des gemeinsamen Riesen-Events wurden vereinzelte Veranstaltungen geplant, die gemeinsam und mit einer Überschrift beworben wurden, aber von den einzelnen Veranstaltenden getrennt organisiert und finanziert wurden. So entstand eine einfache zu organisierende Struktur der Veranstaltungsreihe. Es gab ein Theaterstück, zwei Musicals, ein Streitgespräch, eine Lesung, Straßenerzählungen, ein Poetry Slam, eine Tages-Veranstaltung für Kinder- und Jugendliche und natürlich das Paulus-Oratorium.

Etwas Großes wagen!

Allerdings bestand noch immer die Sehnsucht nach etwas Großem und Besonderem, etwas, das gemeinsam organisiert und ausgerichtet werden sollte. Da kam die Idee der langen Tafel auf. Die lange Tafel sollte die große Geste der zehntägigen Veranstaltungsreihe rund um das Thema „Paulus“ sein. Menschen aus der ganzen Stadt und Region sollten eingeladen werden, sich an die Tische zu setzen und Gastfreundschaft und ein Zeichen des Willkommens von Seiten der Kirchen zu erleben. Es sollte ein Raum für Begegnungen geschaffen werden: Begegnungen zwischen den Menschen, die dort zusammenkamen, Begegnungen zwischen Gemeindegliedern und „kirchenfernen“ Menschen und die Begegnung zwischen Gott und den Menschen.

Durch die außergewöhnliche Form sollten auch Menschen von Kirche und Glauben

angezogen werden, die durch bisherige Formen noch keine Anknüpfungspunkte gefunden haben. Aber auch diejenigen, die schon in Kontakt mit Glauben und Kirche standen, sollten die Möglichkeit haben, Inhalte sinnhaft anders und durch eine ganzheitliche Auseinandersetzung neu zu erleben. Des Weiteren wurden durch eine ökumenische gemeinsame Mitwirkung von vielen Gemeinden und Einrichtungen neue Begegnungen und Kontakte auch innerhalb der Kirche gefördert und das ökumenische Miteinander insgesamt gestärkt.

- *Wie lautete die Take Home Message für die Besucher/innen?*

Glauben und Kirche kann modern und ansprechend sein. Es macht Spaß, dabei zu sein. Es wird erlebt, wie sich in entspannter und wertschätzender Atmosphäre mit tieferen Themen und Fragen des Lebens auseinandergesetzt werden kann. Glaube wird persönlich und hat etwas mit dem Leben zu tun.

Die Sehnsucht nach Gemeinschaft und Angenommenseins erhält für diesen Abend einen Ort und weckt vielleicht die Neugierde nach mehr.

- *Für wen war die Tafel?*

Für alle Einwohner/innen der Stadt oder Region, „kirchenferne“ und „kirchennahe“ Menschen. Durch ein vielfältiges Programm konnten verschiedene Altersgruppen angesprochen werden.

- *Das Besondere:*

Nicht eine Gruppe oder Organisation lädt ein, sondern alle evangelischen, katholischen und freikirchlichen Gemeinden und Einrichtungen wurden gebeten, jeweils Tische zu übernehmen, die sie als Gastgeber/innen deckten und für die sie bzgl. des Essens verantwortlich waren. Wasser, Wein

und Brot wurden zentral organisiert sowie ein musikalisches und kulturelles Begleitprogramm.

Natürlich bestand ein Risiko, ob sich so viele Menschen aus den Gemeinden und Einrichtungen bereit erklären würden, die Gastgeber-Rolle zu übernehmen. Umso positiv überraschender war die hohe Resonanz der Rückmeldungen. Mit viel Freude und Lust haben sich Gastgeber/innen angemeldet und es erschien fast so, als ob viele genau auf so ein Projekt gewartet hätten: etwas ganz Konkretes, für alle Menschen, das Gemeinschaft fördert und Spaß verspricht. Es wurde deutlich, wie viel Sehnsucht die Menschen in den Gemeinden haben, geeignete Formen zu finden, die frohe Botschaft in die heutige Zeit verkünden können. Außerdem ist die Bereitschaft zur Mitwirkung bei zeitlich begrenzten Angeboten natürlich auch höher.

Gastfreundschaft als Kultur?

Zusätzlich zu den rein organisatorischen Fragen wurde ein inhaltlicher Vorbereitungsabend durchgeführt. Die lange Tafel konnte ein Anlass sein, um sich generell mit den Themen der Gastfreundschaft und des Willkommen-Heißens von Seiten der Kirche auseinanderzusetzen. Entscheidend war an dem Abend die Frage, wie die Tafel ein Ort werden kann, bei dem es um mehr geht als um Essen und Trinken. Wie kann sie zu einem Segens-Ort werden? Mit einer Wahrnehmungsübung des Ortes und der Auseinandersetzung mit dem biblischen Text von Zachäus waren die Teilnehmer/innen dann selbst eingeladen, an einer schön gedeckten Tafel zu speisen, Gemeinschaft zu erleben und die Möglichkeit zu haben, konkret nachzuspüren, was sie brauchen, damit sie sich wohlfühlen. Ein weiterer Aspekt war, dass jede/r auch selbst aus der Quelle Gottes genährt wurde. Der Gastgeber, die Gastgeberin ist immer auch selbst Gast an Gottes gedeckter Tafel; jede/r ist zuerst selbst gesegnet, um dann den Segen

Gottes weiter zu geben. Das zu erleben und anzuerkennen ermöglicht Begegnungen auf Augenhöhe. Wir sind alle Empfangende, auch und gerade, wenn wir ein Angebot für andere Menschen machen.

Und es geht los

Fünf Tage vor der langen Tafel wurde zu einem organisatorischen Vorbereitungsabend eingeladen. Aufgrund der vielen Mitwirkenden war eine sehr differenzierte Detailplanung notwendig, damit dann am Abend der langen Tafel alles funktioniert und jede/r weiß wo die Tische und alles andere sind. Zusätzlich war es für alle ein bedeutsames Erleben, dass der Raum immer voller wurde und in der Vorstellungsrunde zu hören war, wie vielfältig und bunt die Orte sind, woher alle kamen.

Die Vorbereitungsabende trugen dazu bei, dass die Energie und Freude bei den Mitwirkenden geschürt und aufrechterhalten wurden. Mit vielen anderen Menschen das Christsein konkret zu leben, stärkt und nährt den eigenen Glauben. Der gemeinsame Wunsch, an dem Abend Gott und den Menschen zu dienen, stand im Mittelpunkt, die Unterschiede der Konfessionen waren unbedeutend. Das gemeinsame Ziel, das gemeinsame Projekt verband ohne viele Worte.

Eine großartige Erfahrung

Die lange Tafel war für alle Beteiligten ein begeisterndes Erlebnis. Die Tische wurden mithilfe von jugendlichen Freiwilligen aufgebaut, die ihre kostbare Zeit an einem heißen sommerlichen Samstagnachmittag zur Verfügung stellten. Dann kamen nach und nach die Gastgeber/innen und deckten und dekorierten ihre Tische mit so viel Liebe und Kreativität, dass eine freudige und erwartungsvolle Atmosphäre in der Luft lag. Vom Fischbrötchen über unterschiedliche Salate, Laugengebäck und Knabberei-

en wurden viele Leckereien angeboten und um 19.00 Uhr war es dann so weit, dass die Gäste kamen. Und sie kamen, sie strömten in die Burgstraße, so dass bald alle Tische und Bänke besetzt waren. Mit Musik und Grußworten des Dechanten und des Superintendenten hießen auch noch beide Bischöfe die Gäste willkommen. An allen Tischen wurde geplaudert und gelacht, gespeist und sich kennengelernt. Bibelgeschichten-Erzähler/innen, Pater Herwartz und interessant gestaltete Postkarten luden in entspannter Art dazu ein, sich auch mit den tieferen Fragen des Lebens auseinanderzusetzen, um dann im nächsten Moment einfach wieder der Musik zu lauschen.

Ein Höhepunkt war sicherlich der Abschluss, bei dem ca. 500 Menschen gemeinsam das Vater Unser auf offener Straße mitten in der Stadt gebetet haben. Schon am Anfang des Abends gab es viele Stimmen, die fragten, wann denn eine solche Tafel wiederholt werden würde.

Wenn Kirche gemeinsam einlädt, ...

... dann ist das eine Herausforderung: gemeinsame Entscheidungen, die getroffen werden müssen; die Klärung wiederum, wer was wann entscheidet; ein Team, das im Laufe der Zeit immer wieder wechselt; unterschiedliche Vorstellungen oder auch Missverständnisse in der Kommunikation ...

... dann ist es eine Herausforderung, die „kirchenferne“ Öffentlichkeit darüber zu informieren und einzuladen.

Wenn Kirche organisatorisch gemeinsam einlädt, ...

... dann ist das ein Segen für die Einladenden: in der Begegnung und Auseinandersetzung mit den Anderen; in dem Kennenlernen anderer Strukturen und Vorstellungen; wenn die Begegnung zum „du“

wird; wenn die Begeisterung, das Evangelium zu verkünden, durch ein gemeinsames Projekt ganz neu entfacht wird und die Ideen sich gegenseitig potenzieren ...

Wenn Kirche als Volk Gottes, als viele Menschen, die beteiligt sind, einlädt, ...

... dann ist das besonders in der heutigen Zeit der Kirchenaustritte und vielerorts Abbrüche ein hoffnungsfrohes Zeichen des Aufbruchs und des Erlebens, dass es noch Gemeinschaft gibt, die zusammen etwas Großartiges bewirken kann; dann macht es Mut, auch in der heutigen Zeit, das Evangelium in einer Form, die allen Spaß macht, zu verkündigen; dann kann gesehen werden, wie Bänke sich füllen und das Christsein bekommt wieder eine Relevanz und Kraft. Die Erfahrung des Miteinanders ist dabei „Sammlung und Sendung“ zugleich.

Bernhard Sill

Das Vaterunser

Wegbereiter und Wegbegleiter des eigenen
Betens

Das *Unser Vater*, ein schön Gebet,
Es dient und hilft in allen Nöten;
Wenn einer auch Vater Unser fleht,
In Gottes Namen, laß ihn beten.

Johann Wolfgang von Goethe

„... es gibt Verbindungen von Wörtern,
die man nicht vergißt; wer vergißt das
Vaterunser?“

Hugo von Hofmannsthal

Ein „global prayer“

„Habent sua fata libelli.“ – „Bücher haben ihre Schicksale.“ Gebete auch, und auf das Vaterunser als das „Gebet der Gebete“ trifft das ganz gewiss zu. Es hatte und hat sein Schicksal, das untrennbar verknüpft war und ist mit jedem Menschen, der es betete und betet.

Recht hatte der evangelische Theologe Helmut Thielicke (1908-1986) zweifellos, als er das Vaterunser einmal als ein Gebet bezeichnete, das „die Welt umspannt“¹. Verdient hätte das Vaterunser es daher eigentlich schon, einen Platz im Guinness-Buch der Rekorde zu haben. Denn rekordverdächtig dürfte bereits die Zahl der Sprachen sein, in die es im Laufe der Jahrhunderte übersetzt wurde. Wer sich als Pilger in Jerusalem auf den Weg macht vom Kidron-Tal über den Ölberg zum Dorf Bethphage, wird ganz gewiss auch den „Paternoster-Kreuzgang“ besuchen, der zu einem französischen Karmelittinnen-Kloster gehört und mit der ehemaligen Eleona-Kirche verbunden ist. Der

Überlieferung nach soll Jesus seine Jünger dort das Vaterunser gelehrt haben. Keramik-kacheln, die den Wortlaut des Vaterunser in 140 Sprachen abbilden, zieren die Wände der Stätte und sind polyglotte „Reiseführer“ zu einem globalen Gebet.

Heute dürften es weit über tausend Sprachen sein, in denen das Vaterunser weltweit gebetet wird. Jedenfalls ist es so, dass überall dort auf dem Globus, wo Christen sich zur Feier der Eucharistie versammeln, sie das stets so tun, dass sie dabei auch das Vaterunser – „durch heilbringende Anordnung gemahnt und durch göttliche Belehrung angeleitet“ [„praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati“] – gemeinsam zu sprechen wagen. Gebetete Globalisierung – auch das gibt es, und es gibt sie im Zeichen des Vaterunser. Und alle, die dieses Gebet sprechen, sind wahrlich echte „global player“.

Ein betreffendes Gebet

Zur Kunst des Betens gehört es nicht unbedingt, viele Worte zu machen. Das Vaterunser ist ein eindrucksvoller Beleg dafür, dass Beten auch ohne viele Worte gutes Beten ist. Zutreffend ist auf jeden Fall, dass es sich beim Vaterunser um ein Gebet handelt, das nicht viele Worte macht, doch „solche, die es in sich haben“². Denn was Jesus als Lehrer dieses Gebets in wenigen Worten zur Sprache bringt, sind die großen Dinge, die ihm wichtig sind: „das Vatersein Gottes, sein heiliger Name, sein kommen-des Reich, sein fordernder und fördernder Wille, aber auch die Not der Menschen – ihre Sorge ums tägliche Brot, ihre Bedrückung durch eigene und fremde Schuld, ihre Angst vor dem Versagen, ihre Hoffnung auf Erlösung“³. Weil es sich so verhält, darum ist das Vaterunser ein kostbares Gebet, und klein ist die Schar der Zeuginnen und Zeugen aus Geschichte und Gegenwart nicht, die ihre große Wertschätzung dieses Gebets öffentlich bekundet haben.

Neben der großen Therese – der heiligen Teresa von Ávila (1515-1582) –, für die das

Vaterunser größte Bedeutung hatte, wäre da unbedingt auch die kleine Therese – die heilige Therese von Lisieux (1873-1897) – als Zeugin aufzurufen. Was sie über sich und ihr Gebetsleben einschließlich der Rolle, die das Vaterunser darin spielt, zu sagen hat, ist dies:

„Für mich ist das Gebet ein Aufschwung des Herzens, ein einfacher Blick, den man zum Himmel richtet, ein Ausruf der Dankbarkeit und Liebe sowohl inmitten des Leidens wie inmitten der Freude! Kurz, es ist etwas Erhabenes, Übernatürliches, das die Seele weitet und sie mit Gott verbindet. Wenn sich mein Geist zuweilen in so großer Trockenheit befindet, dass ich auch nicht einen einzigen guten Gedanken aus ihm herausholen kann, dann bete ich langsam ein Vaterunser und ein Ave-Maria. Diese Gebete allein entzücken mich, sie nähren in göttlicher Weise meine Seele und genügen ihr.“⁴

Therese von Lisieux ist ihrem eigenen schriftlichen Zeugnis nach offenkundig eine Frau gewesen, die die stärkende Kraft gerade auch des Vaterunser in ihrem Leben erfahren hat – und das nicht zuletzt während der schwachen Stunden ihres eigenen Gebetslebens. Für sie war es wichtig zu wissen, dass dann, wenn die Quelle der eigenen Worte versiegt und das Beten aus eigener Kraft versagt, die Worte des Vaterunser immer noch da sind, was ihr ein echter Trost war.

Wer daran denkt, einen ganz unverdächtigen Zeugen aufzurufen, der ganz öffentlich keinen Hehl daraus gemacht hat, dass ihm das Vaterunser zeitlebens ein kostbares Gebet geblieben ist, wird keine schlechte Wahl treffen, wenn er Helmut Schmidt (1918-2015), den ehemaligen fünften Bundeskanzler der Bundesrepublik Deutschland, der nach seiner Amtszeit in den Jahren 1974 bis 1982 dann im Jahre 1983 Mitherausgeber der Wochenzeitung „Die Zeit“ wurde und es bis zur Stunde ist, in den Zeugenstand bittet. In einem der Gespräche, das der ZEIT-Chefredakteur Giovanni di Lorenzo

(* 9. März 1959) mit dem Zeit-Mitherausgeber Helmut Schmidt im Rahmen der Reihe „Verstehen Sie das, Herr Schmidt?“ führte, kam die Rede zwischendurch einmal auch aufs Beten, und es ergab sich dieser Wortwechsel zwischen den beiden:

Beten Sie?

Nein. Ich habe vielleicht äußerlich mitgebetet, aber innerlich nicht. Es gibt allerdings zwei Gebete, die mir zu Herzen gehen. Das eine ist das Vaterunser, von Kindheit an, und das andere ist ein Gebet, das der amerikanische Theologe Reinhold Niebuhr formuliert hat, das Gelassenheitsgebet. Sie kennen es, ich habe es Ihnen schon einmal erzählt ...

Allerdings!

„Gott, gib mir die Gelassenheit, Dinge hinzunehmen, die ich nicht ändern kann, / den Mut, Dinge zu ändern, die ich ändern kann, / und die Weisheit, das eine vom anderen zu unterscheiden.“ Das würde ich aus vollem Herzen mitbeten.⁵

Da gibt der Altkanzler der Bundesrepublik Deutschland, der vielen Bürger/innen unseres Landes über Parteigrenzen hinweg als großer Staatsmann gilt, mutig und unumwunden zu, er bete „innerlich“ eigentlich nicht, doch das Vaterunser sei eines der Gebete, von denen er sagen könne, dass sie ihm „zu Herzen gehen“. Damit gibt er ein imponierendes Zeugnis dafür, dass die Macht dieses Gebets die Macht eines großen Segens für jeden Menschen ist.

Ein Kompendium des ganzen Evangeliums

Das Vaterunser ist als Gebet – das hat bereits Tertullian (um 150 - um 230), einer der frühen christlichen Schriftsteller, erkannt und erklärt – „ein kurzer Inbegriff des ganzen Evangeliums“⁶ [„breviarium totius evangelii“]. Unübersehbar ist das Vaterunser ein zweigeteiltes Gebet, dessen erster Teil die großen Anliegen Gottes und dessen zweiter Teil die großen Anliegen

des Menschen zum Thema hat. Die großen Anliegen Gottes sind die Heiligung Seines Namens, das Kommen Seines Reiches, die Erfüllung Seines Willens. Wer die Gebetschule, die das Vaterunser ist, betritt und besucht, lernt nach und nach, sich die drei großen Anliegen Gottes zu eigen zu machen. Und er lernt auch, die Anliegen zur Sprache zu bringen, die die großen Anliegen des Menschen sind: die Bitte um die tägliche Nahrung, die Bitte um die Vergabung der Schuld, die Bitte, nicht in Versuchung geführt zu werden, und die Bitte um Erlösung von dem Bösen.

So ist das Vaterunser ein Gebet, das einen großen Raum eröffnet: einen Raum ebenso für die großen Anliegen Gottes wie für die großen Anliegen der Menschen. Beten heißt wissen, große Wünsche haben zu dürfen. Den Beterinnen und Betern des Vaterunser war und ist dieser Gedanke stets ein vertrauter Gedanke. Denn sie wünschen sich, dass sich die großen Anliegen Gottes und des Menschen erfüllen. Dieses Wünschen zu lernen – eben das ist der Stoff, den es in der Gebetschule, die das Vaterunser selbst ist, Mal um Mal zu lernen gilt.

Es ist sicher nicht ganz leicht, auf eine griffige Formel zu bringen, was das eigentlich ist: Gebet. Der frühere Bischof der Diözese Aachen Dr. Klaus Hemmerle (1929-1994) hat es dennoch einmal versucht. „Kleiner Ruf, der in den großen Himmel dringt“⁷ – so lautet seine Formel für Gebet, und jedes Vaterunser, das die „Kinder der Erde“, wie Karl Rahner SJ (1904-1984) einmal die Menschen genannt hat, sprechen, ist ein Ruf – und vielleicht ja überhaupt kein kleiner –, der eine Brücke zum Himmel schlägt. Das Vaterunser ist ein Gebet, das sich Mal um Mal als ein echtes Brückengebet erweist, denn es baut jeder und jedem seiner Beterinnen und Beter die Brücke von der Erde zum Himmel, und wer es betet, ist wirklich ein „Pontifex“, ein echter Brückenbauer, dem der Brückenschlag, der die Erde und den Himmel verbindet, wichtig ist.

In seinem 1953 erschienenen Roman „Und sagte kein einziges Wort“ erzählt der Kölner Schriftsteller Heinrich Böll (1917-

1985), der im Jahre 1972 in Stockholm den Nobelpreis für Literatur entgegennehmen konnte, die Geschichte des Ehepaares Fred und Käte Bogner, die eine Geschichte menschlichen Elends in erbarmungswürdigen großstädtischen Lebensverhältnissen ist, was den Eheleuten und deren Kindern ein hartes Los beschert. In diesem Roman gibt es auch eine kleine Szene, die zeigt, wie Fred und Käte Bogner sich über den Sinn und Unsinn des Betens zu verständigen suchen. Es ist diese vielsagende Szene:

„Du solltest beten“, sagte sie, „wirklich. Es ist das einzige, was nicht langweilig sein kann.“

„Bete du für mich“, sagte ich, „früher konnte ich beten, ich kann es nicht mehr gut.“

„Es ist viel Training. Du mußt hart sein. Immer wieder anfangen. Trinken ist nicht gut.“

„Wenn ich betrunken bin, kann ich manchmal ganz gut beten.“

„Es ist nicht gut, Fred. Beten ist etwas für Nüchterne. Es ist, wie wenn du vor einem Aufzug stehst und Angst hast aufzuspringen, du mußt immer wieder ansetzen, und auf einmal bist du im Aufzug, und er trägt dich hoch. Manchmal merke ich es deutlich, Fred, wenn ich nachts wach liege und weine, wenn endlich alles still ist, dann spüre ich oft, dass ich durchdringe. Alles andere ist mir dann gleichgültig. Wohnung und Dreck, auch die Armut, sogar, dass du weg bist, macht mir dann nichts. Es ist ja nicht für lange Zeit, Fred, für dreißig, vierzig Jahre noch, und so lange müssen wir es aushalten. Und ich denke, wir sollten versuchen, es zusammen auszuhalten. Fred, du täuschst dich und träumst, Träumen ist gefährlich. Ich könnte verstehen, wenn du einer Frau wegen von uns gegangen wärst. Es wäre mir schrecklich, viel schrecklicher, als es jetzt ist, aber ich könnte es verstehen. Wegen dieses Mädchens, Fred, in der Bude, könnte ich es verstehen.“

„Bitte“, sagte ich, „rede nicht davon.“⁸

Der Bischof der Diözese Rottenburg-Stuttgart Dr. Gebhard Fürst (* 2. Dezember 1948) hat in seinem Hirtenbrief zur österlichen Bußzeit 2010, den er unter den

Titel „Betet ohne Unterlass! (1 Thess 5,17). Gottesbeziehung leben im Gebet“ gestellt hat, Bezug genommen auf diese Szene des Romans „Und sagte kein einziges Wort“ von Heinrich Böll und den Gläubigen seiner Diözese geschrieben:

„Es gibt kaum einen schöneren Vergleich für die Verwandlung, die geschieht, wenn wir beten, eine Verwandlung in der Beziehung zwischen Mensch und Gott. Die Älteren unter Ihnen werden wissen, dass Böll hier die offenen Fahrstühle vor Augen hat, die früher bezeichnenderweise ‚Pater noster‘ genannt wurden: ‚Vater-unser-Aufzüge‘. Der Name spielt auf das wirklich emporhebende Gebet des ‚Pater noster‘ an, des Vaterunsers, mit dem Jesus selbst seine Jünger gelehrt hat, mit Gott eine lebendige Beziehung zu leben.“

So oft er spürbar wird, so oft ist der „Pater noster“-Effekt der eigentlich wunderbare Effekt des Vaterunser-Betens. Beterinnen und Beter haben es wieder und wieder erlebt, dass dieses Gebet ein echter Gebetslift ist, der sie emporhebt, und dass es ein erhebendes Gefühl ist, sich so „liften“ zu lassen.

Tatsächlich ist das Vaterunser ein Gebet, das unsere Herzen zu Gott zu erheben vermag. Wer das Vaterunser betet, lässt sich mitnehmen in eine Richtung, die die einzig richtige Richtung des Betens ist, und das ist bekanntlich die „Himmelsrichtung“. Das Beten des Vaterunser kann uns buchstäblich „mitnehmen“, und denen, die das Vaterunser beten, müsste dies eigentlich anzusehen sein. Sie müssten schon – im positiven, nicht im negativen Sinn! – „mitgenommen“ aussehen – „mitgenommen“ durch die Kraft dieses Gebets, das uns dem Himmel nahe bringt. Und wem wäre diese himmlische Erfahrung nicht zu wünschen?!

Schule des Betens und Schule des Lebens

Wer das Vaterunser betet, kann eigentlich nicht umhin zu spüren, wie lebens-

nah dieses Gebet doch ist. „Am Vaterunser das Leben lernen“ – so hat denn auch Pater Josef Tasch OFM (1942-1998) nicht ohne Grund sein 1984 in Hamm erschienen Buch betitelt⁹, denn er war sich der das Leben prägenden Kraft dieses Gebetes sicher. Dieses Gebet kann gleichermaßen Leitfaden christlichen Betens wie Leitfaden christlichen Lebens sein. In die Schule dieses Gebets zu gehen, ist die beste Schule des Betens und Lebens überhaupt. Zu beten und zu leben wissen – beides will das Gebet des Herrn uns lehren, und so tun wir gut daran, „regelmäßig“ die Schule dieses Gebets zu besuchen.

Mit seiner Sicht der Dinge, das Vaterunser sowohl als eine Schule, das Beten, wie als eine Schule, das Leben zu lernen, zu sehen, befindet sich Pater Josef Tasch OFM in guter Gesellschaft – beispielsweise der des heiligen Bischofs, Kirchenvaters und Kirchenlehrers Gregor von Nyssa (335/340-394), der in seinen fünf Homilien „Über das Gebet des Herrn“ ganz bewusst den lebenspraktischen Sinn des Vaterunser nicht übersehen und übergehen wollte und es als eine „Anleitung zu einem gottseligen Leben“¹⁰ verstand. Und zu dieser guten Gesellschaft gehören sicher auch der international anerkannte Moraltheologe Bernhard Häring CSsR (1912-1998) – er war von 1951 bis 1987 Lehrstuhlinhaber an der Theologischen Hochschule der Redemptoristen Accademia Alfonsiana in Rom –, dem es wichtig war, das „Lebensprogramm“ des Vaterunser entfaltet zu sehen¹¹, und Hans-Rudolf Müller-Schwefe (1910-1986) – er wirkte ab Oktober 1955 als Ordinarius für Praktische Theologie an der neu eingerichteten evangelischen Fakultät der Universität Hamburg –, der das Vaterunser als „Schrittmacher des Lebens“ gewürdigt sehen wollte¹², und zu guter Letzt Pater Anselm Grün OSB (* 14. Januar 1945) – der spirituelle Bestseller schreibende Mönch aus dem Kloster Münsterschwarzach –, dem entschieden daran liegt, das Vaterunser als eine „Hilfe zum richtigen Leben“ verstehen zu lernen¹³.

Es verhält sich wohl tatsächlich so, dass wir das Vaterunser gar nicht wirklich beten können, ohne ein Leben zu führen, das

dazu passt. Eine gewisse Passgenauigkeit muss es da geben, und auf eben die zielte ein „treffender“ Text ab, den das große italienische Verlagshaus Edizioni San Paolo vor einigen Jahren veröffentlichte und der an vielen italienischen Kirchentüren angeschlagen war. In deutscher Übersetzung lautet der Text:

Sag nicht: Vater,
wenn Du Dich nicht täglich als seine Tochter, sein Sohn benimmst.
Sag nicht: Unser,
wenn Du nur deinem Egoismus lebst.
Sag nicht: Der Du bist im Himmel,
wenn Du nur irdische Dinge im Kopf hast.
Sag nicht: Dein Reich komme,
wenn Dich nur der materielle Erfolg interessiert.
Sag nicht: Dein Wille geschehe,
wenn Du ihn ablehnst, wenn er schmerzhaft ist.
Sag nicht: Gib uns unser täglich Brot,
wenn dich die Hungernden nicht interessieren.
Sag nicht: Und führe uns nicht in Versuchung,
wenn Du fortfährst zu sündigen.
Sag nicht: Erlöse uns von dem Bösen,
wenn Du dem Bösen nicht widerstehst
Sag nicht: Amen
Wenn Du die Sätze des Vater Unsers nicht ernst nimmst.¹⁴

Die Logik des Textes besticht durch ihre eindeutige Klarheit und hebt auf die These ab: Nicht jedes Beten passt zu jedem Leben, und nicht jedes Leben passt zu jedem Beten. „Denn wenn Jesus uns belehrt, wie und um was wir beten sollen“, so hat der frühere renommierte Erfurter Exeget Heinz Schürmann (1913-1999) betont, „dann sagt er uns doch einschlußweise gleichzeitig damit, wie wir sein und leben müssen, um so beten zu können. So setzt Jesu Gebetsschule seine Lebensschule voraus ...“¹⁵

Der Geist des Vaterunsers will den Geist des Lebens nicht weniger beseelen als den Geist des Betens. Und einzig da, wo das gewahrt ist, ist weder die Weise unseres Be-

tens noch die unseres Lebens eine geistlose Weise. Der Leitfaden, den das Vaterunser abgibt, ist wahrlich kein schlechter, und er eignet sich ebenso dafür, an ihm entlang ebenso gut das Handwerk des Betens wie das des Lebens nachhaltig zu erlernen.

Gebetete „Exegese“

„Ein Gedicht kann man nur auslegen durch ein Gedicht, ein Lied nur durch ein Lied, ein Gebet nur durch ein Gebet.“ Geschrieben hat diesen Satz der Paderborner Theologe Eugen Drewermann (* 20. Juni 1940) in seinem dreibändigen Kommentar zum Matthäusevangelium und damit in Erinnerung gerufen, dass es tatsächlich immer wieder einmal „große“ und „kleine“ Beterinnen und Beter gab und gibt, die das Vaterunser auf mannigfache Weise weitergebetet haben. In den verschiedensten „ Fassungen“, die im Laufe der Jahrhunderte bis in die Gegenwart entstanden sind, hat sich mithin etliche Male bewahrheitet, was der im Dialog zwischen Judentum und Christentum engagierte jüdische Religionswissenschaftler Schalom Ben-Chorin (1913-1999) in seinem Buch „Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht“ über das Vaterunser gesagt hat: „Es ist zeitlos, obwohl es ganz den Geist seiner Zeit atmet.“¹⁶

Je nach ihrer eigenen Wortwahl haben Bibelwissenschaftler denn auch das Vaterunser als ein „Mustergebet“, als ein „Modellgebet“ oder als ein „Kerngebet“ bezeichnet und das in der Absicht getan, dieses Gebet zu deuten als einen „Leitfaden, dem entlang man beten darf, ohne sklavisch an diesen oder jenen Wortlaut gebunden zu sein“¹⁷, und der als verlässliche Richtschnur des eigenen Betens dienen kann. Das Vaterunser in eben diesem Sinn als „Leitgebet“ verstehen heißt, es als das „Grundgebet“ annehmen, auf dem jedes Beten bauen kann. Wer gut beten will, tut gut daran, sich auf die „oratio dominica“ als „Grundlage“ zu beziehen, denn dort hat er eine Vorlage als Vorgabe, auf die er sich wirklich verlassen kann.

Jedem Beter und jeder Beterin ist mit dem Vaterunser ein „Grundwortschatz“ des Betens an die Hand gegeben, der sich als durchaus erweiterbarer und tatsächlich auch erweiterter Wortschatz erwiesen hat und bis zur Stunde erweist. Der Vorgang, der dabei Mal um Mal zu beobachten ist, wäre als ein Übersetzungsvorgang zu kennzeichnen. Diejenigen, die das Vaterunser weiterbeten, leisten eine Übersetzungsarbeit. Gebet trifft auf Leben, und Leben auf Gebet. Der offene Text des Vaterunser öffnet sich dem Leben, und das offene Leben öffnet sich dem Vaterunser; und sooft das geschieht, sooft kommen Leben und Gebet in Berührung miteinander. Das Leben hat dem Beten etwas zu sagen und das Beten etwas dem Leben, und das wirkt sich da wie dort fruchtbar aus.

Ein zugegebenermaßen grenzgängiges „Gegengebet“ zum Vaterunser hat der österreichische Schriftsteller Thomas Bernhard (1931-1989) einmal verfasst. Dessen Text lautet:

„Vater unser, der du bist in der Hölle, geheiligt werde kein Name. Zukomme uns kein Reich. Kein Wille geschehe. Wie in der Hölle, also auch auf Erden. Unser tägliches Brot verwehre uns. Und vergib uns keine Schuld. Wie auch wir vergeben keinen Schuldigern. Führe uns in Versuchung und erlöse uns von keinem Übel. Amen.“¹⁸

Vielleicht ist jedoch jener Umgang mit solchen „unerhörten“ Texten gar nicht einmal so verkehrt, der sie als das nimmt, was sie ja tatsächlich auch sein wollen: „an-stößig“. Gerade auch den Beterinnen und Betern, denen das Vaterunser „heilig“ ist, wird durch die Lektüre eines jeden dieser sperrigen „Gegengebete“ vielleicht ein entscheidender „Anstoß“ gegeben, sich so noch klarer darüber zu werden, was es mit dem Gebet, das das Vaterunser darstellt, eigentlich auf sich hat. Es gilt ja, die Frage wachzurufen und wachzuhalten: Was beten wir eigentlich, wenn wir beten: „Vater unser ...“?

Anmerkungen:

- 1 Thielicke, Helmut: Das Gebet, das die Welt umspannt (Lizenzausgabe). Gießen 2000.
- 2 Söding, Thomas: Kommt zu mir! Die Botschaft des Matthäusevangeliums. Freiburg im Breisgau 2009, 55.
- 3 Ebd.
- 4 Martin, Therese: Geschichte einer Seele. Die Heilige von Lisieux erzählt aus ihrem Leben. Trier 2009, 231.
- 5 Fragen an den Altkanzler. Die Sünden des Katholiken Walter Mixa lösten Entsetzen aus. Margot Käsmann dagegen erscheint nach ihrem Rücktritt als Lichtgestalt. Das Land ist säkularisiert wie nie, doch über wenig wird so heftig gestritten wie über Religion. Verstehen Sie das, Herr Schmidt?, in: Zeit Magazin Nr. 24 – 10. 6. 2010, 20-22, 22 (Zitat!).
- 6 Tertullian: Ueber das Gebet., in: Tertullians private und katechetische Schriften (Bibliothek der Kirchenväter 7). Kempten – München 1912, 247-273, 249.
- 7 Hemmerle, Klaus: Auf dem Weg der Berufung bleiben. *Weihnachtsbrief an die Ordensleute (1986)*, in: DERS.: Hirtenbriefe. Herausgegeben von Karlheinz Collas. Aachen 1994, 122-124, 123.
- 8 Böll, Heinrich: Und sagte kein einziges Wort. Roman. Köln 1953, 160f.
- 9 Tasch, Josef: Am Vaterunser das Leben lernen. Zum Wesentlichen des Menschseins. Hamm 1984.
- 10 Gregor von Nyssa: Das Gebet des Herrn, in: Des heiligen Bischofs Gregor von Nyssa Schriften / aus dem Griechischen übersetzt (Bibliothek der Kirchenväter. 1. Reihe; Band 56). Kempten – München 1927, 87-150, 140.
- 11 Häring, Bernhard: Vater unser. Lobpreis, Bittgebet und Lebensprogramm. Freiburg/Schweiz 1997.
- 12 Müller-Schwefe, Hans-Rudolf: Schrittmacher des Lebens. Das Vaterunser. Hamburg 1969.
- 13 Grün, Anselm: Vaterunser. Eine Hilfe zum richtigen Leben. Münsterschwarzach 2009.
- 14 Siehe: Kirche Intern 15 (2001) Heft 3, 34.
- 15 Schürmann, Heinz: Das Gebet des Herrn als Schlüssel zum Verstehen Jesu. Leipzig 7., erneut durchgesehene Auflage 1990, 15.
- 16 Ben-Chorin, Schalom: Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht. München 1977, 97.
- 17 Das Evangelium nach Matthäus. Übersetzt und erklärt von Eduard Schweizer (Das Neue Testament Deutsch. Neues Göttinger Bibelwerk; Teilband 2). Göttingen 1973, 92.
- 18 Bernhard, Thomas: Frost (suhrkamp taschenbuch 47). Frankfurt am Main 1972, 208.

Das Leben in der Demut des Geschöpfes

Die Klimakrise als Frage an den Menschen

In der von den Menschen verursachte Krise des Weltklimas wird von den christlichen Kirchen wenig erwartet. Manchmal hat man den Eindruck, dass vom Glauben her nichts oder doch nur sehr wenig zu sagen ist. Immerhin hat der Papst schon vor Jahren in einer Enzyklika seine Stimme erhoben; aber er fand wenig Resonanz. Nur Minderheiten in der Kirche haben hingehört und suchen nach Wegen, anders zu leben. Man kann nicht erwarten, dass die Worte des Papstes in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit mehr Aufmerksamkeit findet. Es bleibt die Aufgabe, die Ohren des Herzens offen zu halten für die vielfältigen Möglichkeiten Gottes, nach uns zu rufen. Schon die vielen Informationen über die Folgen des sich ändernden Klimas können anfangen, nicht bloße Daten und Kurven zu bleiben, sondern Fragen an uns Menschen zu werden. Das Sterben der vielen Pflanzen und Tiere am Lebensstil der Menschen kann uns traurig machen und anstoßen, selbstkritisch über uns und unser Handeln nachzudenken. Was da geschieht in unserer Welt, ist nicht stumm. Man muss gar nicht an einen Gott des Lebens glauben, um gelegentlich die Frage zu hören: Wer bist du Mensch, dass du so mit uns und mit dir selbst umgehst, uns und dich selbst gefährdest und sogar ruinierst? Die Frage kann so schwer werden, dass sie die Freude am Leben unterwandert.

Gott ruft durch Propheten

Gott ruft uns Menschen vor allem in Worten an. Er vertraut seinen Willen mit

uns Menschen ausgesuchten Menschen an und gibt ihnen Worte, die sie für ihn sagen sollen, was unserem Leben dient. Diese Menschen nennen wir Propheten. Gott sprach zu uns Menschen nicht nur durch die Propheten, von denen wir in der Bibel lesen. In seiner langen, bis heute gehenden Geschichte mit uns gibt er Menschen Worte, die auf die Wege rufen, die er mit uns gehen will – auf Wege, die ins Leben führen. Mit solchen Menschen beschenkt er uns – nicht nur als Kirche. Propheten – also Menschen, durch die Gott spricht – sind nicht zuerst angesehene Gelehrte, sondern sogenannte einfache Menschen – Große und Kleine, Arme und Reiche, Frauen und Männer. Im Wissen darum liegt es nahe, in den Schülerinnen und Schülern, die sich der Greta aus dem Norden angeschlossen haben, eine Bewegung von Propheten zu sehen, in denen Gott danach ruft, mit dem einen uns anvertrauten Planeten so umzugehen, dass auch Menschen nach uns auf ihm noch Zukunft haben. Ihr gemeinsames prophetisches Rufen kann uns an den Propheten Jona denken lassen, den Gott nach Ninive schickte mit den Worten: „Noch vierzig Tage, und Ninive ist zerstört.“ Mit den vierzig Tagen war die Zeit gemeint, die noch blieb für die Abkehr von einer Lebenspraxis, die in den Tod führt. So sprechen die jungen Menschen der Freitagsdemonstrationen von der Zeit, die uns bleibt, bis unser lebensfreundliches Klima umkippt.

Der Irrtum über den Menschen als Grund der Krise

Die bloße Vermeidung der Katastrophe ist noch keine wirkliche Zukunftsperspektive. Die Krise, in die wir durch unseren verfehlten Umgang mit unseren Lebensgrundlagen geraten sind, begründet den Verdacht, dass ihr ein tiefer Irrtum zugrunde liegt. Ein Irrtum darin, wer wir Menschen sind in der Beziehung zu unserer Welt. Der Irrtum, dass der Mensch der Macher seiner Welt ist und bestimmen kann, wie diese Welt zu funktionieren hat.

In diesem Irrtum weiß der Mensch zwar, dass er die Welt nicht ins Dasein gerufen hat. Aber er weiß sich als Entdecker dessen, was man mit dieser Welt alles machen kann. Die Tiere sind begrenzt in ihrem Handlungsspielraum. Der Mensch wurde sich seiner Freiheit bewusst, und er nutzte sie, indem er die vorgefundene Welt zu der Welt des Menschen umgestaltete – zu einer Welt, mit der er nach seinem Belieben verfährt. Als Schöpfer seiner Welt verliert der Mensch die Beziehung zu sich als als Geschöpf und zu der Welt als ihm anvertrauter Schöpfung. Bei vielen war und ist dieser Verlust ein einfaches Vergessen überlieferter Wahrheiten. Es gibt auch Menschen, denen das Geschöpf-Sein mit seinen Grenzen nicht schmeckt, die lieber als ganz unabhängige Herren herrschen wollen. Diese Herrschaft aber führt wie alle Herrschaft leicht in den Missbrauch. Und der schadet nicht nur den Opfern, sondern auch den Tätern.

Die befreiende Erinnerung

Es gibt eine Erinnerung, die über die Vermeidung der Katastrophe hinaus Wege in die Zukunft eröffnen kann. Gemeint ist in ganz einfachen Worten: *das Leben vor Gott in der Demut des Geschöpfes*. Dieses Leben ist nicht nur denen möglich, die im herkömmlichen Sinn an Gott glauben. Dieser Gottesglaube ist vielen nicht möglich, weil er einhergeht mit einer Fülle von Missverständnissen. Es genügt für die Demut des Geschöpfes das Zugeständnis, weder sich noch die Welt gemacht zu haben. Es genügt, nicht nur stolz zu sein auf das, was man selbst gemacht hat, sondern auch dankbar für alles, was man empfangen hat und Tag für Tag empfängt. Es genügt, hinter allem und über und unter allem, was da ist, ein Geheimnis zu ahnen, das alles trägt und allem Leben gibt. Die Ehrfurcht vor diesem Geheimnis ist eine, ja eigentlich sogar die Weise des Glaubens an Gott als Geheimnis der Schöpfung.

Der missverstandene Herrschaftsauftrag

Von der Demut kann man nicht sprechen, ohne zugleich wenigstens etwas zu klären, an was dabei gedacht ist. Es ist nicht gedacht an ein Sich-klein-Machen vor einem anderen Großen. Schon gar nicht an eine Dienstbereitschaft vor einem Beherrschenden. Es ist an eine Beziehung gedacht ohne die Kategorien von klein und groß und ohne die Kategorien von herrschen und dienen. Der am Anfang der Bibel überlieferte Auftrag an den Menschen, in dem ihm geschenkten Lebenshaus zu herrschen, ist falsch verstanden als Erlaubnis, die Schöpfung beliebig auszubeuten. Die Menschen dürfen und sollen von den Gaben der Schöpfung leben. Wenn dem Menschen dabei Grenzen gesetzt sind, sollen sie dem Leben dienen, damit sein Lebenshaus keinen Schaden nimmt und der Mensch sich selbst nicht verliert. Bei der Demut des Geschöpfes ist an eine Beziehung gedacht, in der das Geschöpf erfüllt ist von dem Dank für sein Dasein und sich freut am Reichtum dessen, der ins Dasein gerufen hat. Es ist gedacht an eine umfassende Bereitschaft, sich beschenken zu lassen: mit Menschen, mit Gaben für Leib, Geist und Seele, mit Zeit und Leben.

Die positive Herausforderung der Krise

Zur Demut des Geschöpfes gehört auch die Übernahme von Verantwortung für die Zukunft unseres Planeten. Die Klimakrise stellt uns vor große wissenschaftliche, technische, politische und gesellschaftliche Herausforderungen. Die Kräfte für ihre Annahme kommen wohl nicht nur aus einem Erschrecken über das, was uns bedroht. Wir brauchen auch eine positive Ahnung von dem, was wir in der Annahme der Krise gewinnen können. Wenn wir uns gemeinsam in der Demut der Geschöpfe finden, können daraus Kräfte wachsen für die globalisierte Solidarität, die wir für eine gemeinsame Zukunft brauchen.

Literaturdienst

Albert Wunsch: Boxenstopp für Paare. ... damit ihre Beziehung weiter rund läuft! Berlin 2018, 254 S., 11,99 Euro, ISBN: 978-3964090294.

Ein Paar will kirchlich heiraten und kommt zu mir, dem Pastor, zum Traugespräch. Früher wurde das Brautunterricht genannt.

Ich soll den jungen Menschen Sinn und Zweck einer christlichen Ehe vermitteln. Was tun?

Ich mache es wie Jesus und erzähle ihnen Beispiele und Geschichten. Aber nicht die Gleichnisse, die Jesus nimmt. Denn die kommen aus einer alten Welt. Viele kommen aus der Landwirtschaft, denn damals hatte alle Schafe, ein paar Weinreben, haben Samen ausgesät, selber Brot gebacken. Also passte es, wenn Jesus von der Suche nach dem verlorenen Schaf erzählte, um klarzumachen, was Treue ist. Oder von dem Samenkorn, das hundertfache Frucht bringt, wie in der Liebe, die stetig wächst.

Heute hilft mir ein Buch von Albert Wunsch. Er ist Paartherapeut und vergleicht eine Partnerschaft mit der Pflege eines Autos. Wie ein Auto tickt, versteht jede und jeder, genauso wie zu Zeiten Jesu alle wussten, wie man mit einem Schaf umgehen soll.

„Liebe ist wie ein Auto“, schreibt Wunsch, „auch sie sollte hin und wieder zum TÜV“. Vorher eine gute Inspektion. Funktioniert die Kupplung noch, oder haben sich schlechte Gewohnheiten eingeschlichen, so dass die Reibung fehlt, also der gute Kontakt.

Was ist mit den Bremsen? Klappt es mit der Rücksichtnahme aufeinander. Und der Lack? Glänzt er noch, oder ist die Zeit vorbei, in der die beiden so verliebt waren, dass sie Schmetterlinge im Bauch spürten?

Wo ist das Pannenhilfset? In der Krise braucht es gar einen ganzen Werkzeugkoffer, vielleicht auch einen Mechaniker, also eine Eheberatung. Funktioniert die Zündung? Ist genug Leben unter der Haube, also wieviel PS sind zur Verfügung?

Im Kern sind es Regeln einer gelungenen Kommunikation, die Albert Wunsch mit seinen Auto-Vergleichen vorstellt. Also genau das, was in einem Traugespräch wichtig ist. Wunsch bietet zu jedem Kapitel ausführliche Check-Listen, wie sie auch in der Autowerkstatt üblich sind.

Das Buch ist nicht nur wunderbar bei der Hochzeitsvorbereitung, sondern auch eine gute Hilfe für gereifte Paare, die ihr Auto, ihre Beziehung also, TÜV-fertig machen wollen. Das Buch heißt „Boxenstopp für Paare“. Ich verschenke es bei jedem Traugespräch.

Franz Meurer

Christian Hennecke: Glauben mit Vision. Sieben kraftvolle Impulse für dein Leben. Gütersloh 2018. 176 Seiten, ISBN 978-3579086972.

Dieses Buch ist vielleicht das persönlichste Buch von Christian Hennecke. Der Vorreiter der lokalen Kirchenentwicklung in Deutschland erzählt einmal mehr vom Glauben, diesmal mit einigen biografischen Details. Im ersten Teil lässt er die Lesenden teilhaben an seiner Glaubensbiografie, die mit einer klassischen katholischen Sozialisation begann und bei Jugendtreffen vertieft wurde. Schließlich studierte er Theologie und promovierte in Rom über Dietrich Bonhoeffer. Auf neun Seiten fasst er die zentralsten Aspekte der Bonhoefferschen Theologie zusammen und stellt sie in einen Zusammenhang mit der Frage, was Glauben eigentlich meint und wie Glauben in der Welt von heute zu denken ist, nämlich nicht als „Sonderwirklichkeit neben dem Leben, sondern [als] Lebenswirklichkeit“ (S. 25). Als er nach seiner Promotion Pfarrer in der Nähe von Bremen wird, stößt er auf einen Text von Chiara Lubich, der ihn so begeistert, dass er sich der Fokolarbewegung anschließt.

Nach diesem persönlichen Einstieg, erläutert Hennecke in seinem zweiten Teil in sieben Kapiteln die „sieben Facetten eines Diamanten“ = des Glaubens (S. 147). Und tatsächlich scheint in den einzelnen Facetten immer mehr eine Definition von „Glauben“ durch. Die Kapitel haben Titel jenseits des „Kirchen-Deutschen“, das sich in theologischen Büchern häufig findet. Der erste Impuls „Den Ursprung leben“ befasst sich mit der Taufe. Er beschreibt den alttestamentlichen Abram als Urtyp, dem Gott begegnet und dessen Glaubensantwort darauf ist, loszugehen in das verheißende Land. In „360 Grad Hören“ geht es um das Hören, denn Glauben komme bekanntlich vom Hören, um das eigene Gewissen und um die schwierige Frage nach Gehorsam im Kontext von Glauben. „Das neue Sehen“, der dritte Impuls, ermutigt, die Welt mit dem Blick Gottes zu sehen, nicht rückwärtsgewandt, nicht am Mangel orientiert, sondern im Hier und Heute auf die Bedürfnisse der Menschen ausgerichtet.

Das Kapitel „Leidenschaft“ erinnert inhaltlich an die von Hennecke maßgeblich mitentwickelte Charismenorientierung. Er spricht vom Glauben als „Leidenschaft, Radikalität und Begeisterung“ (S. 86). Berufung sei die „Entdeckungsgeschichte“ (S. 92) dieser Leidenschaft. Am Beispiel von Paulus zeigt er, wie so eine Berufungsgeschichte verläuft. Um Nächstenliebe geht es im fünften Kapitel „Liebe spüren“. Hennecke stellt zusammen, dass Liebe, wie sie in der Menschwerdung Gottes deutlich geworden sei, niemanden ausschließe, nichts vom anderen als Gegenleistung erwarte und sich radikal auf den anderen, im Sinne der „kenosis“, einlasse.

Durch die Übersetzung des Wortes „Nächster“ in Englische „neighbour“ stellt er zudem einen Zusammenhang her zur Nächstenliebe innerhalb eines Stadtteils, die Veränderung bewirken und Partizipation ermöglichen könne. Kapitel 6 widmet sich dem Thema Gemeinschaft. Hennecke überschreibt es mit „Den Tanz feiern“, denn ähnlich wie beim Tanzen gehe Glauben nur in Gemeinschaft. Er führt aus, dass Kirche eine „Eingründung in ein Geheimnis [...] der Gottesgegenwart“ (S. 122) sei. Communio habe keinen Selbstzweck, sondern sei Zeichen und Werkzeug (vgl. S. 127); die Feier der Gemeinschaft seien Ausdruck von Dank und Freude des Lebens in Gemeinschaft. Das letzte Kapitel heißt „Werden, Wandern und Verwandlung“. Glauben sei nicht greifbar, nicht leistbar, nicht erlernbar (vgl. S. 131) und müsse deswegen v.a. als Prozess und Weg gesehen werden. Hennecke nimmt Bezug auf den Begriff des „discipleship“. Dieser betont den Aspekt des Christ-Seins als Christ-Werden und beschreibt das Hineinwachsen in eine Gemeinschaft als den dafür geeigneten Prozess.

Der abschließende dritte Teil „Kirche der Zukunft“ stellt heraus, dass der Begriff der Vision häufig mit Strukturvision verwechselt werde. Vision aber meine, das zu sehen, was schon wächst und ganz in der Wirklichkeit verwurzelt zu sein. Ausgerichtet sei die Vision der Kirche auf das Reich Gottes und nicht auf Struktur der Kirche oder bestimmte Formen, die man beizubehalten versuche. Hennecke plädiert hier noch einmal für die in Kapitel 7 bereits angedeutete „Ekklesiogenese“, also einer Kirche, die dauerhaft im Werden sei. Im Zentrum stehe dabei v.a. das machtvolle Wirken des Geistes.

Lesende, denen das Werk des Autors vertraut ist, werden hier viele bekannte Ansätze finden. Besonders herauszuheben ist die pointierte Zusammenstellung wichtiger Aspekte auf anschauliche, leicht lesbare und nachvollziehbare Weise. Hennecke trägt die Lesenden durch die anspruchsvolle Theologie von Bonhoeffer und durch die wichtigsten Aspekte seiner Ekklesiologie bis hin zu seiner Vision, wie Glauben zeitgenössisch gelebt werden kann.

Stephanie Feder

Maria Schnurr (Hrsg.): Das Christentum. Die Geschichte einer Religion, die die Welt verändert hat, München/Hamburg 2018, 255 Seiten, 20,00 Euro. ISBN 978-3421048332.

Im digital geprägten 21. Jahrhundert eine Geschichte des Christentums zu erarbeiten und dies nicht primär für die kleiner werdende Zahl der deutschsprachigen Christen und Theologie Studierenden und zudem nicht im überkommenen „Lehrbuchstil“, ist für die Zeitgenossen ein sehr beachtenswerter Ansatz. Diesen Ansatz des „Erfolgs-

geheimnisses des Christentums“ erläutert Johannes Salzwed im Vorwort unter der Überschrift „Helden der Transzendenz“ mit der These, „seit langem ist das Christentum die führende Weltreligion, trotz vieler Rangeleien um Konfessionen und Ketzler. Es liegt wohl an seiner inneren Vielfalt und Fähigkeit, sich unentwegt selbstkritisch neu zu erfinden“ (S. 15). „Angesichts der globalen Gemengelage ist es ratsam, sich bewusst zu machen, welche individuellen Kräfte in der alten Religion stecken; welche beachtliche Freiräume den Gläubigen trotz aller Dogmen und Tradition innerhalb der christlichen Religion bleiben“ (S. 22).

Dazu arbeiten sich die insgesamt 18 Autorinnen und Autoren in vier Teilen, die jeweils u. a. mit einem exemplarischen Bild eingeleitet werden, und 28 Kapiteln an der Geschichte des Christentums ab. Im ersten Teil zeichnen sie die christliche Geschichte „Von der Sekte zum Reichskult“ in neun Kapiteln schwerpunktmäßig nach, z. B. unter dem Titel „vom Birnendieb zum Kirchenvater“ den „Heiligen Augustinus“ (Klaus Rosen) und unter der Überschrift „Askese im eisernen Hemd“ die „ersten Mönche und ihre Nachahmer“ (Cord Aschenbrenner). Im zweiten Teil „Zwischen Glaube und Macht“ behandeln acht Kapitel die mittelalterliche Kirchengeschichte vom Traum „Kaiser Otto III. von einem christlichen Imperium“ (Christoph Gunkel) über die Christen im Irak (Susanne Koehl) bis zur Inquisition in ihrer „verblüffenden Doppelgesichtigkeit“ (Volker Leppin). In sieben Kapiteln werden im dritten Teil „Reformatoren und Missionare“ dargestellt und dabei Themen von einem „Briefwechsel zwischen Martin Luther und Erasmus von Rotterdam“ (Johannes Salzwedel) bis zur Entstehung des „bürgerlichen Weihnachtsfestes“ mit „Stille Nacht“ behandelt. Der vierte Teil stellt die neuzeitliche Frage „mit Gott oder ohne?“ und beginnt mit dem „Antichristen“ bei Friedrich Nietzsche (Andreas Urs Sommer) über Diedrich Bonhoeffer und die „Bekennende Kirche“ (Michael Sontheimer) bis zu „Sozialismus und Religion“ bei den „Befreiungstheologen in Lateinamerika“ (Jens Glüsing).

Unter dem Titel „Klub für Aufsteiger“ werden abschließend Fragen von der Herausgeberin über die „Zukunft des Christentums“ an den Soziologen Detlef Pollack gestellt. Dabei kommt in globaler Perspektive der „Niedergang des Christentums in Europa und den USA“ im Gegensatz zu Afrika und Südkorea zur Sprache, auch wenn in „Westdeutschland rund zwei Drittel der Menschen sagen, dass das Christentum das Fundament unserer Kultur sei ... Das Christentum hat die Gesellschaft in vielerlei Hinsicht so sehr durchdrungen, dass diese die kirchlichen Lehren gar nicht mehr unbedingt braucht“ (S. 233).

Diese gut gelungenen „Mosaiksteine aus der Geschichte des Christentums“ sind hilfreich abgerundet u. a. durch anschauliche Tafeln und Tabellen auf den inneren Umschlagseiten zum „Anteil der Christen in den einzelnen Ländern“ (Stand 2008)

und zur „Ausbreitung des Christentums“ in fünf Epochen von 600 bis 1900.

Damit liegt für das digitale 21. Jahrhundert ein sehr ansprechendes, gut auswählendes und auch noch über die verbliebenen Christen hinaus gut lesenswertes Buch zur „Geschichte des Christentums“ vor.

Reimund Haas

Christian Ströbele/Mohammad Gharaibeh/Anja Mittelbeck-Varwick/Amir Dziri (Hrsg.): Migration, Flucht, Vertreibung. Orte islamischer und christlicher Theologie. Regensburg 2018, 320 S., ISBN 978-3791724140.

„Wir sind nur Gast auf Erden“, so lautet die erste Zeile eines bekannten Kirchenliedes von Georg Thurmayr. Diese schlichte Aussage über den Menschen kann auch der theologische Leitgedanke sein, wenn es in der gesellschaftlichen Kontroverse um Migration, Flucht und Vertreibung darum geht, ob und inwieweit Menschen, die ihre angestammte Heimat verlassen (müssen), im aufnehmenden Land willkommen geheißen werden können. Wenn Menschen sich grundsätzlich als Gäste auf dieser Erde verstehen, so hätte dies zur Folge, dass sie andere, ihnen zunächst fremde Menschen auch als Gäste freundlich behandeln.

Damit ist auch schon der zentrale Angelpunkt des zu besprechenden Buches benannt. Die Beiträge dieses Bandes suchen nach den Grundlagen, auf denen eine theologische Betrachtungsweise von Migration beruhen kann. Er stellt die instruktive Frage, ob Migration, Flucht und Vertreibung „theologiegenerative Orte“ darstellen. So stellt *Regina Pollak* heraus, dass der aktuelle Beitrag christlicher Theologie darin besteht, dass Migration als ein „Zeichen der Zeit“ erkannt werden kann, das der göttlichen Verheißung einer gleichberechtigten Teilhabe aller Menschen an den gemeinsamen Gütern der Erde ein Stück mehr Wirklichkeitsnähe beschern könnte, wenn sich die Menschen reicher Länder bereit erklärten, leidende, verfolgte und versehrte Menschen zeitweise oder auch ganz aufzunehmen. *Jürgen Ebach* stützt die These *Pollaks* mit seiner bibeltheologischen Analyse, dass die biblischen Zeugnisse durchzogen sind von Flucht, Vertreibung und Migration. Viele theologische Topoi hätten ihren Ursprung in der krisenhaften Erfahrung eines „Neu-anfangen-Müssens“ im Exil, auf der Flucht und bei und nach Vertreibung. Ja, die Entwicklung des monotheistischen Gottesbildes wäre ohne diese Erfahrungen gar nicht möglich gewesen.

Auch die islamische Tradition ist durchzogen von Erfahrungen von Flucht und Migration. Der Prophet Muhammad selbst musste von seiner angestammten Heimat nach Medina fliehen. Und da sei es wohl kein Zufall, so der islamische Theologe *Abdullah*

Takim in seinem Beitrag, dass die koranische Theologie das „Fliehen zu Gott“ als Grundlage der innigen Gottesbeziehung zum wichtigsten Inhalt habe. Der Mensch befinde sich auf einer Reise, und diese Welt sei ein Durchgangs- und Prüfungsort, um sich zu verwirklichen. Auch hier: ohne tiefgreifende Krise, kein tiefsinniges Gottesbild.

In dem überaus vielfältigen und tiefbohenden Band, der eine Dokumentation der 13. Tagung des „Theologischen Forums Christentum-Islam 2017“ darstellt, wird nicht nur die Frage reflektiert, dass Migration die Menschen verändert, die kommen, sondern auch die, die schon da sind. Es wird darüber hinaus festgestellt, dass sich die Religionsgemeinschaften, die über Jahrhunderte hinweg mehr oder weniger (sehr oft zu viel weniger!) friedlich nebeneinander her gelebt hätten, jetzt vor der immensen Herausforderung stehen, aus einem Alleinvertretungsanspruch für das Göttliche in dieser Welt einen subjektiven Wahrheitsanspruch machen, bei dem es vor allem um die Bewahrung des eigenen Glaubens im persönlichen Leben geht. Zwar hat auf katholischer Seite das 2. Vatikanische Konzil dafür die Grundlage gelegt, aber in der Lebenspraxis von Christen (und vielleicht auch von Muslimen?) ist die Erfahrung der Pluralität von Glaubenswahrheiten (sic: im Plural!) immer noch eher fremd.

Andererseits warnt beispielsweise der Religionswissenschaftler *Martin Baumann* in seinem Artikel davor, Religion im Kontext von Migration nicht zu überschätzen. Schließlich seien auch Menschen islamischen Glaubens von Säkularisierungs- und Individualisierungsprozessen ebenso „betroffen“ wie Menschen mit christlichen Wurzeln. Dieser Hinweis fokussiert auch darauf, dass nicht nur religiöse Unterschiede zu möglichen Konflikten innerhalb der Gesellschaft führen, sondern auch (und vor allem?) die Fremdheit der Kulturen, die miteinander in Kontakt kommen. Diese Fremdheit, so fordern viele Autoren des Bandes, könne nur durch Dialog, Toleranz und Neugier überwunden werden.

Elisabeth Zissler, katholische Sozialethikerin aus Wien, sucht nach den grundlegend gemeinsamen Werten der Religionen im Zusammenhang mit Migration. Sie findet die Konzepte von Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Vulnerabilität als gemeinsame Koordinaten in diesem Diskurs.

Wenn Menschen sich grundlegend bescheiden, um nicht zu sagen demütig als „Gäste auf Erden“ sehen können, ist es ihnen auch leichter möglich, den Anderen, die Andere als ebenso verletzbare „Fremdlinge“ zu betrachten und nichts auf dieser Erde wirklich als Besitz. Daraus könnte theologisch folgen, dass das grundlegende Bewusstsein von Gastsein Gastfreundschaft hervorriefe. Ob wir in Kirche und anderen Religionsgemeinschaften wirklich schon so weit sind? Dies wäre selbstkritisch zu prüfen.

Andreas Heek

Auf ein Wort

SEELE

DA

wo das Herz

sich

regt

fühlt

schmerzt

freut

ängstet

jauchzt

trauert

lacht

weint

öffnet

wütet

tröstet

argt

liebt

dümpft

weitet

schließt

mittelt

verliert

unverlierbar

gottdurchfunk

markus roentgen

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Petra Dierkes, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Prof. Dr. Ralf Miggelbrink, Pappelweg 12, 34414 Warburg | Dr. Gunther Fleischer, Erzbistum Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 26, 50668 Köln | Anna Kohlwey, Caritasverband für das Bistum Aachen, Kapitelstraße 3, 52066 Aachen | Tanja Flentje, Bischöfliches Generalvikariat, Domhof 18-22, 31134 Hildesheim | Prof. Dr. Bernhard Sill, Kardinal-Schröffer-Straße 24, 85072 Eichstätt | Prof. Dr. Dieter Emeis, Fritz-Berend-Straße 9, 49090 Osnabrück

Beirat: Harald Hüller, 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