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

März 3/2020

72. Jahrgang

Aus dem Inhalt

Benedikt Jürgens

Organisationale und mediale Transformationen

Das evangelisierende Potenzial von Netzwerken

Erwin Dirscherl/Christoph Dohmen

Gott in der Zeit begegnen

Zum 100. Geburtstag von Rabbiner Erwin Schild

Georg Lauscher

Die Diakonin – für viele war sie ein Beistand

Zur Diskussion um den Frauendiakonat

PASTORALBLATT

Inhaltsverzeichnis

Petra Dierkes	
Umkehr zum Leben	66
<hr/>	
Benedikt Jürgens	
Organisationale und mediale Transformationen	
Das evangelisierende Potenzial von Netzwerken	67
<hr/>	
Erwin Dirscherl/Christoph Dohmen	
Gott in der Zeit begegnen	
Zum 100. Geburtstag von Rabbiner Erwin Schild	75
<hr/>	
Alex Lefrank SJ	
Die Bedeutung der biblischen Welt-Aussagen für den Synodalen Weg	80
<hr/>	
Georg Lauscher	
Die Diakonin – für viele war sie ein Beistand	
Zur Diskussion um den Frauendiakonat	88
<hr/>	
Rezensionen	
Christoph Theobald SJ: Hören, wer ich sein kann	94
<hr/>	



Liebe Leserinnen und Leser,

„Netzwerk“ – das ist eines der „Zauberworte“ unserer Zeit. Die gemeinte Sache ist natürlich viel älter als der Begriff. Vielleicht kann Kirche sogar beanspruchen, historisch betrachtet das erste weltweite Netzwerk darzustellen. Heutzutage ist das Problem nicht mehr nur die weltweite Vernetzung eines „global players“ wie der Kirche. Vernetzung ist vielmehr eine kirchliche Aufgabe, die „vor Ort“ zu lösen ist, wenn einerseits pastorale Räume immer größer werden und damit die Vernetzung verschiedenster innerkirchlicher Gruppierungen und Organisationen auf unübersichtlichem, den klassischen Nahraum übersteigendem Terrain fordern, und wenn andererseits Aufgabenstellungen pastoralen Arbeitens die Kooperation mit nichtkirchlichen Organisationen sinnvoll machen, weil diese an identischen

Themen arbeiten, in bestimmten Teilen größeres oder spezifisches Know-how mitbringen usw. **Dr. Benedikt Jürgens**, Leiter des Kompetenzzentrums Führung am Zentrum für Angewandte Pastoralforschung / Ruhr-Universität Bochum, berichtet nicht nur auf dem Hintergrund konkreter Erfahrungen im Erzbistum Paderborn von Netzwerkarbeit im kirchlichen Zusammenhang. Vor allem weist er auf das evangelisierende Potenzial von Netzwerken hin und zeigt am Markusevangelium auf, wie sehr bereits der Verfasser dieses Evangeliums in entsprechenden Vorstellungen gedacht hat.

Der nächste Beitrag, der eigentlich aus Anlass des 100. Geburtstags von Rabbiner Erwin Schild entstanden ist, kann durchaus auch als Korrektiv oder besser: als wichtige Ergänzung zum ersten Beitrag gelesen werden. Während Netzwerke eine „Raum-Lösung“ darstellen, plädieren **Prof. Dr. Erwin Dirscherl**, Dogmatiker an der Universität Regensburg, und sein Kollege für alttestamentliche Exegese, **Prof. Dr. Christoph Dohmen**, auf der Basis der Gotteserfahrungen des Mose, der Bezugnahmen von Rabbi Schild auf diese Erfahrungen sowie schließlich der Äußerungen von Papst Franziskus für einen Vorrang der Zeit vor dem Raum. Es geht um die spannende Verortung des handelnden Subjekts in der Gegenwart angesichts des jen-zeitig gegenwärtigen Gottes.

Mit dem Advent 2019 begann der Synodale Weg, den die Deutsche Bischofskonferenz in Gang gesetzt hat. Die Positionierungen zu diesem Prozess in der Kirche sind unterschiedlich. Die einen sehen die Dringlichkeit der Fragen von Macht, Sexualmoral, priesterlicher Lebensform und Frauen in kirchlichen Diensten und Ämtern, die anderen wollen sie eher nicht behandeln und halten Neuevangelisierung für eine viel wichtigere Aufgabe. Ausgehend von dieser Gegenüberstellung versucht **P. Alex Lefrank SJ**, seit 40 Jahren als geistlicher Begleiter von Einzelnen und von Gruppen sowie in der Ausbildung zur Exerziten- und geistlichen Gruppenbegleitung tätig, eine Klärung dessen, was wichtig ist. Dazu geht er vor allem die Aussagen über die „Welt“ im Johannesevangelium durch, um im Sinne des Ignatius Kriterien für die Unterscheidung zwischen Weltwille und Gotteswille und damit auch zur Auswahl für in der Kirche anstehende Themen auszumachen.

Das Schlusswort hat **Pfr. Georg Lauscher**, Spiritual des Bistums Aachen, der äußerst sorgfältig den Spuren der Diakoninnen im Neuen Testament und in der Kirchengeschichte nachgeht und mit Mut wie auch Wahrnehmung der Grenzen die Möglichkeiten für die Gegenwart auslotet. Seine Rede von den „nicht zugeschlagenen Türen“ gilt auch nach „Querida Amazonia“.

Ein m. E. hochaktuelles Heft am Puls der Zeit, das Ihnen hoffentlich Freude macht, zu lesen. Das wünscht Ihnen mit einem guten Hineinkommen in die Vorbereitungszeit auf die Feier der Auferweckung unseres Herrn

Ihr

Gunther Fleischer

Petra Dierkes

Umkehr zum Leben

„Sie haben die Route verlassen - bei nächster Gelegenheit bitte umkehren und wenden!“ Die Stimme des Navigationsgerätes klingt gelassen und zugleich hartnäckig wie immer. Google, Siri und Alexa sind da ganz im Gleichklang. Vermutlich orientieren sich unsere liebenswerten digitalen Assistenten dabei am „Bischof vom anderen Ende der Welt“. Seit seinem Dienstantritt fordert uns Papst Franziskus ebenso liebenswert wie energisch zur notwendigen Umkehr auf. Raus aus unserer Bequemlichkeit, in der wir selbstzufrieden ruhen. Runter von den militanten Heerstraßen, die jederzeit nur den Sieg versprechen und doch immer nur Straßen des Todes sind. Sofort verlassen, all diese Irrwege unseres gesellschaftlich, wirtschaftlichen Zusammenlebens, bei denen viel zu viele auf der Strecke bleiben!

Die Wegempfehlungen des Papstes sind in seinen Predigten und Schreiben so klar und einfach, dass wir uns eigentlich nicht daran vorbeimogeln können. Ob er in Lampedusa ein Flüchtlingsboot zum Altar macht oder in den Elendsvierteln dieser Welt anhalten lässt, um den Notleidenden eine Stimme zu geben: Dem Bischof von Rom geht es immer und überall um eine ganzheitliche konsequente Umkehr zum Leben. Von seiner Umweltenzyklika Laudato Si' bis zu der von ihm ins Leben gerufenen Amazonassynode: Die Route von Papst Franziskus ist bewundernswert eindeutig und für jedermann nachvollziehbar, die Nachfolge Jesu wird uns lebendig vor Augen geführt: Hin zu den Rändern! Die Armen und Ausgestoßenen, die Alten und Kranken, die

Kriegs-, Wirtschafts- und Klimaflüchtlinge gehören in die Mitte. Unsere Umkehr zum Leben geht nicht ohne sie. Wer immer diese Ärmsten der Armen, die Notleidenden und Verfolgten aus dem Blick verliert, der hat auch Gott längst verloren. Franziskus wird nicht müde, uns daran zu erinnern, dass der Weg der Christusnachfolge nicht eine kleine Kurskorrektur, eine minimale Anpassung unserer Lebensumstände sein kann. Eigentlich spürt jede und jeder von uns, die Kurskorrektur ist notwendig, im Sinne von notwendig.

Die notwendige Richtungsänderung hin zu der angesagten Christusnachfolge beginnt bei uns selber. Zuerst all die Balken aus unseren eigenen Augen ziehen. Nicht „die da oben“ oder „erstmal die anderen“ sind gefragt. Wenn wir nicht selber mutig aufbrechen, dann wird das nichts mit dem Himmel und der Erde, in denen die Gerechtigkeit wohnt. Als Christinnen und Christen müssen wir selber konsequente Trägerinnen und Träger des Wortes Gottes werden. Das ist unmöglich, ohne gleichzeitig oder vielleicht besser noch zuerst auch Täterinnen und Täter des Wortes zu sein. Für unsere notwendige Umkehr muss gelten: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen!“ Wo immer aber dann unsere Taten leuchten, da wird auch die dunkelste Welt hell. Da werden wir Kinder des Lichtes. Da bringen wir die Freude Gottes in diese Welt. Papst Franziskus gibt uns den Navi mit, er betet in Laudato Si' im „Gebet für unsere Erde“: „Allmächtiger Gott, der du die in der Weite des Alls gegenwärtig bist und im kleinsten deiner Geschöpfe, der du alles, was existiert, mit deiner Zärtlichkeit umschließt, gieße uns die Kraft deiner Liebe ein, damit wie das Leben und die Schönheit hüten.“

Benedikt Jürgens

Organisationale und mediale Transformationen

Das evangelisierende Potenzial von Netzwerken

Die Kirchen haben seit geraumer Zeit das Netzwerkthema für sich entdeckt und arbeiten intensiv damit. Katholischerseits setzt man in nahezu allen diözesanen Leitbildern und Planungsprogrammen auf das Denken und Arbeiten in und mit Netzwerken. Die Motive dazu sind unterschiedlich: Mal verspricht man sich neue Möglichkeiten der Abstimmung und Koordination pastoraler Prozesse jenseits der nicht mehr zeitgemäßen und ungeliebten Hierarchie, mal erhofft man sich neue Möglichkeiten lebendiger Vergemeinschaftung jenseits der überlebten und zunehmend milieuverengten Gemeindekirche der späten 60er und vor allem 70er Jahre. Schließlich meint man im Netzwerkdenken auch eine Lösung für das Problem zu erkennen, wie die immer größer werdenden pastoralen Räume mit immer knapper werdenden Ressourcen personeller und finanzieller Art gestaltet werden können. Allen pastoralen Netzwerkansätzen gemeinsam dürfte jedoch sein, dass man mit ihrer *Transformationskraft vor allem im Hinblick auf die binnenkirchliche Sozialform* rechnet. So stellen Gundo Lames und Martin Lörsch im Hinblick auf den Netzwerkansatz der Trierer Synode fest: „Es fällt auf, dass er vor allem als ein Kooperationsinstrument vor Ort angewendet werden soll, in dem sich die unterschiedlichen Organisationsteile/Verbände über Einrichtungen des Bischöflichen Generalvikariates sowie der Caritasverbände (intraorganisational) miteinander vernetzen sollen. Hier sticht dann eigens heraus, dass die Kooperationen noch binnenkirchlich orientiert gedacht sind. Kaum bis gar nicht

ist die Rede von interorganisationalen Netzwerken, die über die kirchlichen Grenzen hinaus angezielt werden können.“¹ Diese Beschreibung dürfte auf die meisten pastoralen Leitbilder und Planungsprogramme der katholischen Kirche zutreffen.²

So findet man eine solche auf eine veränderte binnenkirchliche Sozialform orientierte Interpretation des Netzwerkgedankens auch im *Zukunftsbild* des Erzbistums Paderborn. „Es hat ein Transformationsprozess begonnen, der die Kirche in ihrer Organisation und äußeren Gestalt betrifft: Über die bisher dominierende Sozialform der Pfarrgemeinde hinaus entwickelt sich ein vielfältiges Netzwerk von Gemeinden, pastoralen Orten und Gelegenheiten, das in seiner Gänze die ‚Kirche vor Ort‘ bildet. An vielen Orten und bei vielen Gelegenheiten kann man meist neben dem herkömmlichen Gemeindeleben bereits erleben, wie neues Engagement wächst. Menschen werden angesprochen, interessieren, engagieren und vernetzen sich, fühlen sich beheimatet, ohne dass dies in der einzelnen Pfarrei unmittelbar sichtbar wird.“³

Lernprozesse in einem Netzwerkprojekt im Erzbistum Paderborn

Das Erzbistum Paderborn ist nicht bei der Beschreibung im Zukunftsbild stehen geblieben, sondern wollte besser verstehen, wie Netzwerke in den pastoralen Räumen funktionieren, wie sie moderiert oder gesteuert und genutzt werden können, um Pluralität in den Sozialgestalten zu ermöglichen, neue Formen der Berufungsförderung zu entwickeln und Zentralität und Dezentralität auszutarieren. In einem gemeinsamen Kooperationsprojekt mit dem Bochumer Zentrum für angewandte Pastoralforschung (zap) ging das Erzbistum in zwei ausgewählten pastoralen Räumen Netzwerken auf den Grund. Es wurden Netzwerke zu den Themen Kranken- und Jugendseelsorge mit Hilfe sozialwissenschaftlicher Methodik erhoben, analysiert und interpretiert, Netzwerkkonferenzen etabliert, Kampagnen geschmiedet,

interorganisationale Kooperationsformen ausprobiert, Kompetenz- und Rollenmodelle entwickelt, Qualifizierungs- und Coaching-Konzepte auf den Weg gebracht.⁴ Eine der zentralen Paderborner Erkenntnisse war, dass die Arbeit in Netzwerken dazu führt, dass binnenkirchliche Grenzen überschritten werden, kirchliche Akteure sich für andere Akteure im Sozialraum öffnen und dabei eine inhaltliche Klärung erfolgt. Dies zeigte sich besonders eindrücklich im Neheimer Netzwerk zum Thema „Arbeit mit kranken Menschen“.

Strukturelle Löcher und inhaltliche Diffusität

Interviews mit Netzwerkakteuren machten zunächst einmal deutlich, dass es sich um eine *inter-organisationale Netzwerkstruktur* zwischen der Pfarrei, dem Caritasverband und dem Klinikum handelt. Relevant sind dabei die Kontakte der *Funktions-träger* der einzelnen Organisationen: „Für die institutionalisierte Arbeit mit kranken Menschen werden im Grunde nur Organisationen sowie Personen in formalen Rollen als relevante Kontakte genannt. Private Personen spielen außerhalb der formalen Funktionen kaum eine Rolle. Ausnahmen bilden der ständige Diakon der katholischen Gemeinde und die Sprecherin der Ehrenamtlichen im Pflegezentrum. Für die beiden seit Langem ehrenamtlich Tätigen ist die Unterstützung der Ehepartner/innen und Kinder essenziell für die eigene Arbeit.“⁵ Darüber hinaus wurde deutlich, dass alle drei genannten Organisationen kirchliche Akteure sind. Die Pfarrei hatte kaum Kontakte zur Kommune, zu Bildungsträgern, zu den Medien, zu Unternehmen und Akteuren anderer Konfessionen und Religionen. Hier wurde ein „strukturelles Loch“ sichtbar, das zum Teil durch die Kontakte des Caritasverbandes überbrückt werden konnte. In den Interviews wurden auch die Faktoren deutlich, die die Netzwerkarbeit beeinflussen. Hilfreich sind räumliche Nähe und einfache Erreichbarkeit der Akteure und ihrer Organisationen, Übereinstimmung in

den Zielen und Anliegen, Komplementarität in den Ressourcen und Kompetenzen, ein gegenseitiges Geben und Nehmen, die Aussicht auf Langfristigkeit und Kontinuität. Netzwerkarbeit wird gefährdet durch Überlastung, nicht eingehaltene Zusagen und Unzuverlässigkeit sowie durch einseitige Vereinnahmung von Projekten.⁶

Neben den organisatorischen Aspekten wurde aber auch das *inhaltliche Profil* des Themas „Arbeit mit kranken Menschen“ deutlich. Die Gesprächspartner hatten bei Krankheit vor allem alte Menschen und den letzten Lebensabschnitt im Blick, kranke jüngere Menschen und nicht altersbezogene Krankheiten standen eher am Rand. Von den verschiedenen Krankheitsphasen (Diagnose, Behandlungsphase, Schübe, Heilung) ist in den Interviews kaum die Rede; angesprochen wird im Wesentlichen die Sterbephase. In der Wahrnehmung der interviewten Akteure stehen auch Suchtkrankheiten, Behinderungen und psychische Krankheiten eher am Rande. Krankheit fiel dann auf, wenn Menschen nicht mehr zu Gottesdiensten kommen konnten. Isolation und Vereinsamung wurde als ein wichtiger Aspekt von Krankheit wahrgenommen. Als Motivationen gaben die Akteure an, dass sie ihre Aufgabe als (religiöse) Pflichterfüllung sehen, als Hilfe für die Kranken und ihre Angehörigen, als Erfahrung von Sinn, Zufriedenheit und Gebrauchtwerden und als missionarische Aufgabe (Gott zu den Menschen bringen).⁷

Schon in den Gesprächen mit den Akteuren zeigte sich eine Fülle von Aspekten, die mit dem Thema „Krankheit“ zusammenhängt, die die Ausgangsvorstellung von „Arbeit mit kranken Menschen“ bereicherten und komplexer machten, zugleich darauf aufmerksam machten, „dass die Arbeit mit kranken Menschen innerhalb der Pfarrei inhaltlich und strukturell auf den klassischen Priesterdienst hin zentriert ist. Priester machen Besuche, erteilen Krankensalbung und verteilen Krankenkommunion.“⁸ Es zeigt sich, dass das Thema „Arbeit mit kranken Menschen“ zwei Seiten hat, eine organisatorische und eine

inhaltliche. In *organisatorischer Hinsicht* wurde deutlich, dass die kirchlichen Kernangebote Krankensalbung und Krankenkommunion bereits in einem komplexen innerkirchlichen organisationalen Kontext stehen. Damit die beiden Sakramente gespendet werden können, bedarf es einer intensiven interorganisationalen Zusammenarbeit zwischen Pfarrei, Klinikum und Caritasverband und ihrer zentralen Funktionsträger Pfarrer, Pfarrsekretärin, Krankenhausseelsorger und -seelsorgerinnen, Caritas-Konferenz und Kommunionhelfer und -helferinnen. Dabei zeigten sich Probleme: „In den Gesprächen wird problematisiert, dass die Informationsquelle Caritas-Konferenz und der Kontakt über die Pfarrsekretärin schwächer werden, was wiederum auch den Zugang zu Kranken erschwert und reduziert.“⁹ Und auch wenn sich *inhaltlicher Hinsicht* in den Interviews durchaus ein differenziertes Bild von Krankheit zeigte, ist zum anderen auch eine gewisse Fixierung „auf die Verknüpfung von Alter-Krankheit-Tod“ zu konstatieren. Außerdem tauchen „junge Menschen sowie das Thema Heilung“ nur am Rande auf.¹⁰ Es wurde deutlich, dass man dem Thema Krankheit einerseits nicht ganz gerecht wird und nicht alle Aspekte bearbeitet werden, andererseits aber auch nicht klar ist, welche Aspekte denn nun wirklich relevant sind. Neben dem „strukturellen Loch“ zwischen Pfarrei einerseits und Kommune, Bildungsträgern, Medien, Unternehmen und Akteuren anderer Konfessionen und Religionen andererseits wurde auch eine *inhaltliche Diffusität* deutlich.

Netzwerkkonferenzen und Medienkampagne

Es stellte sich die Frage, wie mit diesem Befund umzugehen sein könnte. Die Projektverantwortlichen entschlossen sich, Kontakt zu den relevanten Akteuren im Neheimer sozialen Raum aufzunehmen und gründeten zu diesem Zweck einen „Runden Tisch“, der insgesamt 6 Netzwerkkon-

ferenzen zum Thema „Krankheit“ plante und durchführte. In diesem Netzwerk arbeiteten neben der Katholischen Kirchengemeinde St. Johannes Baptist Neheim und Voßwinkel und dem Caritas-Verband Arnsberg-Sundern e.V. die evangelische Kirchengemeinde Neheim, die Türkisch-Islamische Gemeinde zu Arnsberg e.V., die Arnsberger Wohnungsbaugenossenschaft eG, der Sozialdienst katholischer Frauen (SKF), die Fachstelle „Zukunft Alter“, das Sozialwerk St. Georg, die Arnsberger Tafel, der Freundeskreis Schleifmühlenweg (Arbeitskreis Flüchtlingshilfe) und die Caritas-Konferenzen der Pfarrei St. Johannes zusammen. Hinzu kamen zudem einige ehrenamtlich engagierte Privatpersonen.¹¹ In den Netzwerktreffen zeigte sich, dass die Themenformulierung „Arbeit mit kranken Menschen“ zwar nicht am sozialräumlichen Bedarf vorbei ging, aber letztlich zu unspezifisch war. Es wurde deutlich, dass Einsamkeit die eigentliche Herausforderung ist, weil sie „beinahe ein Tabu-Thema ist, oft verharmlost wird und sich ‚naturgemäß‘ sicher auch eher im Verborgenen abspielt.“ Auf diese Weise konnte eine klare Leitfrage für das Netzwerk formuliert werden: „Wie entdecken wir überhaupt einsame Menschen?“ Konkret: „Wie können Menschen dazu bewogen werden, bestehende Angebote wahrzunehmen? Oder wie können ihnen Hilfsangebote vermittelt werden, die dazu dienen, den Grund ihrer Vereinsamung zu verändern?“ Dem Netzwerk wurde klar, „dass diese Aufgabe nicht von Organisationen und Institutionen, Vereinen und Verbänden allein zu lösen ist. Vielmehr braucht es die Aufmerksamkeit aller Menschen im Stadtteil, im Dorf, an der Arbeitsstelle oder in der Schule füreinander, unabhängig von Religion oder sozialem Status, von Hautfarbe oder Alter, Herkunft oder Geschlecht.“¹² Um auf dieses Problem aufmerksam zu machen, entschloss sich das Netzwerk zu einer breit angelegten Medienkampagne „Allein oder einsam“. Acht bekannte Neheimer Persönlichkeiten erklärten sich bereit, als Fotomodelle zur Verfügung zu stehen und mit persönlichen

Statements auf Großflächenplakaten und Postkarten auf das Thema aufmerksam zu machen. Darüber hinaus wurden eine eigene Website und ein eigenes Facebook-Profil bereitgestellt, auf dem die Netzwerkpartner ihre Angebote vorstellen können (www.allein-oder-einsam.de; www.facebook.com/zusammenstatteinsam/).

Lernerkenntnisse

In diesem Projekt zeigte sich zweierlei. Zum einen wurde deutlich, dass kirchliche Organisationen gewinnen, wenn sie ihre zentrale und dominierende Rolle aufgeben und stattdessen partnerschaftlich mit anderen gesellschaftlichen Akteuren agieren und gemeinsame Ziele entwickeln. Indem die „strukturellen Löcher“ überbrückt und das bisher binnenkirchlich orientierte Netzwerk für andere gesellschaftliche Akteure des Sozialraums geöffnet wurde, wurde die Relevanz des Themas deutlich und konnte so präzisiert werden, dass es Wirkung entfaltete. *Dabei änderte sich zum einen die Form der organisatorischen Zusammenarbeit.* Das (bereits interorganisational strukturierte) binnenkirchliche Netzwerk erweiterte sich zu einem sozialraumorientierten Netzwerk mit gesellschaftlichen Akteuren. Indem sich die Dualität von Kirche und Welt auflöste, wurden Relevanz und Sinn erfahrbar.¹³ *Zum anderen präzisierte sich die Kommunikationsform.* Aus der *interaktional* formatierten „Arbeit mit kranken Menschen“ mit den klassischen kirchlichen Angeboten Krankenkommunion und Krankensalbung wurde die *mediale* Kampagne „Allein oder einsam“, mit der nachhaltige öffentliche Aufmerksamkeit für das Thema „Einsamkeit“ erzeugt werden konnte. Aus dem Frust über schwächer werdende Kontaktmöglichkeiten zu kranken Menschen im Kontext herkömmlicher kirchlicher Sakramentenpastoral wurde die Lust an Relevanz-erfahrung im Kontext der sozialräumlichen Bedarfe. Der Sinn der kirchlichen Sendung wurde in der Kooperation mit Partnern im sozialen Raum neu entdeckt, kontextualisiert und präzisiert.

Diese organisatorischen und kommunikativen Veränderungen vollzogen sich in einem anspruchsvollen und komplexen Prozess, der sich *dialogisch* in zwei Phasen strukturierte. Ausgangspunkt war die *Rezeption* der organisatorischen Rollen sowie der Wahrnehmungen, Meinungen, Erfahrungen und Interpretationen der in der „Arbeit mit kranken Menschen“ engagierten Akteure. Die Interviews verdeutlichten einerseits die Plastizität des Themas, andererseits wurde durch sie aber auch eine gewisse Diffusität transparent. Dieser Lernprozess führte dazu, weitere Akteure in die Reflexion einzubeziehen und die Rezeption des Themas zu erweitern. In den Netzwerkkonferenzen entwickelte sich dann nach und nach eine Idee von einer sozialraumadäquaten *Artikulation* des Ausgangsthemas. *Inhaltlich* fokussierte man das Ausgangsthema „Arbeit mit kranken Menschen“ auf den für den Sozialraum relevanten Aspekt „Einsamkeit“. In *formaler Hinsicht* entschied man sich für eine *mediale Vermittlung* durch eine Kampagne mit Großflächenplakaten und Postkarten, um eine breite Öffentlichkeit für das Thema zu sensibilisieren und die Relevanz der Angebote der einzelnen Netzwerkakteure einsichtig zu machen. Wichtig war dabei auch, dass „die Öffentlichkeit“ bereits in Form der Netzwerkkonferenzen und der als Fotomodelle bereit stehenden Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens in die Entwicklung der Kampagne involviert war.¹⁴

Netzwerkarbeit und Evangelisierung

Nun könnte man es dabei bewenden lassen. Eine Intervention in einem pastoralen Raum, die umfangreiche Lernerfahrungen initiierte, neue Möglichkeiten der Kooperation erschloss und eine wirkungsvolle Kampagne ermöglichte: Das ist zweifellos wunderbar und ein Wert an sich. Und dennoch könnte man die Frage nach der theologischen Dimension dieser Lernerfahrungen stellen. Diese Frage wäre nicht nur deshalb sinnvoll, um dem Projekt ein christliches Gesicht zu geben oder Gründe dafür

anzugeben, warum es von einem kirchlichen Träger angestoßen wurde. Die Frage nach einer theologischen Deutung ist vor allem deshalb sinnvoll, um der Erfahrung ein größeres Gewicht zu geben, sie in die Deutungsangebote der christlichen Tradition einzuordnen und dadurch eine tiefergehende Sinnerfahrung zu ermöglichen, die zu einer Glaubensüberzeugung wird und dadurch zu einem dauerhaften Engagement motiviert.¹⁵ Dabei soll hier der Schwerpunkt auf der theologischen Relevanz der *inhaltlichen* Lernprozesse liegen und die Relevanz von Netzwerkarbeit für das Verständnis von *Evangelisierung* verdeutlicht werden.¹⁶

Die Einheit der Schöpfung: Kirche in der Welt

Mit der Auflösung der Dualität von Kirche und Welt wurde eine Erfahrung gemacht, die an die biblisch bezeugte Erkenntnis anknüpft, dass der Schöpfergott die ganze Schöpfung mit allen Geschöpfen vor jeder religiösen, kulturellen und nationalen Differenzierung gesegnet und ihr in der Form eines Bundes ein verlässliches Beziehungsangebot gemacht hat (Gen 8,21–22; 9,12–17). Und er hat sie gesegnet, obwohl oder vielleicht gerade weil die Schöpfung sich nicht „nach Plan“ entwickelte und voller Gewalttat war (Gen 6,11–13). Es ist der Schöpfergott, der hier seine Lektion lernt und sich ändert, indem er die Liebe zu seinen Geschöpfen (wieder) entdeckt.¹⁷ Die besondere Berufung Abrahams (Gen 12), die von Juden, Christen und Muslimen jeweils in einer spezifischen Weise gedeutet wird, stellt diesen Schöpfersegens nicht in Frage. Die abrahamitischen Religionen stehen in diesem größeren und umfassenderen Zusammenhang. Für die Kirchen gilt deshalb, dass sie der Welt nicht gegenüberstehen, sondern ein Bestandteil der einen Schöpfung Gottes sind. Die katholische Kirche hat diese Einsicht nach einer langen Zeit einer problematischen und arrogant-triumphalistischen Distanzierung von der Welt zur Welt im Zweiten Vatikanischen Konzil vor allem in der Pastoralkonstitution *Gaudi-*

um et spes wiedergewonnen. Dies dürfte der tiefere schöpfungstheologische Grund sein, weshalb die christliche Botschaft erst in der Begegnung, in der Zusammenarbeit und im Dialog mit gesellschaftlichen Akteuren ihren eigentlichen Sinn erhält und verständlich artikuliert werden kann.¹⁸

Kommunikative Struktur des Evangeliums

Auch dies ist keine Neuerfindung der Konzilsväter in GS 44, sondern entspricht auch dem biblisch bezeugten Verständnis von Evangelisierung, wie es in der synchronen Struktur und diachronen Entstehung des ältesten Evangeliums deutlich wird. Mit dem Markus-Evangelium „erfindet“ das Urchristentum die narrative Entfaltung und Explikation dessen, was mit „Evangelium“ gemeint sein könnte und mündlich und in Kurzformeln überliefert wurde (z.B. 1 Kor 15,1–5; Röm 1,1–4; Mk 1,14–15; Mt 4,17). Ursprünglich war „Evangelium“ eine mündlich vorgetragene Botschaft, deren Inhalt „der universale Herrschaftswechsel“ war, „durch den die Gottesherrschaft zum Durchbruch kommt“.¹⁹ Dieses Konzept wurde von dem Verfasser des Markus-Evangeliums mit der literarischen Gattung der antiken Viten in Verbindung gebracht. „Antike Viten wollen [...] den Charakter eines Menschen aus seiner Herkunft, seinen Taten und vor allem seinem Tod (als dem eigentlichen Test seines Lebens) ablesen lassen. Im Spiegel von historischen Persönlichkeiten stellen sie exemplarische Lebensmodelle vor Augen.“²⁰ Der Verfasser des Markus-Evangeliums stellte die ihm vorliegenden Traditionen vor dem Hintergrund dieser antiken Gattung zu einer eigenen literarischen Form zusammen, wobei insbesondere römischen Kaiserviten und Propagandaerzählungen für römische Kaiser stilbildend waren. Dabei handelt es sich um eine Innovation: „Neu und insofern tatsächlich ein Paradigma ist das MkEv deshalb, weil es erstmals Geschichten von Jesus, die schon längst im Umlauf sind, in das *literarische Konzept* einer Vita spannt

und den *Kampfbegriff* „*Evangelium*“ in dessen erste Zeile schreibt [...]. Kurz: Das MkEv adaptiert die Form der propagandistischen Kaiservita auf Jesus von Nazaret.“²¹

Dass das Markus-Evangeliums vor dieser Hintergrundfolie der römischen Kaiserpropaganda entworfen wurde und von dort seinen tieferen Sinn erhält, wird auf besondere Weise im zweiten Teil des Evangeliums deutlich, der als Weg des Königs in seine Stadt strukturiert ist (Mk 8,31–10,52). Ausgangspunkt des Weges ist Caesarea Philippi ganz im Norden am äußersten Rand des Heiligen Landes, wo Petrus bekennt, dass Jesus der Messias ist und ihn damit als jüdischen König akklamiert (Mk 8,29). Die Königsakklamation wird bestätigt durch die Verklärung Jesu auf dem Berg in Galiläa, bei der er von Gott als sein Sohn ausgerufen wird (Mk 9,7). Der Weg führt Jesus weiter an beiden Seiten des Jordan entlang nach Jerusalem. Der Sinn dieser Erzählung ist klar: Es geht „um die symbolische Besitzergreifung des Landes durch den neuen König. Das Ziel ist der Einzug als künftiger König in seine Stadt und die Inthronisation in der Stadt Davids als König.“²² Damit spielt das Markus-Evangelium darauf an, wie man im römischen Kaiserreich die Macht übernahm und Kaiser wurde. In der Regel bewährten sich zukünftige römische Kaiser zunächst als Feldherren und wurden nach erfolgreichen Kriegen an den Reichsgrenzen von ihren Soldaten zum Kaiser ausgerufen. Nach dem Sieg konnte den neuen Kaisern vom römischen Senat ein Triumphzug gewährt werden. Dieser Zug formiert sich „auf dem Marsfeld in Rom. Dem siegreichen Feldherrn, der die Nacht zuvor im Feldherrenzelt verbracht hat, werden sodann die Insignien des Triumphators angelegt: das purpurne Gewand sowie ein Lorbeerkranz. Von den Soldaten nimmt er die Huldigungen entgegen.“²³ Es ist offensichtlich, dass die Beschreibung des Kreuzweges Jesu im Markus-Evangelium „den kundigen Leser an die Triumphzüge siegreicher römischer Feldherren bzw. Kaiser erinnern.“²⁴ Die literarische Form des „*Evangeliums*“ entstand also, indem vorliegende Traditi-

onen durch eine vorliegende literarische Gattung („*Vita*“) formatiert und durch ein Ritual („*Triumphzug*“) pointiert wurde, die beide aus der Umwelt des Urchristentums stammten. Anders formuliert: Inspiriert von und in Abgrenzung von heidnischen Literaturformen transformiert der Verfasser des Markus-Evangeliums vorliegende Traditionen in die Literaturgattung „*Evangelium*“ als neuer *medialer Form*. Dieses Evangelium wird stilbildend und Vorbild für die drei übrigen kanonischen Evangelien, die sich sowohl am Markus-Evangelium orientieren als auch eigene Akzente setzen.

Aber auch im ersten Teil des Markus-Evangeliums lassen sich wichtige Beobachtungen machen, die auf der synchronen Ebene darauf hinweisen, dass sich der Sinn des Evangeliums erst durch den Kontakt mit der Umwelt ergibt. In diesem Teil sind die Wanderungen Jesu als ein Hin und Her zwischen den beiden Ufern des Sees Genezareth konzipiert, wobei der Westteil des Sees als die Welt der Juden und die Ostseite als die Welt der Heiden gestaltet ist. Gleich beim ersten Kontakt mit der heidnischen und damit „unreinen“ Welt auf der Ostseite des Sees zeigt Jesus seine Macht – die sich dabei als noch stärker erweist als in der Heilung eines jüdischen Besessenen in der Synagoge von Kafarnaum (Mk 1,21–28).²⁵ Im heidnischen Gerasa kommt ein Mann auf ihn zu, der von einem unreinen Geist besessen ist und sich als „*Legion*“ (!) zu erkennen gibt. Jesus befreit diesen Mann von seinem unreinen Geist, der in eine Schweineherde fährt, die daraufhin in den See stürzt und ertrinkt (Mk 5,1–20). Nach seiner Rückkehr auf die Westseite des Sees und einer Wanderung durch das jüdische Galiläa kommt Jesus in den ebenfalls heidnischen Norden. Bei Tyrus wird er von einer phönizischen Frau bedrängt, die Jesus darum bittet, ihre von einem unreinen Geist befallene Tochter zu heilen. Jesus weigert sich, weil sie eine Heidin ist. Erst durch ihre Hartnäckigkeit kommt Jesus ihrem Wunsch nach. Das Gespräch zwischen Jesus und der heidnischen Frau macht klar, „dass Jesus nicht von Anfang an seine Sendung so verstanden hat, dass auch Heiden durch ihn die

Herrschaft Gottes erfahren sollen.“²⁶ Die Begegnung mit der Syrophönizierin in Tyrus ist ein besonderer Wendepunkt auf dem Weg Jesu und zeigt ihn als Lernenden, der nun versteht, dass er auch eine Sendung für die Heiden hat. Doch insgesamt kann beobachtet werden, dass die Initiative für die zahlreichen Heilungen im Markusevangelium durchgängig von den Betroffenen ausgeht und Jesus auf ihre Bitten *reagiert* (Mk 1,40; 2,3; 5,2; 5,21–23; 6,27; 7,25–26; 8,22). Besonders deutlich wird dieses Verhalten bei der Heilung des Blinden bei Jericho: Hier fragt Jesu explizit: „Was willst du, dass ich dir tue?“ (Mk 10,50). Das Markus-Evangelium präsentiert Jesus also als Jemanden, der den Kontakt zu ihm fremden Menschen gezielt sucht, ihnen zuhört, sie nach ihrem Willen fragt und bereit ist, von ihnen zu lernen und sein Selbstverständnis (seine „Mission“) zu modifizieren.

Resümee

Vergleicht man die kommunikativen Erfahrungen der Netzwerkarbeit im Neheimer Sozialraum mit der Entstehung und Struktur der literarischen Form am Beispiel des Markus-Evangeliums wird deutlich, dass Beides kongruent ist. In beiden Fällen fangen die Beteiligten nicht „bei Null“ an, sondern starten mit einem Vorverständnis oder eine Vorannahme. Man könnte sagen, dass sie eine „Mission“ haben. Im Neheimer Sozialraum war es das Anliegen, die „Arbeit mit kranken Menschen“ besser zu verstehen und nach Möglichkeit zu optimieren, beim Markus-Evangelium ist es auf der synchronen Erzählebene das Selbstverständnis Jesu, das Evangelium vom Reich Gottes zu verkünden und auf der diachronen literar-geschichtlichen Ebene die mündlich überlieferte Kurzform des Evangeliums. In beiden Fällen suchten die Akteure den Kontakt zur Umwelt, indem sie Grenzen überwinden – die kirchlichen Akteure in Neheim die „strukturellen Löcher“ zu „säkularen“ Netzwerkakteuren, Jesus auf der synchronen Ebene des Markus-Evangeliums den See

Genesareth zu den Heiden und der oder die Verfasser des Markus-Evangeliums auf der diachronen Ebene kulturelle Differenzen zu heidnischen literarischen (Kaiserviten) und rituellen (Triumphzug) Formen. Der intensive soziale und kommunikative Austausch ermöglichte die Entwicklung neuer sozialer (Netzwerkkonferenz und Beziehungen zwischen dem Juden Jesus und den Heiden) und medialer (Medienkampagne „Allein oder einsam“ und Literaturgattung „Evangelium“) Formen. Mit den Vorverständnissen präzierte sich dabei auch die „Mission“ der jeweiligen Akteure.

Die Erfahrungen in Neheim verdeutlichen einmal mehr, dass „Evangelisierung“ keinesfalls eine einfache Einweg-Kommunikation zwischen einem verkündenden Sender und einem rezipierenden Empfänger ist. Vielmehr ist „Evangelisierung“ ein komplexer kommunikativer Prozess, in dem „Sender“ den „Empfängern“ zuhören und von ihnen lernen und in dem die „Empfänger“ den „Sendern“ von sich und ihren Bedürfnissen und Wünschen erzählen. Es ist außerdem ein Prozess, der nur funktioniert, wenn an bereits vorhandene sprachliche, symbolische oder kulturelle Formen angeknüpft wird, die kommunikativ modifiziert, präziert, kontextualisiert und transformiert werden. Diese Erfahrungen können als Verdeutlichung des Hinweises von Christian Grethlein verstanden werden, dass das griechische Wort für „evangelisieren“ *εὐαγγελίζεσθαι* (*euangelízestai*) im Medium steht – im Unterschied zu dem auch verwendeten *κηρύσσειν* (*kērýssein*) – verkündigen. Die Verwendung von *κηρύσσειν* (*kērýssein*) schließt „an in der antiken, hierarchisch strukturierten Gesellschaften wichtige Institutionen wie die des Herolds an. Doch ist für Herolde als Verkünder feststehender Botschaften mit dem Wandel der Gesellschaft zu einem demokratischen und pluralistischen Gemeinwesen kein Platz mehr – sie treten nur noch, wenn überhaupt, im Theater auf. Der im Medium von *εὐαγγελίζεσθαι* (*euangelízestai*) angelegte kommunikative Grundcharakter einer ergebnisoffenen Interaktion zwischen grund-

sätzlich gleich Berechtigten entspricht dagegen heutiger Kommunikation im Bereich der Daseins- und Werteorientierung.“²⁷

Anmerkungen:

- 1 Lames, Gundo; Lörsch, Martin; Schubert, Herbert 2019. Kirche gestalten mit Hilfe von Netzwerken? Netzwerktheorie und pastoraltheologische Einsichten. In: *TThZ* 128, 265–307, 292.
- 2 Ein Blick in den Band *Kirche aus der Netzwerkperspektive. Metapher – Methode – Vergemeinschaftungsform*, im Auftrag des Zentrums für Mission in der Region hg. von Daniel Hörsch und Hans-Hermann Pompe, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2018 legt die Vermutung nahe, dass dieser Befund auch weitgehend für die evangelische Kirche gelten dürfte.
- 3 *Das Zukunftsbild. Berufung. Aufbruch. Zukunft*. Paderborn 2014, 76 (<https://www.zukunftsbild-paderborn.de>).
- 4 Zimmer, Miriam; Sellmann, Matthias; Hucht, Barbara 2017. Netzwerke in pastoralen Räumen: Wissenschaftliche Analysen – Fallstudien – Praktische Relevanz. Würzburg: Echter Verlag; Zimmer, Miriam; Hucht, Barbara; Drebbler, Ludger 2019. Kursbuch: Netzwerkarbeit konkret! Kompetent und wirksam im Sozialraum agieren, Paderborn; Zimmer, Miriam 2020. Netzwerkkompetenzen. In: Lehrbrief ‚Institutionelle Kompetenzen‘, hg. von Matthias Sellmann, Würzburg (im Erscheinen).
- 5 Zimmer, Miriam 2017. „Pastoral vernetzt“. Interne und externe Beziehungen von Kirche zum Thema Krankheit im Sozialraum. In: Zimmer, Miriam; Sellmann, Matthias; Hucht, Barbara 2017. *Netzwerke in pastoralen Räumen: Wissenschaftliche Analysen – Fallstudien – Praktische Relevanz*. Würzburg: Echter Verlag, 99–132, 112.
- 6 Ebd., 119–124.
- 7 Ebd., 113–119.
- 8 Ebd., 109.
- 9 Ebd.
- 10 Ebd., 131.
- 11 <https://www.caritas-arnsberg.de/organisation/presse/allein-oder-einsam-5f30f97b-fbdf-47f7-a31f-082df2e0f0a6>.
- 12 Ebd.
- 13 Vgl. dazu Sellmann, Matthias 2017. „Für eine Kirche, die Platz macht!“ Notizen zum Programm einer raumgebenden Pastoral. In: *Diakonia* 48, 74–82.
- 14 Zu den Begriffen „Rezeption“ und „Artikulation“ vgl. Sellmann, Matthias 2018. Zukunftsfähige Pfarrei in moderner Katholizität. Der Ansatz des zap-Bochum als Konkrektion angewandter Pastoralforschung (zap-Workingpaper 9; <http://www.zap-bochum.de/ZAP/anbieten/workingpaper.php>), 14–16.24–26. Zum Begriff der „Artikulation“ vgl. Joas, Hans 2007. Über die Artikulation von Erfahrungen. In: ders. Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz. Freiburg: Herder, 50–62; Jung, Matthias 2009. Der bewusste Ausdruck. Anthropologie der Artikulation. Berlin; New York: De Gruyter; ders. 2014. *Gewöhnliche Erfahrung*. Tübingen: Mohr-Siebeck, 74–87.
- 15 Hans Joas bezeichnet diesen Prozess, der zu einer enge und dauerhafte emotionale Bindung an Personen, Werte und Ideale führt, als „Sakralisierung“: ders. 2017, *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*. Frankfurt: Suhrkamp, 423–446.
- 16 Deutungsvorschläge für die organisatorische und ekklesiologische Relevanz bieten Lames; Lörsch; Schubert 2019, 271–280; Pompe, Hans-Hermann 2018.
- 17 Löning, Karl; Zenger Erich 1997. *Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien*. Düsseldorf: Patmos, 135–177; Baumgart, Norbert Clemens 1999. *Die Umkehr des Schöpfergottes. Zu Komposition und religionsgeschichtlichem Hintergrund von Gen 5–9* (HBS 22). Freiburg; Basel; Wien: Herder; Gertz, Jan Christian 2018. *Das erste Buch Mose. Genesis. Die Urgeschichte Gen 1–11* (ATD 1). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Fischer, Georg 2018. *Genesis 1–11* (HTh-KAT). Freiburg; Basel; Wien: Herder.
- 18 Grethlein, Christian 2020. Kommunikation des Evangeliums und die Frage der Milieusensibilität. In: *Handbuch Milieusensible Kommunikation des Evangeliums. Reflexion, Dimensionen, praktische Umsetzungen*, hg. von Heinzpeter Hempelmann, Benjamin Schliesser, Corinna Schubert, Patrick Todjeras und Markus Weimer. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 17–24, 21.
- 19 Ebner, Martin 2008. „Evangelium“. In: *Einleitung in das Neue Testament*, hg. von Martin Ebner und Stefan Schreiber (Studienbücher Theologie 6). Stuttgart: Kohlhammer, 112–124, 117.
- 20 Ebd., 114.
- 21 Ebd., 121.
- 22 Feneberg, Rupert 2000. *Der Jude Jesus und die Heiden. Biographie und Theologie Jesu im Markusevangelium*. Freiburg; Basel; Wien: Herder, 199.
- 23 Ebner, Martin 2008. Das Markusevangelium. In: *Einleitung in das Neue Testament*, hg. von Martin Ebner und Stefan Schreiber (Studienbücher Theologie 6). Stuttgart: Kohlhammer, 154–183, 178.
- 24 Ebd.
- 25 Feneberg 2000, 136–144.
- 26 Ebd., 182.
- 27 Grethlein 2020, 18.

Gott in der Zeit begegnen

Zum 100. Geburtstag von Rabbiner Erwin Schild

Der Vorrang der Gegenwart

„Bis 120“, das ist der jüdische Glückwunsch zum Geburtstag, weil die Tora sagt, dass Gott das menschliche Leben auf maximal 120 Jahre begrenzt habe (Gen 6,3).

Wir möchten mit den nachfolgenden Gedanken unserem Freund Rabbiner Dr. phil. h.c. Erwin Schild M.A. dieses „bis 120“ zu seinem hundertsten Geburtstag zurufen. Am 9. März 1920 wurde Erwin Schild in Köln-Mülheim geboren, 1939 gelang ihm die Flucht nach England, von wo er nach Kanada kam und von 1947–1989 in Toronto Rabbiner der Adath-Israel-Synagoge gewesen ist. Es ist bald 40 Jahre her, dass Erwin Schild erstmals wieder in seine deutsche Heimat zurückgekehrt ist. Auf Einladung der christlichen Gemeinden von Köln-Mülheim ist er gekommen und es folgten viele weitere Besuche, da er sich in Deutschland wie schon in Kanada in einzigartiger Weise für den Dialog von Juden und Christen engagierte. Zahlreiche Ehrungen und Auszeichnungen hat er hier wie dort für dieses Engagement erhalten. Und im Jahr 2000 wurde ihm schließlich auf Antrag des Instituts für Katholische Theologie der Universität Osnabrück die Ehrendoktorwürde der dortigen Philosophischen Fakultät verliehen. Seine bei diesem Anlass gehaltene Rede stand unter dem Thema „Wo wohnt Gott?“¹ Sie begann mit einem Zitat des amerikanischen Schriftstellers Tennessee Williams „Time is the longest distance between two places“ – „Zeit ist die größte Entfernung zwischen zwei Orten“, das er wie folgt aufnahm: „Diese Einsicht sticht mich ins Herz, jedes Mal, wenn ich meine Geburtsstadt Köln-Mülheim besuche; wenn ich die

Szenen meiner Kindheit wiedersehen will, und meine Spielgefährten, lange verschollen und ermordet, wiederzufinden versuche, und jedes Mal dieselbe Erfahrung mache: die Zeit entfremdet schrecklich.“² Der Entfremdung und der Trennung, die die Zeit bewirkt, können wir natürlich nicht entgehen. Doch im Blick auf die Sprache der Hl. Schrift öffnet sich eine neue Perspektive: *mo'ed*, das hebräische Wort, das *Begegnung* oder *Zusammentreffen* bezeichnet, hat nicht nur eine räumliche Bedeutungsdimension, sondern auch eine zeitliche, denn es meint auch das Fest oder die *Festzeit*. An anderer Stelle hat Erwin Schild einmal von den wichtigen Meilensteinen „an unserer Landstraße durch die Zeit“³ gesprochen und hat als solche Geburtstage, Jahresfeiern und Jubiläen bezeichnet. Sie seien „feste Beziehungspunkte, an denen wir uns in dem unbekanntem Gebiet, das wir durchqueren, orientieren können.“⁴ Dem sich darin andeutenden biblischen Zeitverständnis folgend, das die Vergangenheit vor uns liegend als Orientierung für den Weg in die uns unbekannt Zukunft betrachtet, lenkt der hundertste Geburtstag den Blick durch die 120 Jahre gerade nicht in die Zukunft, vielmehr zurück zu dem Orientierungspunkt des Lebens schlechthin: der Tora. Denn die Tora hält fest, dass bei Mose, dem Mittler zwischen Gott und Israel, in einzigartiger Weise Gottes *Gegenwart* im Zentrum seines Lebens stand, denn als Abschluss sagt die Tora über Mose „Von Angesicht zu Angesicht (er-)kannte JHWH ihn“ (Dtn 34,10). Das Erkennen von Angesicht zu Angesicht geschieht in der Zeit, es ist ein *Augenblick*, der bei Mose von der ersten Begegnung mit dem *zeitlosen Gott* beim brennenden Dornbusch (Ex 3) anhält bis zu seinem *jugendlichen Tod* mit 120 Jahren (Dtn 34,7). Dabei wird für Mose gerade nicht die Zeit angehalten, sondern das Vergangene wie das Künftige tritt als Gegenwart ins Bewusstsein, so wie Augustinus in seinen „Bekenntnissen“ von der „Gegenwart des Vergangenen, der Gegenwart des Gegenwärtigen und der Gegenwart des Zukünftigen“ spricht: „Denn diese drei sind in der Seele und anderswo sehe ich sie nicht. Gegenwart des Vergangenen

ist die Erinnerung, Gegenwart des Gegenwärtigen die Anschauung, Gegenwart des Zukünftigen die Erwartung.“⁵ So gesehen ist die Gegenwart die alles entscheidende Zeitperspektive. Auch wenn vom Menschen aus gedacht die Gegenwart im Mittelpunkt der Zeitwahrnehmungen steht, so ist die Gegenwart aber gerade keine Zeitbestimmung, da jeder noch so kleine Teil der – niemals stillstehenden – Zeit entweder vergangen oder noch nicht geschehen ist. Unsere Sprache verrät auch, dass wir die *Gegenwart* nicht fassen können. Denn um sie auszudrücken, weichen wir in die Raumkategorie aus und halten die Zeit sozusagen an, um das zu betrachten was am selben Ort anwesend ist, gegenwärtig, präsent. Als Mose Gott am Sinai darum bittet, seine Herrlichkeit sehen zu dürfen (Ex 33,17), verweist Gott ihn zuerst auf einen Ort: „Siehe, ein Ort ist bei mir ...“ (Ex 33,21). Dann aber wird deutlich, dass die von Mose gewünschte „Anschauung“ nur in der Zeit geschehen kann. Mehrfach wird im Text das Bewegungsverb „vorübergehen“ (vgl. Ex 33,19.22; 34,6) verwendet. Dies erscheint gewissermaßen als Fachbegriff für die Gottesbegegnung. Damit wird deutlich: Hier geht es um eine Dynamik, die jeder statischen Fixierung, jedem ortsgebundenen Geschehen, entgegensteht. Die Sinnspitze dieses einzigartigen Offenbarungsgeschehens erschließt sich, wenn man die Mehrdeutigkeit der hebräischen Begriffe für „vorne“ und „hinten“ beachtet. Sie können nämlich nicht nur eine räumliche Ordnung aussagen, sondern ebenso eine zeitliche. Durch die vom Verb „vorübergehen“ eingebrachte Bewegung, die einen zeitlichen Ablauf voraussetzt, kann die Aussage zwischen „vorne – hinten“ und „früher – später“ oszillieren. So entsteht durch den Begriff des Vorübergangs ein hochsibles Sprachspiel: Es leitet vom Begriff „Angesicht“ oder „Vorderseite“ zum (zeitlichen) Gegenbegriff über, was in einer deutschen Übersetzung aber kaum wiedergegeben werden kann. So heißt es beispielsweise in der EÜ (2016) „Wenn meine Herrlichkeit vorüberzieht, stelle ich dich in den Felsspalt und halte meine Hand über dich, bis ich vorüber bin. Dann ziehe ich

meine Hand zurück und du wirst meinen Rücken sehen. Mein Angesicht kann niemand schauen.“ (Ex 33,22 f.) oder in der Zürcher Bibel (2007) „Wenn nun meine Herrlichkeit vorüberzieht, will ich dich in den Felsspalt stellen und meine Hand über dich halten solange ich vorüberziehe. Dann werde ich meine Hand wegziehen und du wirst hinter mir hersehen. Mein Angesicht aber wird nicht zu sehen sein“. Jedoch stellt der Wechsel im Sprachspiel zwischen räumlicher und zeitlicher Dimension einen Übergang dar, sodass nicht der „Rücken“ oder das „Hinterhersehen“ gemeint ist, sondern das Spätere, es ist das „Nachher“ Gottes. Der deutsche Rabbiner Joseph Hermann Hertz (1872-1946) fasste dies bei seiner Auslegung der Stelle sehr treffend in Worte: „Nur rückwärts blickend, nur aus den von Ihm ausgegangenen Wirkungen und Eindrücken vermögen wir uns eine Vorstellung von Ihm zu bilden. So wie ein Schiff durch die Wasser des Weltmeeres dahinfährt und sein Kielwasser hinter sich lässt, so kann Gott nur aus den göttlichen ‚Fußstapfen‘ in der menschlichen Geschichte und an Seinen Furchen in den Seelen der Menschen erkannt werden.“⁶

Der Vorrang der Zeit

Erwin Schild lehrt uns, auch von dem Rabbiner und Religionsphilosophen Abraham Joshua Heschel inspiriert, dass die Zeit verbindet im Unterschied zum Raum, den er als Trennung deutet. „Raum schließt aus ... Nur eine gewisse Anzahl von Menschen können an einem Ort sein ... Zeit ist anders. Zeit kann man teilen. Zeit kann gemeinsam sein. Zeit kann allen gleichzeitig gehören. Wir können alle zusammen an einem Tage Gott suchen, ohne einander zu verdrängen.“⁷ Die Zeit bedeutet die Beziehung zwischen uns und jenem rätselhaften Gott, der seine Spuren in der Zeit hinterlässt und sie uns zur Deutung aufgibt. Was in der Zeit geschieht, ist nicht *eindeutig*. Wir müssen es deuten für uns und für andere. Genau das geschieht bereits in der Bibel. Menschen deuten ihre Erfahrungen und finden

darin einen Bezug zu Adonai, zum Gott Israels, dem Einen, der der Gott aller ist. Der Wert der Zeit liegt in ihrem göttlichen Ursprung, der sich unserem Denken entzieht, und in ihrer Öffnung für den Anderen.

Die Gegenwart als Zeit-Raum der Veränderung

Die Gegenwart ist der Dauerzustand unserer Existenz, die sich uns in jenem Moment entzieht, in dem wir versuchen, sie zu begreifen, im Denken zu fixieren. Das ist in der Tat ein verrücktes Phänomen! Das Dauerhafte wird zum Flüchtigen, wenn wir es reflektieren, wenn wir es in unserem Geist spiegeln. Die Zeit geschieht nicht nur in unserer Seele, sie ist nicht nur gedachte Zeit. Denn die Spuren der Zeit graben sich nicht nur in das Gedächtnis ein, sondern auch in unsere Haut. Zeit bedeutet eine leibhaftige Erfahrung des Älterwerdens, so betont es der Philosoph Emmanuel Levinas, sie geht uns wahrhaft unter die Haut. Die Gegenwart, in der wir dauerhaft und mit unserem Körper leben, lässt sich nicht begrifflich im Denken fixieren, weil sie eine permanente Veränderung unserer selbst bedeutet. Nicht nur unsere Körperzellen sterben ständig ab und erneuern sich, auch als lernfähige Menschen unterliegen wir steter Erneuerung. Wir bleiben dieselben nur, indem wir uns verändern. Die Veränderung geschieht je in der Gegenwart, in ihr werden wir verändert oder können Entscheidungen treffen, die unser Leben verändern. Wir erfassen das, was jetzt zwischen uns geschieht immer nur im Nachhinein, im Nach-denken und Nach-sinnen. Die Bedeutung und Tragweite erschließt sich nicht im selben Augenblick, in dem etwas geschieht. Gott lässt uns Zeit, das Geschehene, etwa eine Begegnung, zu deuten. Deutung bedeutet, in dem, was mir passiert ist, eine Bedeutung zu suchen und zu finden. Ich gebe dem Geschehenen nicht einfach eine Bedeutung; die Bedeutung gründet nicht in mir allein. Sie kann sich mir vom Anderen her offenbaren, sie kann sich mit der Zeit auch wieder verändern. Deuten

bedeutet, einem Geschehen und dem oder denen, die mir darin begegnen, zu antworten. Verantwortung als Antwort auf zuvor Geschehenes braucht Zeit. Wenn uns heute mehr und mehr die Zeit durch Beschleunigung der Arbeits- und Bildungsprozesse genommen wird, geht uns möglicherweise die Fähigkeit verloren, verantwortlich zu leben. Verantwortung ist ein Zeitgeschehen, es braucht Zeit, sich seiner Verantwortung bewusst zu werden, in die wir von Anbeginn unseres Lebens an eingesetzt wurden. Auch Mose braucht Zeit, um sich der Begegnung mit Adonai zu stellen und seine Verantwortung als Mittler Gottes zu übernehmen. Seine Identität erfährt in der Begegnung eine entscheidende Veränderung. Identität und Veränderung sind keine Gegensätze, sie gehören untrennbar zusammen. Das Zeitgeschehen, in dem wir leben, ist wunderbar komplex, so viele Begegnungen, Bezogenheiten und Beziehungen treffen sich in ihm, dass wir das Knäuel kaum entwirren können. Die Gegenwart ist der Zeit-Raum der Veränderung, in dem wir von der Geburt bis zu unserem Tod wie auf einem „Festland der Bodenlosigkeit“, so der israelische Aphoristiker Elazar Benyoëtz, leben. Unser Körper ist der leibhaftige Präsenzraum unserer Existenz, in den sich die Spuren der Zeit spürbar einschreiben, weil sie unter die Haut gehen.

Es ist schwer, sich ein Bild von der Zeit zu machen. Gott ist für uns Menschen unsichtbar, jedoch zeigt er sich in der Zeit, die wir anders als den Raum, den wir auch optisch in Besitz nehmen können und wollen, als solche nicht sehen können. Die Zeit entzieht sich unserer Vorstellungskraft, selbst wenn wir etwa an die Bilder von den weichen, zerfließenden Uhren bei Salvador Dali denken. Daher sind räumlich-sichtbare Offenbarungen Gottes immer spannungsvoll und fragwürdig, wie auch die Erzählung von der Berufung des Mose beim brennenden und nicht verbrennenden Dornbusch in Ex 3 zeigt. Die Offenbarung schafft keinen Raum der bezwingenden Eindeutigkeiten, sie mutet uns Uneindeutigkeit und Fraglichkeit zu. Gottes Nähe geschieht spürbar in der Zeit, auf viel-

fältige unsichtbare Weise. Das ist gerade in Zeiten der auch von der Werbung genutzten Bilderflut unserer Tage eine Herausforderung für die Gottrede! Gottes Gegenwart geschieht so wie ein gesprochenes Wort im Raum gehört, aber nicht gesehen werden kann. Die Zeit hat Vorrang vor dem Raum, in dem sie geschieht und dem sie ihre Bedeutung gibt. Wie der Raum, in dem wir leben, begrenzt, so ist auch die Zeit für uns nicht grenzenlos, und doch ist sie in ihrer Begrenztheit auf den unendlichen Gott und seine *ewigkeit* hin geöffnet. Daher können sich alle in ihr finden, in der Gott seine Spuren hinterlässt.

Schon die Erzählung von der einzigartigen Begegnung von Mose und Gott am Sinai (Ex 34) lässt sichtbare Spuren der Gegenwart Gottes erkennen. Das Angesicht des Mose strahlt die Begegnung mit Gott so deutlich wider, dass die Israeliten sich nach Moses Rückkehr fürchten (Ex 34,29-33) und Mose sein strahlendes Angesicht mit einer Decke verhüllt.

Die Gottesbegegnung entrückt Mose nicht der Welt und der Zeit, sondern lässt ihn selbst zum „Ort“ der Gottesbegegnung Israels werden: „Wenn Mose aber vor JHWH kommen wird, um mit ihm zu sprechen, wird er die Decke ablegen bis er herausgehen wird. Er wird herausgehen und den Israeliten sagen, was ihm befohlen worden ist, und die Israeliten werden das Gesicht des Mose sehen, wie die Haut des Gesichts des Mose strahlt. Mose wird die Decke (wieder) über sein Gesicht legen, bis er kommen wird, um mit ihm zu sprechen“ (Ex 34,34f.).

Das Strahlen seines Gesichtes betont die ihm eigene Mittlerrolle zwischen Gott und Volk. Wenn Mose sein Angesicht also nur verdeckt, wenn er nicht mit Gott spricht oder dem Volk Gottes Willen kündigt, dann steht dieses strahlende Angesicht des Mose für die Nähe Gottes bei seinem Volk in der von Mose vermittelten Offenbarung. Diese Nähe Gottes bleibt auch über den Tod des Mose bestehen, insofern nämlich gerade ausgehend von der vorliegenden Stelle „Mose“ zum Inbegriff der von ihm vermittelten Offenbarung, der „Tora“ wird. Gottes Nähe für das Volk wird im strahlenden Angesicht des Mose sichtbar.

Gottes Gegenwart am Sinai wird so durch die „Mose-Tora“ über die Einmaligkeit des Sinai-Ereignisses herausgehoben und in die Zeit hinein vermittelt.

Wenn das strahlende Antlitz des Mose zur Sprache kommt, dann wird damit wie schon in Gen 1,26ff das Antlitz des Menschen und damit der Mensch selbst zum Bild und Offenbarungsort Gottes. Gott, von dem wir uns kein Bild machen können, hat sein Bild erschaffen, den Menschen. Ihn können wir sehen. Der Mensch, der als Bild Gottes in die Zeit gestellt ist, erhält eine ethische Bedeutung, um als Repräsentant Gottes für das Leben der Welt zu sorgen. In der Begegnung mit dem Antlitz des Anderen geschieht für E. Levinas die Begegnung mit dem Unendlichen, der im Sinne des *In-fini* im Endlichen und zugleich als der nicht endliche, unendliche Gott jenseits davon zu finden ist. Das Antlitz des Anderen, das wir sehen, konfrontiert uns mit dem Wort Gottes, das wir als menschliches Wort hören können. Für E. Levinas, der diesen Gedanken in dem auf Rabbi Jishmael ben Elisha zurückgehenden Grundsatz „Die Tora spricht die Sprache der Menschen“ ausgedrückt findet, rückt die Sprache in den Mittelpunkt, da „das Wort Gottes in derselben Sprache (*parler*) Eingang findet, derer sich untereinander die Geschöpfe bedienen.“⁸ Die Sprache bringt die Bedeutung in die Zeit, sie geschieht als Nähe zwischen uns und Gott, dessen Wort uns im menschlichen Zeugnis erreicht.

Der Zeit gegenüber dem Raum gibt wie Erwin Schild auch Papst Franziskus den Vorzug, wenn er 2013 in „*Evangelii Gaudium*“ das Prinzip formuliert: „Die Zeit ist mehr wert als der Raum“ (EG 222). Damit will der Papst Zeit für das Handeln gewinnen, denn dieses Prinzip „erlaubt uns, langfristig zu arbeiten, ohne davon besessen zu sein, sofortige Ergebnisse zu erzielen“ (EG 223). Dem Raum den Vorrang einzuräumen bedeute demgegenüber, sich vorzumachen, „alles in der Gegenwart gelöst zu haben und alle Räume der Macht und der Selbstbestätigung in Besitz nehmen zu wollen. Damit werden die Prozesse eingefroren“ (EG 223). Das ist die Verteidigung des Platzes an der Sonne, den ich nur für mich

beanspruche und dem Anderen nicht gönnen und ermöglichen will. Franziskus fügt hinzu, dass der Vorrang der Zeit bedeute, „Prozesse in Gang zu setzen anstatt Räume zu besetzen“ (EG 223). Zeit ist eine dynamische Größe, die in Bewegung bleibt, die nicht an einem Ort stehen bleibt oder in einem Raum gebunden werden kann. Franziskus prägt den, wie er sagt, Neologismus „Primerear“, d.h. die Initiative ergreifen/anzufangen (EG 24). Gottes Liebe schenkt uns die Fähigkeit, immer neu anzufangen, auf die Anderen zuzugehen und uns ihnen zu öffnen. Ganz in diesem Sinn ruft Erwin Schild in einer Predigt zu Rosch-Haschanah 5750 (1989) dazu auf, sich selbst zu verändern. Denn das sei der Sinn des Neujahrsfestes, das die T'schuwah, die Umkehr, ins Zentrum stelle.⁹ „Gewöhnlich werden uns Veränderungen durch äußere Umstände aufgezwungen. Rosch-Haschanah entgegnet darauf mit dem Vorschlag, daß Wandlung von unserem eigenen Inneren ausgehen soll ... Sei nicht das Opfer, sondern werde der Initiator der Veränderung. Betrachte jeden Schicksalswechsel als von Gott kommende Aufforderung zur Selbsterneuerung! Vor allem fürchte dich nicht vor Veränderungen, sondern heiße sie willkommen! Veränderung ist aufregend; sie bietet neue Möglichkeit zum Wachsen, zum Reifen und weist den Weg zu wunderbaren neuen Abenteuern!“¹⁰ Das sagt Rabbi Schild anlässlich seines Eintritts in den Ruhestand im Jahr 1989, den er zu den größten Wandlungen seines Lebens zählt. Aber es gab in diesem Leben auch andere Wandlungen: „Wie traumatisch, einschneidend und schmerzlich kann Veränderung sein! Und was die Zeit verwandelt hat, ist unumkehrbar.“¹¹ Erwin Schild hat die Folgen des ersten und den zweiten Weltkrieg, die menschenverachtende Schoa und den Verlust seiner Eltern erleben müssen, er ist in eine neue Welt gekommen und er konnte dort selbst eine Familie gründen und Tora lernen und lehren, und er hat am Glauben festgehalten.

In einer bewegenden Reflexion anlässlich der Feier seines 70. Hochzeitstages 2015 hat er das Unfassbare des Zeit-Raums seiner Lebensgeschichte ins Wort gefasst, als er – mit

rheinischem Humor – eine tiefsinnige Überlegung anstellte: Wenn am 24. Januar 1926, dem Geburtstag seiner Frau Laura, ein Engel vom Himmel zu seinen Eltern in Köln mit der Botschaft gesandt worden wäre, dass an diesem Tag in Montreal ein Mädchen zur Welt gekommen sei, das einmal die Frau ihres sechsjährigen Sohns Erwin werden würde und die Mutter ihrer Enkel und Urenkel, dann hätten seine Eltern diese Botschaft als verrückt (crazy) abgetan und den Engel für meschugge erklärt.¹²

Seine Lebenserfahrung hat Erwin Schild immer wieder aus seinem tiefen Glauben heraus gedeutet, und zwar in der Weise, dass der Weg des Lebens als Abenteuer und ständige Wandlung erscheint, als ein Weg, den wir selbst gestalten können, aber auf dem uns jedoch auch vieles gegen unseren Willen zugemutet wird. Ein Weg, auf dem Gott uns fordert und auffordert, auf dem auch er, nicht sogleich sichtbar, seine Spuren in unserem Leben hinterlässt.

Auf dem Lebensweg der beiden Autoren dieses Beitrags, wie auch vieler anderer Menschen, Juden und Christen, Deutscher und Kanadier, hat Rabbi Erwin Schild tiefe Spuren hinterlassen, derer wir uns dankbar erinnern! Möge seine bleibende lebendige Gegenwart in die Gegenwart der Zukunft führen!

Anmerkungen:

- 1 Veröffentlicht in: Bibel und Liturgie 74, 2001, 215-218.
- 2 E. Schild, Wo wohnt Gott, 215.
- 3 E. Schild, Die Welt durch mein Fenster. Köln 1996, 47.
- 4 E. Schild, Die Welt durch mein Fenster, 47.
- 5 Augustinus, Confessiones, 11. Buch 20,26
- 6 J. H. Hertz, Pentateuch und Haftaroht, Band 2. Exodus. Berlin 1937-38, 389.
- 7 E. Schild, Wo wohnt Gott?, 217.
- 8 E. Levinas, Jenseits des Buchstabens. Frankfurt 1996, 7.
- 9 E. Schild, Die Welt durch mein Fenster, 107.
- 10 E. Schild, Die Welt durch mein Fenster, 107.
- 11 E. Schild, Die Welt durch mein Fenster, 105.
- 12 In seinem jüngsten Buch „The Crazy Angel“ (Toronto 2017) findet sich die vollständige Ansprache (S. 190f.)

Die Bedeutung der biblischen Welt-Aussagen für den Synodalen Weg

1. Kurze Analyse der Situation zu Beginn des Synodalen Wegs

Der synodale Weg wurde in Gang gesetzt, um die Glaubwürdigkeit der Kirche, die durch die Missbrauchsfälle verloren gegangen scheint, durch Reformen wieder zu gewinnen. Dazu sind vier Themen benannt worden, die für die Reform vordringlich scheinen: 1. Macht, Partizipation und Gewaltenteilung; 2. Sexualmoral; 3. Priesterliche Lebensform; 4. Frauen in Diensten und Ämtern der Kirche. Dies sind Themen, die seit Jahren in der inner- wie außerkirchlichen Presse ständig genannt werden, wenn von Reform die Rede ist. Das Wort „Reform“ in einer kirchlichen Nachricht *allein* genügt schon, um beim Leser oder Hörer wenigstens die Themen 2 und 4 ins Bewusstsein zu rufen, so sehr bezeichnen diese Themen für die Allgemeinheit die Reformbedürftigkeit der katholischen Kirche. Nun hat sich im Zugehen auf den gemeinsamen Prozess, der der Synodale Weg sein soll, gezeigt, dass bis in die Bischofskonferenz hinein keine Einigkeit darüber besteht, ob diese vier Themen *wirklich* die entscheidenden Fragestellungen sind, an denen eine Erneuerung des kirchlichen Lebens bei uns hängt. Als Alternative wird von einigen darauf gedrungen, dass die Reform der *Pastoral* in Richtung *Neuevangelisierung* grundlegender und dringender sei.

Um in dieser Situation weiter zu kommen, scheint mir eine *theologische* Reflexion über die Situation der Kirche in Deutschland drin-

gender denn je. Theologische Reflexion über die Kirche darf nicht bei statistischen, soziologischen oder psychologischen Erörterungen stehen bleiben, sondern muss diese von den *Offenbarungsquellen* her durchleuchten und von daher gewichten. So sind z. B. die steigenden Austrittszahlen kein wirklich relevantes Kriterium für einen Niedergang der Kirche, weil sie in weitaus den meisten Fällen nur einen Schlußstrich darstellen dürften unter eine seit Jahren, wenn nicht Jahrzehnten gewachsene Entfernung vom kirchlichen Glauben und vielleicht sogar insofern positiv sein können, wenn sie eine Entscheidung zur Wahrhaftigkeit sind. Bei der Frage nach der Glaubwürdigkeit der Kirche scheint im gängigen Sprachgebrauch gemeint zu sein: Wie weit erscheint die katholische Kirche *den Leuten* vertrauenswürdig. Die Glaubwürdigkeit der Kirche kann aber nicht darin bestehen, dass sie die Erwartungen erfüllt, die die Leute an die Kirche eben haben. Sie besteht grundlegender darin, dass die Kirche als Institution *dem gerecht* wird, *wozu* sie da ist: Die Heilstat Christi, die in seinem Tod und seiner Auferstehung gipfelt, so zu vergegenwärtigen, dass die Menschen Christus entdecken und sich dafür entscheiden können, ihr Leben von ihm prägen zu lassen. Die Glaubwürdigkeit der Kirche bemisst sich also daran, wieweit sie in ihrer Verkündigung, Lehre und Pastoral diesem Ziel gerecht wird. Nicht ganz wenige sind der Meinung, dass die Kirche in Deutschland nicht erst durch den Missbrauch, sondern schon unabhängig davon *in diesem Sinne* nicht glaubwürdig gewesen ist. Das betrifft in besonderer Weise die Grund- und Sakramentenpastoral, wie sie immer noch routinemäßig betrieben wird, obwohl sich schon lange gezeigt hat, dass sie – von Ausnahmen abgesehen – keine lebendige *Glaubensgemeinschaft* zustande bringt.

Wie ist es zu den Reform-Erwartungen der Leute gekommen, die zur Auswahl der vier genannten Themen für den Synodalen Weg geführt hat? Diese Frage ist umso wichtiger, als sie nicht nur irgendwelche „Leute“ meint, sondern offenbar eine große Zahl derer, die sich *in* der Kirche fühlen und engagieren. Viele von ihnen haben die

Erwartung an die oben genannte „Reform“ nicht erst, seitdem der sexuelle Missbrauch bekannt geworden ist, sondern schon viele Jahre vorher. Sie hat sich schon bei der Rezeption des II. Vatikanischen Konzils in Deutschland weit verbreitet: Das Konzil habe endlich die Versöhnung der Kirche mit „der Moderne“ gebracht. Das Konzil müsse als Prozess verstanden werden, der es ja zweifellos war; dieser Prozess mündete in die Pastorkonstitution „Die Kirche in der Welt von heute“ („Gaudium et spes“) und in die „Erklärung über die Religionsfreiheit“ („Dignitatis humanae“), in denen sich die Kirche endlich auf die moderne Welt zubewegt habe. In dieser Richtung müsse der Prozess weitergetrieben werden, damit die Kirche für die Menschen heute überhaupt noch eine Chance haben könne.

Damit wird die geistesgeschichtliche Entwicklung *der Welt* zu einem maßgeblichen Kriterium für das rechte Verständnis der Offenbarung erhoben. Die geistesgeschichtliche Entwicklung, oft als „Zeitgeist“ bezeichnet, wird greifbar in dem, wie sich die wissenschaftlichen Bildungsinstitutionen und die Medien einer Gesellschaft zu grundlegenden Fragen des Menschseins äußern. Dabei entwickelt sich aus der Vielfalt der Meinungen allmählich eine Art „Mainstream“, der dann so mächtig wird, dass es einer besonders wachen Reflexionsfähigkeit bedarf, um von ihm nicht bestimmt zu werden. Damit zeigt sich, dass für den Verlauf des Synodalen Wegs *dringend geboten* ist, die Frage zu klären, welche Bedeutung ein solcher Mainstream für die Wahrheitsfindung im Allgemeinen und für das Verstehen der Offenbarung im Besonderen haben kann. Gibt es dazu Hinweise aus der Heiligen Schrift?

2. Die Welt als Schöpfung im Zeugnis des AT und NT

Das ganze Alte Testament durchzieht eine positive Grundmelodie auf die gute Schöpfung. Aber es wird auch klar, dass die Geschichte der Menschheit nicht ausschließlich Heilsgeschichte in dem Sinn ist, dass

sich in der Welt jeweils das „durchsetzt“, was gut und schöpfungsgemäß ist. Heilsgeschichte kommt nur dadurch zustande, dass Gott immer wieder *neue Impulse* setzt, meist durch einzelne Akteure wie Noach, Abraham und Mose, durch die Heil in der Welt geschieht. Der alttestamentliche Glaube ist *Hoffnungsglaube*, dass Gott die Gerechten nicht im Stich lässt, sondern sie *letztendlich* zum Sieg führen wird.

Das Neue Testament nimmt nicht nur diese Hoffnung auf und bekennt, dass sie sich in Tod und Auferstehung Jesu schon erfüllt hat, auch wenn dieser Sieg in der weitergehenden Geschichte noch nicht für alle offenbar geworden ist. Es bekennt darüber hinaus auch, dass es der Bosheit nicht gelungen ist, die Schöpfung *ganz und total zu zerstören*. Die positive Glaubenseinstellung zur Schöpfung, gerade auch der „materiell-fleischlichen“, wird im Neuen Testament gegen die gnostischen Strömungen verteidigt, die die christlichen Gemeinden zu unterwandern drohten.

3. Die Welt im Johannesevangelium

Dass das Weltverhältnis derer, die an Christus glauben, dennoch kein einfach positives ist, zeigt am ausführlichsten unter dem Stichwort „Welt“¹ das Johannesevangelium. Man kann das Evangelium im ganzen als das Drama lesen, das sich zwischen dem Fleischgewordenen Wort und der Welt abspielt. Schon im Prolog wird erklärt: „Das wahre Licht, das jeden Menschen erleuchtet, kam in die Welt. Er war in der Welt und die Welt ist durch ihn geworden, aber die Welt erkannte ihn nicht. Er kam in sein Eigentum, aber die Seinen nahmen ihn nicht auf. Allen aber, die ihn aufnahmen, gab er Macht, Kinder Gottes zu werden“ (Joh 1,9-12). Diese Sätze formulieren bereits zusammenfassend, was im folgenden Evangelium erzählt wird. „Welt“ ist hier zunächst die Schöpfung, die „durch ihn geworden sein Eigentum ist“, der Ort, an den „er kam“. Sodann aber wird sie zum *handelnden Subjekt*: Sie „erkannte ihn nicht“ und „nahm ihn nicht auf“.

Im 3. Kapitel gibt es noch einmal einen Vorblick auf das ganze Drama als *Gerichtsgeschehen*:

„Denn Gott hat die Welt so sehr geliebt, dass er seinen einzigen Sohn hingab, damit jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren geht, sondern ewiges Leben hat“ (Joh 3,16). Gottes Absicht mit der Sendung seines Sohnes ist nicht Gericht im Sinne von *Verurteilung*, wohl aber als *Scheidung*: „Denn Gott hat seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, damit er die Welt richtet, sondern damit die Welt durch ihn gerettet wird. Wer an ihn glaubt, wird nicht gerichtet; wer nicht glaubt, ist schon gerichtet, weil er nicht an den Namen des einzigen Sohnes Gottes geglaubt hat“ (Joh 3,17–18). Der Mensch richtet *sich also selbst* durch seine Entscheidung zu glauben oder nicht zu glauben.²

Dann wird erläutert, *wie* das geschieht: „Denn darin besteht das Gericht: Das Licht kam in die Welt, doch die Menschen liebten die Finsternis mehr als das Licht; denn ihre Taten waren böse. Jeder, der Böses tut, hasst das Licht und kommt nicht zum Licht, damit seine Taten nicht aufgedeckt werden. Wer aber die Wahrheit tut, kommt zum Licht, damit offenbar wird, dass seine Taten in Gott vollbracht sind“ (Joh 3,19–21). Glauben ist also „zum Licht kommen“, so dass enthüllt wird, ob jemand „die Wahrheit tut“. Das Wirken Jesu ist ein Offenbarungs-Geschehen im Sinne von Lk 2,34: „Dieser (Jesus) ist dazu bestimmt, dass in Israel viele zu Fall kommen und aufgerichtet werden, und er wird ein Zeichen sein, dem widersprochen wird ... So sollen die Gedanken vieler Herzen offenbar werden.“

Vom 3. bis zum 12. Kapitel wird das Drama erzählt, das mit dem Kommen des Sohnes Gottes in die Welt in Gang gekommen ist. Er offenbart sich in Worten und Zeichen und ringt um den Glauben der Menschen. Es wogt hin und her: Einmal glauben sie, und Jesus wendet sich an die, die „zum Glauben an ihn gekommen waren“ (Joh 8,30–31); aber am Ende „hoben sie Steine auf, um sie auf ihn zu werfen“ (Joh 8,59). So „kam es unter den Juden erneut zu einer Spaltung“ (Joh 10,19).³ „Die Juden“ sind im

Johannesevangelium die Repräsentanten der Menschheit, um deren Glauben Jesus ringt. Israel ist ja in besonderer Weise „sein Eigentum“, das Gott auserwählt hat, um exemplarisch zu zeigen, worum es im menschlichen Leben geht und wie er handelt.

Nach dem Todesbeschluss durch den Hohen Rat (Joh 11,47–53) hob die „Stunde“ an, die Stunde, „dass der Menschensohn verherrlicht wird“ (Joh 12,23). In dieser Stunde wird das Drama durch Jesu Verurteilung, Passion und Kreuzestod beendet. Sie ist das Tor zur Verherrlichung durch die Auferweckung Jesu durch den Vater. Jesus erklärt diese Stunde zum Sieg: „Jetzt wird Gericht gehalten über diese Welt; jetzt wird der Herrscher dieser Welt hinausgeworfen werden. Und ich, wenn ich über die Erde erhöht bin, werde alle zu mir ziehen“ (Joh 12,31–32). Schon im 8. Kapitel war von Satan die Rede als „Vater“ derer, die „nicht imstande sind, mein Wort zu hören“ als „Vater der Lüge“, „denn es ist keine Wahrheit in ihm“ (Joh 8,43–44). Jetzt wird Satan als „Herrscher dieser Welt“ benannt. Der Ausdruck kehrt noch zweimal wieder: „Ich werde nicht mehr viel zu euch sagen; denn es kommt der Herrscher der Welt“ (Joh 14,30). Hinter den menschlichen Akteuren, die die Passion ausführen, ist Satan der mächtige Drahtzieher. Jesus besiegt ihn: „Über mich hat er keine Macht, aber die Welt soll erkennen, dass ich den Vater liebe und so handle, wie es mir der Vater aufgetragen hat“ (Joh 14,30–31). In der dritten Stelle wird gesagt, dass „der Beistand“, der Geist, aufzeigen wird, „dass der Herrscher dieser Welt gerichtet ist“ (Joh 16,11). „Für Johannes ist der eigentliche Gegner nicht ein Mensch, sondern der Böse in Person, der in der Kraft der Liebe zu Gott besiegt werden kann. Eben dies will Jesus der Welt kundtun.“⁴

Durch den Tod Jesu, der im Johannesevangelium als „Verherrlichung“ (Joh 12,23) und „Erhöhung“ (Joh 12,32) die Auferweckung bereits mit enthält, ist das Drama zwischen Jesus und der „Welt“ beendet. Jesus hat seine Sendung, „Zeugnis für die Wahrheit abzulegen“ (Joh 18,37) vollendet, er hat am Kreuz „den Geist übergeben“ (Joh

19,30), damit „jeder, der aus der Wahrheit ist" Joh 18,37), auf seine Stimme zu hören vermag, dadurch zum Glauben kommt und „in ihm ewiges Leben⁵ hat" (Joh 3,15).

Damit ist hinfort eine klare Scheidung gegeben: Auf der einen Seite die Jüngerschaft, die zwar noch „in der Welt" (Joh 17,11), aber nicht „von der Welt" (Joh 17,14.16) ist, denen der Vater „den Geist der Wahrheit geben wird, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber kennt ihn, weil er bei euch bleibt und in euch sein wird" (Joh 14,16-17). Auf der anderen Seite „die Welt", deren Herrscher der Satan, der „Vater der Lüge" ist und für die Jesus „nicht betet" (Joh 17,9). Diese Welt wird die Jünger verfolgen, wie und weil sie Jesus verfolgt hat: „Wenn die Welt euch hasst, dann wisst, dass sie mich schon vor euch gehasst hat. Wenn ihr von der Welt stammen würdet, würde die Welt euch als ihr Eigentum lieben. Aber weil ich euch aus der Welt erwählt habe, darum hasst euch die Welt" (Joh 15,18-19).

Es gibt hinfort keine Offenbarung an „die Welt" mehr: „Herr, wie kommt es, dass du dich nur uns offenbaren willst und nicht der Welt?" Die Antwort Jesu gibt keine Begründung mehr dafür und bestätigt damit die Feststellung, die der Jünger „Judas, nicht der Iskariot" in seiner Frage formuliert hat, sondern macht nur klar, was Jüngerschaft in sich schließt: „Wenn jemand mich liebt, wird er mein Wort halten; mein Vater wird ihn lieben und wir werden zu ihm kommen und bei ihm Wohnung nehmen" (Joh 14,22-23). So steht der Gegensatz fest: *Entweder* Jesus in seinem Wort *oder* Welt.

4. Wer und was ist „die Welt"?

Wenn nicht alles, was ist, also die ganze Schöpfung, „Welt" im obigen Sinn ist, wie und woran erkennt man dann, wen und was das Johannesevangelium in diesen Aussagen unter „Welt" meint?

Zwei Formulierungen des Evangeliums helfen bei der Beantwortung dieser Frage: 1. Die Formulierungen, dass diese

Welt *agiert*: sie „hat ihn nicht erkannt", sie „hasst", sie „sieht und kennt den Geist nicht", sie „verfolgt euch" (Joh 15,20). 2. Welt ist ein *Herkunftsort*: Man ist „von" ihr, „stammt von ihr" (Joh 15,15,18).

Als Herkunftsort ist sie dem einzelnen Menschen, auch dem Gläubigen, vorgegeben, weil er nicht vom Himmel fällt und nicht als an Christus Glaubender gezeugt und geboren wird. Sie bestimmt ihn, wie eben Herkunft prägt. Herkunft ist aber nicht nur Lokalität, sondern Land mit Kultur, Sprache und Sitten; ist Familie, die in einer bestimmten Kultur etc. lebt und davon geprägt wird. Und dieser Herkunftsort „Welt" ist nicht neutral, sondern gottfeindlich. Nicht „von der Welt" sein, meint: einen anderen, von dieser Welt *verschiedenen* Ursprung zu haben; genauer muss man formulieren: *gewinnen*, weil niemand diesem Einfluss der dem einzelnen vorgegebenen Welt von Anfang an enthoben ist. Dass man als Christ eine neue, andere Herkunft haben muss, formuliert das Evangelium in Joh 3,3-6: „Amen, amen, ich sage dir: Wenn jemand nicht von oben (oder: von neuem)⁶ geboren wird, kann er das Reich Gottes nicht sehen" (Joh 3,3), und präzisiert, wie das geschehen wird: „Wenn jemand nicht aus dem Wasser und dem Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen" (Joh 3,5). Mit der Geburt ist jemand aber noch nicht selbstständige Person; er wird es erst in einem längeren Prozess, an dem er mit seinen eigenen Entscheidungen mitwirken muss. Das gilt auch für die Taufe, jedenfalls dann, wenn sie als Kindertaufe gespendet wird. Leider wird dieser Tatbestand – gerade auch derzeit wieder im Zusammenhang mit dem Synodalen Weg – ausgeblendet, wenn behauptet wird, dass „jeder Getaufte" den Weg mitbestimmen könne.⁷

Aktiv agiert „die Welt" durch alles, was das Denken, Fühlen und Urteilen der Menschen in einer Gesellschaft beeinflusst. Nicht alles, was Welt im Sinn von „weltlicher Wirklichkeit" ist, wie politische Institutionen und Machtträger, Gesetzgebung und Rechtssprechung, Bildungsinstitutionen und Medien einer Gesellschaft, ist negativ

„agierende Welt“ im Sinne des Johannes-evangeliums. Aber im Laufe der Entwicklung bildet sich aus der zunächst bestehenden Meinungs- und Richtungsvielfalt gewöhnlich ein Mainstream heraus, der als allgegenwärtige Vorstellung von „normalem“ Menschsein enorme Macht auf Denken und Urteilen der Menschen ausübt. Dadurch übt der „Herrscher der Welt“ auch in einer Welt, die politisch noch nicht totalitär ist, seine Macht aus. Ein solcher Mainstream hält sich dann meist eine gewisse Zeit, bis sich, angestoßen durch neue Tatbestände, die un-leugbar scheinen, andere Gesichtspunkte in den Vordergrund schieben und das Gesamtbild dadurch verändert wird.

Aus einigem Abstand lassen sich dann Einstellungen erkennen, durch die eine Epoche der Geschichte bestimmt wurde. So werden z. B. charakteristische Züge der Neuzeit und der Moderne erkennbar, die das Lebensgefühl und -bewusstsein der Menschen der letzten Jahrhunderte bis in die Gegenwart hinein geprägt haben. Gestützt auf Wissenschaft und Technik hat sich eine Art *Weltoptimismus*, ein Fortschrittsglaube, entwickelt, der diese Epochen wesentlich bestimmt hat und auch heute noch das Denken vieler Teile der Bevölkerung bestimmt.⁸ Von den Weltaussagen des Johannes-evangeliums her ist klar, dass ein solcher Weltoptimismus mit dem Evangelium *unvereinbar* ist. Dem steht auch die Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ des II. Vatikanischen Konzils nicht entgegen, die den Begriff „Fortschritt“ zwar positiv verwendet, aber keineswegs sagt, dass alles, was sich entwickelt und Geltung verschafft, *wahrer* Fortschritt ist.

5. Zum Weltverhältnis des Christen in anderen Texten des Neuen Testaments

Es kommt zum Ausdruck in den Texten, die Umkehr fordern und die Radikalität der Nachfolge verkünden. Ich zitiere dazu nur eine Schlüsselstelle: Als Jesus den Jüngern sein Kreuzeschicksal ankündigt, protestiert

Petrus; Jesus weist ihn zurecht: „Tritt hinter mich, du Satan! Denn du hast nicht das im Sinn, was Gott denkt, sondern was die Menschen denken“⁹ (Mk 8,33). Können denn die Menschen anders denken als Petrus? Die Reaktion Jesu sowie die folgenden Sätze machen klar, wie radikal Nachfolge Jesu ist: „Er rief die Volksmenge und seine Jünger zu sich und sagte: Wenn einer hinter mir hergehen will, verleugne er sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten. Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber sein Leben einbüßt?“¹⁰ (Mk 8,34–36).

Paulus kontrastiert Christsein und Welt dadurch, dass er die Welt durch ihr Bestes, „die Weisheit der Welt“, charakterisiert und diese als Torheit entlarvt: „Hat Gott nicht die Weisheit der Welt als Torheit entlarvt? Denn da die Welt angesichts der Weisheit Gottes auf dem Weg ihrer Weisheit Gott nicht erkannte, beschloss Gott, alle die glauben, durch die Torheit der Verkündigung zu retten“ (1 Kor 1,20–21). Damit ist klar, dass das, was in einer Gesellschaft als „Weisheit“, d. h. als Sinn und Ziel des Menschseins propagiert wird, im besten Fall zutreffende Aspekte enthalten kann, aber keine definitive Geltung beanspruchen kann.¹¹

An vielen anderen Stellen des Neuen Testaments zeigen die paradoxen Formulierungen, dass das „Denken der Menschen“ das, was mit Jesus in die Welt eingebracht ist, nicht fassen kann. Besonders gehäuft kommt das in den Bildern der Offenbarung des Johannes vor: Wenn z. B. von den Geretteten gesagt wird: „Sie haben ihre Gewänder gewaschen und im Blut des Lammes weiß gemacht“ (Offb 7,14).

6. Folgerungen für den Synodalen Weg

1. Das gängige Denken und Urteilen, die Wertungsmaßstäbe, die die öffentliche Meinung beherrschen, sind *keine gültigen Kriterien* für die Interpretation des Evangeliums.

Als „Zeichen der Zeit“ spricht Gott zwar durch sie zu uns, aber nicht als „Wort Gottes“, sondern er legt uns gleichsam die Aufgabe vor die Füße, „sie im Licht des Evangeliums zu deuten“ (Gaudium et spes Nr. 4). In Nr. 11 wird die Konstitution noch deutlicher: „Das Konzil beabsichtigt, vor allem jene Werte, die heute besonders in Geltung sind, in diesem Licht (in einem neuen Licht des Glaubens [Absatz vorher]) zu beurteilen ... Infolge der Verderbtheit des menschlichen Herzens fehlt ihnen oft die notwendige letzte Ausrichtung, so dass sie einer Läuterung bedürfen.“ Es ist damit zu rechnen, dass viele Menschen, die in der Kirche leben und wohl noch mehr die, die für den Glauben an Christus gewonnen werden sollen, die Wertungsmaßstäbe, „die heute besonders in Geltung sind“, unreflektiert übernommen haben. Als *Anfragen* an das bisherige Verständnis der Offenbarung bieten sie zwar die Chance, die Offenbarung tiefer und umfassender zu entdecken; insofern haben sie auch eine positive, *aber keine normative* Bedeutung. Es ist verhängnisvoll, dass seit längerer Zeit viele Meinungsäußerungen in der Kirche, auch von Theologieprofessoren, die gängigen Vorstellungen unserer Gesellschaft als normativ propagieren. Ein Verständnis, das die Kirche *primär* als „Service-institution für die Menschen“ versteht, dürfte dafür maßgeblich gewesen sein.

Das hat sich im Begriff „Lebenswirklichkeit der Menschen“ niedergeschlagen, der in letzter Zeit immer wieder gebraucht worden ist. Was damit wohl gemeint ist, ist nicht die Lebens-*Wirklichkeit*, sondern die Lebens-*Anschauung* und die Lebens-*Praxis* der Menschen, die sie in Auseinandersetzung mit den Lebens-*Verhältnissen* entwickelt haben. Dabei ist „die Welt“ als Meinungsbildungsinstanz nicht unerheblich mitbeteiligt. Zur umfassenden Lebens-*Wirklichkeit* des Menschen gehört aber wesentlich die den Menschen vorgegebene Schöpfungswirklichkeit, die Natur, zu der die Menschen mit ihrer jeweiligen Lebens-*Praxis* vielfach im Widerspruch stehen. Insofern ist klar, dass die sogenannte „Lebenswirklichkeit der Menschen“, auch wenn sie sich als gläubig

verstehen, zwar in der Verkündigung zu beachten, aber *nicht als normatives Wahrheits-Kriterium* in Frage kommt.

Da die vier Themen, die für den Synodalen Weg ausgewählt worden sind, sehr stark von der öffentlichen Meinung unserer Zeit bestimmt sind, ist die hier genannte Unterscheidung von *höchster Dringlichkeit*. Die sachgerechte Erörterung der Themen erfordert dafür gründliche philosophisch-theologische Kompetenz, die durch lebens-praktische Erfahrungen zwar angeregt und ergänzt, aber *nicht ersetzt* werden kann.

2. Viele Wortmeldungen zum Synodalen Weg nehmen Bezug auf die unterschiedliche Kompetenz und Macht von Amtsträgern und Laien. Sie gibt der Kirche eine Grundstruktur. Die vom wesentlichen Inhalt, um den es in Kirche geht, *wichtigere* Unterscheidung ergibt sich aber daraus, *wie weit* jemand in den neutestamentlichen Glauben *hineingewachsen* ist, so dass er zur prägenden Identität des Lebens in Denken und Entscheiden geworden ist. Denn davon hängt die zeugnishaft Lebendigkeit und Fruchtbarkeit der Kirche ab. Diese Unterscheidung betrifft sowohl Priester wie Laien. Sie fragt nach der Glaubens*bildung* und Glaubens*entscheidung*. Rein formale Mitgliedschaft oder Stellung – selbst die gültig empfangene Weihe – sagen in sich darüber kaum etwas aus, jedenfalls seit es kein anforderndes und verbindliches Katechumenat in der Kirche wie in den ersten Jahrhunderten mehr gibt und versäumt wurde, es auf die durch die Kindertaufe veränderte kirchliche Situation in neuer Weise zu entwickeln.

Ein entscheidendes Kriterium, an dem sich die Glaubens*reife* zeigt, ist die Bereitschaft und Fähigkeit, gegen den Strom gesellschaftlicher Trends schwimmen zu können, soweit es der Glaube erfordert. Die Umkehr, die das Christ-Werden erfordert, schließt ein, sich „nicht der Welt anzugleichen, sondern euch verwandeln zu lassen durch die Erneuerung des Denkens“ (Röm 12,2). Mir scheint, dass der Perspektivwechsel von rein *formalen* Kriterien für

Kirchen-mitgliedschaft hin zu *glaubens- und lebensrelevanten Kriterien* dafür entscheidend sein wird, dass der Synodale Weg zu einer wirklichen Reform führt.

3. Um den jeweiligen geistesgeschichtlichen Entwicklungen und kulturellen Wandlungen und in diesem Sinn „der Welt“ nicht ausgeliefert zu sein, brauchen die Glaubenden *kompetente Hilfe*. Auf sich gestellt, sind sie dem mächtigen jeweiligen *Mainstream* ihrer Gesellschaft nicht gewachsen. Mit seiner Aussage: „Ich werde den Vater bitten und er wird euch einen anderen Beistand geben, der für immer bei euch bleiben soll, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt“, (Joh 14,16-17) macht Jesus klar, dass seine Heilssinitiative nach seinem Weggang durch die Jüngerschaft weitergetragen werden kann, weil sie *nicht auf sich allein* gestellt sein wird. Der „Geist der Wahrheit“ wird die Kirche vor Irrtum bewahren, so dass sie mit Recht „Säule und Fundament der Wahrheit“ (1 Tim 3,15) genannt werden kann. Dass dies nicht in Form einer Demokratie durch Mehrheitsentscheidungen geschehen wird, machen viele Texte des Neuen Testaments klar, am deutlichsten: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen werde ich meine Kirche bauen und die Pforten der Unterwelt werden sie nicht überwältigen. Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreichs geben; was du auf Erden binden wirst, das wird im Himmel gebunden sein, und was du auf Erden lösen wirst, das wird auch im Himmel gelöst sein“ (Mt 16,18-19). Damit hat Jesus seiner Kirche eine Art „hierarchisches Prinzip“ mitgegeben. Ein ökumenischer Konsenstext macht den Sinn dieses Prinzips deutlich: „Es (das geistliche Amt) vergegenwärtigt in ständigem Bezug auf die maßgebliche apostolische Tradition die Sendung Jesu Christi. Die Präsenz dieses Amtes in der Gemeinschaft ist Zeichen der Priorität der göttlichen Initiative und Autorität im Leben der Kirche. Es ist deshalb nicht bloße Delegation 'von unten', sondern Stiftung (institutio) Jesu Chris-

ti.“ ... Als solche „steht es der Gemeinde in Vollmacht gegenüber. ‚Wer euch hört, hört mich‘ (Lk 10,16)“.¹²

Vollmacht und Autorität verlangen auf der anderen Seite *Gefolgschaft und Gehorsam*. Der Glaube ist zunächst ein Hören auf eine Botschaft, die an mich ergeht. Wenn ich ihr glaube, bestimme *nicht ich ihren Inhalt*, er ist mir vorgegeben und anvertraut; deshalb ist Glaube immer auch *Glaubens-Gehorsam*. Zu den glaubens- und lebensrelevanten Kriterien in der Kirche gehört deshalb auch *Gehorsamsbereitschaft*. Sie ist ein wesentliches Kriterium für den Glaubenssinn der Gläubigen.¹³ Weil im gesellschaftlichen *Mainstream* ein Freiheitsverständnis im Sinne von *voraussetzungsloser* individueller Selbstbestimmung propagiert wird, haben die Menschen es heute sehr schwer, *Gehorsamsbereitschaft* zu leben. Sie ist auch in der kirchlichen Entwicklung der letzten Jahrzehnte eher in *Verruf* gebracht worden.

Wieweit aus der *Gehorsamsbereitschaft* konkreter *Gehorsamsakt* werden muss, bestimmt sich jeweils vom Verbindlichkeitsgrad einer Lehre oder Verordnung. Dieser ist aus dem Text einer Lehräußerung oder Verordnung in der Regel auch ersichtlich.¹⁴ Was vielfach in den Medien als Lehre „der Kirche“ verkauft und von den Leuten als solche behauptet wird, ist oft eine unvollständige und verfälschende Wiedergabe der vom Lehramt der Kirche vertretenen Lehre. Dies klarzustellen, wäre vordringliche Aufgabe kirchlicher Organe, die leider sehr vernachlässigt worden ist. Zur *Gehorsamsbereitschaft* sind die Gläubigen besonders dort herausgefordert, wo vonseiten „der Welt“ das „Denken der Menschen“ konkret gegen *Glaubenswahrheiten* verinnahmt worden ist. Das scheint in Bezug auf alle vier Themen des Synodalen Wegs der Fall zu sein. Gerade in Bezug auf sie muss deshalb die unter 1. angemahnte Unterscheidung beachtet werden.

4. Der Perspektivwechsel, von dem unter 2. die Rede war, kann gewonnen oder wenigstens gefördert werden, wenn es ge-

lingt, unter den Teilnehmer/innen am Synodalen Weg zu einer persönlichen und offenen Kommunikation *im Glauben* zu finden. Leider ist das Miteinander auch in kirchlichen Gremien meist davon bestimmt, dass „Glaube als Privatsache“ angesehen wird und entsprechend nur in objektiven Formeln kommuniziert wird. Um dies zu überwinden, könnte gemeinsames Gebet hilfreich sein, das nicht nur formal-liturgisch vorgeprägt, sondern auch frei gestaltet ist und Bezug zu den gerade erörterten inhaltlichen Fragen aufnimmt. Dadurch könnte sich eher jene Art Glaubens-Gemeinschaft entwickeln, in der der Heilige Geist erfahrbar zu werden vermag.

Aus diesen Grund ist es sehr bedauerlich, dass in der Satzung für den Synodalen Weg steht: „Die Sitzungen der Synodalversammlung sind medienöffentlich“ (Artikel 4, Absatz 5). Vom gruppenspezifischen Verständnis von Gemeinschafts-Prozessen wie aus der Erfahrung von gemeinsamer geistlicher Entscheidungsfindung ist dringend davon abzuraten. Denn dadurch sehen sich die Teilnehmer fast gezwungen, in ihren Redebeiträgen auf ihren Ruf in der inner- wie auBerkirchlichen Öffentlichkeit Rücksicht zu nehmen und werden diese entsprechend frisieren. Öffentlichkeit ist bei Gemeinschaftsprozessen erst dann nicht kontraproduktiv, wenn vorher *abschließend gemeinsam* geklärt ist, *was* beschlossen wurde und *was davon* und *wie* es in die allgemeine Öffentlichkeit zu vermitteln ist. Wenigstens sollte man dem Beispiel der Amazonas-Synode und vieler Ordenskongregationen folgen, die *nur* reine Inhalte, *nicht aber mit Namen verbunden* aus den Sitzungen in die Öffentlichkeit hinein kommuniziert haben. Nur dann können sich die Teilnehmer auf einen wirklich *gemeinsamen Prozess* einlassen, der nicht nur im Austausch vorher erarbeiteter eigener Positionen besteht und von der Gefahr bedroht ist, sich vor einer allgemeinen Öffentlichkeit als „dem kirchlichen Lehramt verpflichtet“ oder als „den Menschen nahe“ oder „als zeitgemäß“ zu profilieren.

Anmerkungen:

- 1 Griechisch: *κοσμος*, so durchweg in den johanneischen Schriften.
- 2 Hier zeigt sich die Übereinstimmung mit der Rechtfertigungslehre des Apostels Paulus v. a. im Römer- und Galaterbrief.
- 3 Siehe auch Lk 12,51: „Meint ihr, ich sei gekommen, um Frieden auf der Erde zu bringen? Nein, sage ich euch, sondern Spaltung.“
- 4 Johannes Beutler, Das Johannesevangelium. Kommentar. Freiburg i. Br. 2013, S. 413.
- 5 „Leben“ im Johannesevangelium tritt (mit Ausnahme von Joh 3,3.5) an die Stelle von „Reich Gottes“, das in den synoptischen Evangelien den Inbegriff des Heils bezeichnet.
- 6 Griechisch: *ανωθεν* hat beide Bedeutungen. Der Gesprächspartner Jesu, Nikodemus, versteht das Wort als: „von neuem geboren werden“, wie seine Antwort zeigt: „Wie kann ein Mensch, der schon alt ist, geboren werden? Kann er etwa in den Schoß seiner Mutter zurückkehren und noch einmal geboren werden?“ (Joh 3,4) Wie die weiteren Ausführungen Jesu zeigen, ist die Übersetzung „von oben“ vorzuziehen; durch die Geburt von oben wird ein neues Leben im Sinne von „neuer Schöpfung“ (2 Kor 5,17; Gal 6,15) möglich.
- 7 Genauerer dazu unter 7. 2.
- 8 Papst Benedikt XVI. hat in seiner Enzyklika „Spe salvi“ aufgezeigt, wie die ursprünglich eschatologisch ausgerichtete christliche Hoffnung sich seit Beginn der Neuzeit in diese innerweltliche Fortschrittsmentalität gewandelt hat (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 179, Nr. 16-23).
- 9 Übersetzung wörtlicher, abweichend auch von der Einheitsübersetzung 2016, die hat: „was Gott will, sondern was die Menschen wollen.“ Griechisch: *οτι ου φρονεις τα του θεου αλλα τα των ανθρωπων*.
- 10 „Welt“ griechisch: *κοσμος*; „Leben“ griechisch: *ψυχη*.
- 11 Damit ist gesagt, dass es keine wirklich „christliche Gesellschaft“ geben kann. Siehe dazu: Alex Lefrank, Kirche ist paradox - Orientierung für den fälligen Wandel. Würzburg 2016, besonders S. 21-31: Kirche in Zeit und Ort; S. 59-74: Kirche aus Juden und Heiden; S.99-112: Inkulturation und Exkulturation.
- 12 Gemeinsame römisch-katholische/evangelisch-lutherische Kommission, Das geistliche Amt in der Kirche, in: Dokumente wachsender Übereinstimmung. Frankfurt a.M. Band I. 1982, S 335.
- 13 Als theologischer Fachbegriff: „Sensus fidei fidelium“. Siehe „Lumen gentium“ Nr. 12.
- 14 In der theologischen Ausbildung gibt es dafür den Traktat „theologische Erkenntnislehre“.

Die Diakonin – für viele war sie ein Beistand

Zur Diskussion um den Frauendiakonat

„Ich empfehle euch unsere Schwester Phöbe, die auch diakonos der Gemeinde von Kenchreä ist: Nehmt sie im Namen des Herrn auf, wie es Heilige tun sollen, und steht ihr in jeder Sache bei, in der sie euch braucht; denn für viele war sie ein Beistand, auch für mich selbst.“ So schreibt Paulus der ersten Christengemeinde in Rom (Röm 16,1-2).

Paulus bezeichnet Phöbe als *hē diakonos*. Eine weibliche Endung des Wortes gab es im Griechischen nicht, darum nur der weibliche Artikel *hē*. Daraus kann gefolgert werden, dass überall, wo im Neuen Testament Diakone im Plural erscheinen, weibliche Diakone mitgemeint sein können. So könnten in 1 Tim 3,11 nicht die Ehefrauen der Diakone, sondern Diakoninnen angesprochen sein: „Ebenso müssen die Frauen ehrbar sein, nicht verleumderisch, sondern nüchtern und in allem zuverlässig.“ Über den Dienst der Phöbe teilt Paulus uns nichts Genaueres mit, außer dass sie ihm und vielen anderen ein geschätzter Beistand war. *hē diakonos*

Die neue Einheitsübersetzung übersetzt *hē diakonos* mit Dienerin und verweist in einer Fußnote darauf, dass die griechischen Bezeichnungen *episkopos* (Vorsteher oder Aufseher) und *diakonos* (Helfer oder Diener) erst später zu Amtstiteln der Bischöfe und Diakone wurden. Als Paulus im Jahre 56/57 von Korinth aus den römischen Christen schreibt, ist ämtertheologisch noch vieles im Fluss. Vom Priesteramt im heutigen Sinn z. B. ist noch gar keine Rede. Die beiden Ämter des Bischofs und Diakons begannen als erste sich zu profilieren.

Wir müssen uns also hüten, unser heutiges Amtsverständnis den zarten Anfängen der Ämterstruktur überzustülpen. Von daher ist die erwähnte Fußnote in der Einheitsübersetzung beachtenswert. Die Anfänge der kirchlichen Ämter sind vielgestaltiger und unfassbarer als es im Pro und Kontra der Diskussion um den Frauendiakonat scheint.

Es gibt jedoch – bei aller Offenheit des Anfangs – historische Tatsachen und eindeutige Entwicklungen in der frühen Kirche, die gerne über- oder unterbewertet werden.

Zeugnisse der frühen Kirche

In den „Apostolischen Konstitutionen“ (VIII 20), die um 380 in Antiochien (Syrien) verfasst wurden, findet sich folgendes Gebet zur Weihe einer Diakonin: „Ewiger Gott, Vater unseres Herrn Jesus Christus, Schöpfer des Mannes und der Frau! Der du Maria (Ex 15,20), Debora (Ri 4,4), Anna (Lk 2,36) und Hulda (2Kö 22,14) mit dem Heiligen Geist erfüllt hast, der du es nicht verschmähtest, deinen eingeborenen Sohn aus einer Frau geboren werden zu lassen, der du im Zelt des Zeugnisses und am Tempel Frauen aufgestellt hast, als Wächterinnen deiner heiligen Tore: Sieh auch jetzt auf diese zu deinem Dienst (*eis diakonian*) ausgewählte Dienerin (*doulēn*) und verleihe ihr den Heiligen Geist; reinige sie von jeder Befleckung des Fleisches und Geistes, damit sie das ihr übertragene Amt würdig verwalte zu deiner Ehre und zum Lobe Christi, mit welchem dir und dem Heiligen Geist Ehre und Anbetung sei in Ewigkeit. Amen.“¹

Allerdings überliefern die „Apostolischen Konstitutionen“ auch: „Die Diakonin segnet nicht und tut nichts von dem, was die Priester und Diakone tun, sondern hat die Kirchentüren zu bewachen oder des Anstands wegen den Presbytern bei der Taufe der Frauen zu dienen“ (VIII 28,6). Es wird jedoch ausdrücklich gesagt, dass sie (im Dreiklang mit Bischof und Diakon, GL) den Heiligen Geist repräsentieren und zwischen den Frauen und dem Bischof vermitteln. Mit

dem Aufgeben der Salbung des ganzen Körpers in der Taufe (6. Jahrhundert) konzentrieren sich ihre Aufgaben auf karitative und krankenflegerische Hilfen für Frauen.² Es geht um den „Dienst an den Frauen wie Salbung der Frauen bei der Taufe, Katechese für die neugetauften Frauen, Besuche der gläubigen Frauen und insbesondere der kranken Frauen zu Hause.“³ Diese „Aufgaben führten die Diakoninnen in enger Zusammenarbeit mit dem Bischof aus, den sie in den Reihen der Frauen vertraten.“⁴

Von der byzantinischen Diakoninnenweihe ist überliefert, dass während einer Eucharistiefeier die Weihelikandidatin zum Bischof geführt wird. „Dieser ruft: ‚Die göttliche Gnade... befördert diese Dienerin N. zur Diakonin durch Handauflegung.‘ Es folgt die Handauflegung, das Kreuzzeichen und Gebet des Bischofs, sowie anschließend die Fürbitt-Litanei.“⁵ Der Ritus der Handauflegung ist auch in anderen Quellen überliefert. Er galt allerdings ebenso für die Übertragung des Subdiakonates und des Lektorates. Zu erinnern ist an den Ursprungsort der Handauflegung in Taufe und Firmung. In jeder Weihe entfalten und konkretisieren sich Taufe und Firmung.

Auf untergeordneten, kleineren Synoden gab es auch Abweichungen von dieser Linie: Nach einer Entscheidung der Synode von Orange (441) sollten Diakoninnen „auf keinen Fall geweiht werden; wenn sie es schon sind, mögen sie...‘ Die Synode von Epanon (517) will ... die ‚Weihe der Witwen, die sie Diakonin zu nennen pflegen‘ im ‚ganzen Gebiet ganz und gar abschaffen‘. Das bedeutet umgekehrt, dass es diese Institution gab ... Dennoch wurde die Frau Königin Chlothars, die hl. Radegunde, wohl um diese Zeit (555) ... zur diakona geweiht.“⁶

In der Gesetzgebung des Kaisers Justinian vom Jahr 390 werden Diakoninnen – nach den Bischöfen, Priestern, Diakonen und vor den Subdiakonen – selbstverständlich zum Klerus gezählt. Das Mindestalter der Diakonin wird im Laufe der Zeit von 60 auf 50 und schließlich auf 40 Jahre herabgestuft.

Vom hl. Johannes Chrysostomus sind mehrere Diakoninnenweihen bezeugt. Au-

Berdem sind von ihm mehrere Briefe an Diakoninnen erhalten. Im zweiten Jahrtausend der Kirchengeschichte verschwanden weitgehend beide – der weibliche und der männliche Diakonat.

Ehelosigkeit

Diakoninnen waren Jungfrauen oder Witwen, die sich mit der Weihe zur Ehelosigkeit verpflichteten. Das „Konzil von Chalcedon (451) bestimmt in can. 15: ‚keine Frau unter 40 Jahren darf als Diakonin geweiht werden und diese nach strenger Prüfung. Wenn sie aber nach Empfang der Handauflegung und einiger Zeit im Amt die Gnade Gottes verschmäht und heiratet, dann soll eine solche Person mit dem, der sich ihr verbunden hat, mit dem Anathem (Ausschluss, GL) belegt werden.‘ Dieser Canon wird wörtlich auf der Synode von Worms (868) wiederholt ...“⁷

Auch diese Quellen aus dem 5. und 9. Jahrhundert sind in den historischen Zusammenhang einzuordnen. „Tatsächlich dauerte es 300 Jahre, bis auf der Synode von Elvira ca. im Jahre 306 (can. 33) von den verheirateten Bischöfen, Priestern und Diakonen die Aufgabe des geschlechtlichen Umgangs mit ihren Ehefrauen gefordert wurde.“⁸

„Die Gründe, die ehemals (vor dem 4. Jahrhundert, GL) für den Zölibat des Diakons hauptsächlich geltend gemacht wurden, sind weithin hinfällig geworden. Man hat schon früh unverheiratete Männer zu Bischöfen gewählt, weil sie namentlich in Zeiten der Verfolgung unabhängiger waren. Da nun aber, zumal in kleineren Gemeinden, nur ein Diakon zur Unterstützung des Bischofs benötigt war und dieser häufig der Nachfolger des Bischofs wurde, erschien der Zölibat auch für den Diakon nahezu eine Selbstverständlichkeit. Die Gemeinden waren damit sehr zufrieden, weil der Diakon auch Verwalter des Kirchen- und Armengutes war. Bei Verheirateten hätte man befürchten müssen, dass Familieninteresse sich in das Gemeininteresse beimischte ...‘ Diese Gründe sind heute

nicht mehr stichhaltig: der Diakon ist nicht mehr der potentielle Nachfolger des Bischofs oder auch nur des Pfarrers, und für die rechtliche Verwaltung des Kirchengutes sind genügend Sicherungen vorhanden."⁹

Da „der Zölibat nicht nur des Diakons, sondern auch des Priesters und des Bischofs nicht göttlichen, sondern kirchlichen Rechts“¹⁰ ist, entschied das Zweite Vatikanische Konzil, die ab dem 4. Jahrhundert eingeführte Pflicht des Diakons zum zölibatären Leben wieder zu lösen. Dazu der ehemalige Bonner Professor für Alte Kirchengeschichte Ernst Dassmann: „Wenn das 2. Vatikanische Konzil verheirateten Diakonen die Fortführung der Ehe erlaubt, bricht es mit einer Tradition, die ungefähr 1600 Jahre Gültigkeit ... besessen hat. Indem pastorale Notwendigkeiten zur Erneuerung des Diakonats geführt haben ..., beweist die Kirche ein hohes Maß an Flexibilität sowie den Mut zur Neuerung und zum Abbau unzeitgemäßer Traditionen.“¹¹ Ein ähnlicher Schritt wäre auch im Hinblick auf den weiblichen Diakonats denkbar. Nach Karl Rahner hat „die Ehe zu dem Amt des Diakons eine größere innere Affinität als der Zölibat“ und darf „als ein nicht unwesentliches Moment an seiner diakonischen Aufgabe“¹² gesehen werden. Denn grundsätzlich ist der Diakon in der Spannung zwischen Kirche und Welt, zwischen dem Altar und den Armen, zwischen dem Innersten und dem Äußersten kirchlichen Lebens verortet. Ähnlich wie im männlichen Diakonats wäre im Frauendiakonats die Verwurzelung im säkularen Milieu einer Erwerbsarbeit zu befürworten.

Sakramentale Weihe?

Papst Franziskus gab einen ersten Einblick in das Ergebnis der Internationalen Theologischen Kommission von 2019, die er zur weitergehenden Erforschung der historischen Grundlagen beauftragt hatte: „Zum Diakonats der Frau: Es ist möglich, sich diesen nicht wie den Diakonats des Mannes vorzustellen. Zum Beispiel sind die bisher

gefundenen Formeln der Diakonenweihe von Frauen – laut Kommission – nicht die gleichen wie bei der Diakonenweihe von Männern; sie ähneln mehr der Formel, die heute einer Äbtissinnenbenediktion entsprechen würde. Das ist das Ergebnis von einigen von ihnen. Ich sage das jetzt so, wie ich es in Erinnerung habe. Andere Mitglieder sagen: Nein, das ist eine Formel für den Diakonats ... Es gab zu Beginn Diakoninnen. War es aber eine sakramentale Weihe oder nicht? Darüber diskutiert man und hat keine Klarheit.“¹³

Schon das Gutachten der Internationalen Theologischen Kommission aus dem Jahre 2003 ließ Fragen offen: „Würde dieses Dienstamt durch eine Handauflegung übertragen, die vergleichbar ist mit der Handauflegung, mit der der Episkopat, der Presbyterat und der männliche Diakonats übertragen wurden? Muss die Auflegung der Hände auf die Diakoninnen mit der Handauflegung für die Diakone verglichen werden, oder gehört sie in die Reihe der Handauflegung auf den Subdiakon und den Lektor?“¹⁴

Ein sakramentales Weiheverständnis im heutigen Sinne hatte die frühe Kirche noch nicht entwickelt. Theologische Auffassungen späterer, also auch unserer Zeit dürfen nicht in die Frühzeit zurückprojiziert werden. „An diesen Unsicherheiten, wie es bei Jesus tatsächlich war, ob er überhaupt an eine Institution wie ein Priestertum gedacht haben mag, entzündet sich auch der Disput über die Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Frauenordination. Wenn also das männliche Priestertum eine spätere Ausformung ist mit dem Ziel, den Anfang zu institutionalisieren, also Leitungsverantwortung und Autorität klar zu regeln, müsste dies weitere Entwicklungspotentiale gemäß neuen Zeitbedürfnissen nicht ausschließen.“¹⁵

So unverzichtbar die Rückbesinnung auf die Tradition ist, wir bedürfen vor allem der Führung des Heiligen Geistes. Die Tradition weiterführend ist auf die Herausforderungen von heute zu antworten. Bischof Franz-Josef Bode ist überzeugt: „Nur aus der Tradition heraus werden wir die

Fragen wohl nicht lösen können. Wir alle kennen das Bild vom Baum, der am Wasser gepflanzt ist. Auch ein solcher Baum lebt nicht nur aus den Wurzeln, sondern ebenso aus dem Austausch mit dem Licht und der Umgebung, mit dem Leben um ihn herum. Er würde verkümmern, wenn alles nur aus den Wurzeln kommen müsste.“¹⁶

In der Umgebung der katholischen Kirche gibt es Bewegung. Das Argument, die Weihe von Frauen würde das Zusammengehen mit den Orthodoxen Kirchen belasten, greift so allgemein nicht mehr: Im orthodoxen Patriarchat Alexandrien z.B. wurde das Diakoninnenamt 2016 wiedereingeführt.

Eine Tür ist eine Tür

Papst Johannes Paul II. hat den Ausschluss der Frauen aufgrund ihres Geschlechtes vom kirchlichen Amt mit lehramtlichem Gewicht verkündet. „Er erklärte 1994 im Apostolischen Schreiben ‚Ordinatio Sacerdotalis‘ in einer – was den intendierten Verbindlichkeitsgrad angeht – hochgerüsteten Formulierung, ‚dass die Kirche in keiner Weise die Vollmacht hat, Frauen die Priesterweihe zu spenden, und dass diese Lehrmeinung von allen Gläubigen der Kirche definitiv festzuhalten ist‘. ‚Ordinatio sacerdotalis‘ ist zu entnehmen, dass der Papst seiner Entscheidung einen hohen Verbindlichkeitsgrad zumisst und sie als endgültig betrachtet. Er streut Vokabular aus der Unfehlbarkeitsdefinition des Ersten Vatikanischen Konzils ein, schreckt aber vor der eindeutigen Deklaration seiner Festlegung als Dogma oder als unfehlbar zurück. Johannes Paul II. und seinen theologischen Helfern ist zuzutrauen, dass sie sich nicht nur was den Inhalt, sondern auch was dessen vermeintlich unfehlbaren Autoritätsgrad angeht, klar und eindeutig hätten äußern können, wenn sie es gewollt hätten. Sie haben es aber nicht getan.“¹⁷

Papst Franziskus bestätigte das Nein seiner Vorgänger zur Weihe von Frauen: „Hinsichtlich der Weihe von Frauen in der katholischen Kirche hat der heilige Johannes

Paul II. das letzte Wort gesprochen, und das bleibt.“¹⁸ In deutlicher Spannung dazu steht die Erhebung des Gedenktages der Hl. Maria Magdalena zum Apostelfest und der ersten Zeugin des auferstandenen Christus zur *apostola apostolorum*. Papst Franziskus „stellte sie damit den übrigen Apostelfesten des liturgischen Kalenders gleich.“¹⁹

„Welchen Sprengsatz diese Entscheidung in sich birgt, ist möglicherweise noch gar nicht deutlich geworden. Denn Franziskus hat damit dem apostolischen Amt offiziell seine männliche Exklusivität genommen.“²⁰ Darin entsprach er dem biblischen Traditionsstrang in Mt 28,9-10 und Joh 20,11-18.²¹ Bei anderer Gelegenheit hingegen gab Franziskus die viel zitierte Antwort: „Diese Tür ist geschlossen.“²² Hier antwortet er mit einem Bild. Das erinnert an die Art der Verkündigung Jesu in Bildern und Gleichnissen. Bilder führen tiefer und weiter als Begriffe, die festlegen und ausschließen. Hat Papst Franziskus in Spannung zu seinen vorherigen Aussagen mit Bedacht dieses Bild gewählt?²³

Die Offenbarung Gottes ist auch heute nicht abgeschlossen. Das ist wesentlich katholische Lehre. Gott bleibt ein Gott der Überraschungen. Er ist der je größere, der unsere begrenzten menschlichen Vorstellungen immer wieder aufzubrechen vermag. Das hat Gottes Geist im Laufe der Kirchengeschichte mehrfach auch in Bezug auf lehramtliche Äußerungen deutlich gemacht. Diesem lebendigen Gott antwortet der unabgeschlossene, unfertige, hoffnungsvolle Mensch „mit einem unvollendeten, offenen Denken“. Wer glaubt, hofft. Wer glaubt, denkt offen. Wer glaubt, lebt offen. „Der Herr ist ‚der, der da kommt‘ – deshalb müssen wir achtsam sein. Wir müssen seine Offenbarung erwarten. Er wird sich zeigen. Sich offenbaren heißt, etwas Unbekanntes aufdecken, sich ‚entbergen‘.“²⁴ Papst Franziskus spricht vor dem katholischen Hintergrund der unabgeschlossenen göttlichen Offenbarung. Gott wirkt weiter. Von daher darf das Bild des Papstes von der geschlossenen Tür befragt werden:

Ja, die Tür ist zurzeit geschlossen. Aber wo ist der Schlüssel zu dieser Tür? Ist er noch zu

finden? Auch eine geschlossene Tür bleibt eine Tür. Hinter der Tür gibt es einen Raum. Und wenn der Schlüssel zu dieser Tür nicht mehr zu finden ist – gibt es andere Türen zu diesem Raum? Wo wären sie zu suchen und zu finden? Eine Tür ist eine Tür, auch wenn sie verschlossen ist. Und wo ein Raum ist ein Raum.²⁵ „Wenn der Christ restaurativ ist, ein Legalist, wenn er alles klar und sicher haben will, dann findet er nichts. Die Tradition und die Erinnerung an die Vergangenheit müssen uns zu dem Mut verhelfen, neue Räume für Gott zu öffnen.“²⁶

Wie lange feiert die Kirche die Paulusschüler Titus und Timotheus bereits in einem Apostelfest? Doch erst seit kurzem wird der Erstverkünderin der Osterbotschaft Maria Magdalena in einem Apostelfest gedacht. Macht dies nicht deutlich, dass die Kirche hier – gewiss auch durch Anpassung an den jeweils von Männern dominierten Zeitgeist – während ihrer zweitausendjährigen Geschichte selektierend und manipulierend in die biblische Tradition eingegriffen hat?²⁷ Heute dürfen wir froh sein, an diesem Punkt endlich einen kleinen Schritt weiter zu sein. Doch wie können wir im Geist Jesu weitergehen?

Ein Bruchteil der Berufung der Frau

Die Überlegungen zum Diakonat der Frau sind in dem umfassenden Kontext der Berufung und der Stellung der Frau in der Kirche und in der Gesellschaft zu sehen. In diesem Zusammenhang spielt der Frauendiakonat nur eine untergeordnete, wenn auch nicht unwichtige Rolle. So sagte Papst Franziskus im Anschluss an sein Wort von der verschlossenen Tür mit prophetischer Zuspitzung: „Die Muttergottes, Maria, war wichtiger als die Apostel, die Bischöfe, die Diakone und die Priester. Die Frau ist in der Kirche wichtiger als die Bischöfe und die Priester – wie: das ist es, was wir versuchen müssen besser zu klären, denn ich denke, es fehlt hier eine theologische Klärung.“²⁸ Und – so wäre zu ergänzen – die praktische und strukturelle Verwirklichung.

Jesus war „Laie“!

„Der Laie muss Laie sein“, so Papst Franziskus, „er hat die Kraft, die aus seiner Taufe kommt. Diener, aber mit seiner Berufung als Laie, und das ist nicht veräußerlich-, nicht verhandelbar ... Nein. Denn da geht Identität verloren. Oft habe ich das gehört: ‚Wissen Sie, in meiner Pfarrei habe ich einen hervorragenden Laien ... Eminenz, warum machen wir ihn nicht zum Diakon?‘ Das ist der Vorschlag des Priesters, sofort: klerikalisieren ... Und warum? Weil der Diakon, der Priester wichtiger ist als der Laie? Nein. Das ist der Irrtum. Für mich verhindert der Klerikalismus das Wachstum des Laien.“²⁹ Darum ist all das zuvor Gesagte unbedingt gegen den kirchlichen Trend zu bürsten.

Als ich nach dem Theologiestudium ein Jahr als ungelernter Schichtarbeiter in einem Duisburger Stahlwerk arbeitete und in einem multikulturellen Brennpunkt lebte, trieb mich beständig die Frage um: „Warum willst du eigentlich Diakon und Priester werden? Jesus war Laie!“ Gewiss: Jesus und seiner Zeit war das Sprechen von „Laien“ und „Klerus“ fremd. Diese Bezeichnungen bildeten sich erst in Jahrhunderten zunehmender Unterscheidung bis hin zur Isolation des Klerus vom Volk (*laós*), woran die Kirche bis heute krankt. Jesus gehörte nicht zum Priesterstand. Der jüdische Priesterstand gehörte vielmehr zu seinen schärfsten Gegnern.

Als „Laie“ ist Jesus Christus uns der einzige „Hohepriester des Neuen Bundes“ (Hebr.). Aus diesem Grund ist ein etablierter Klerikerstand, der sich über das priesterliche Gottesvolk erhebt, sowohl theologisch wie auch menschlich unhaltbar und eine Sabotage der Botschaft und Praxis Jesu. Ein christlicher Priester kann sich nämlich in nichts aus sich selbst heraus verstehen und für sich einen Stand bilden. Er kann nur von der radikalen Bezogenheit auf diesen armen Jesus von Nazaret her ins gesellschaftlich Offene hinein leben. Alles andere befördert Narzissmus und Klerikalismus unter der Tarnkappe eines geistlichen, theologischen Profis. Für mich folgt daraus

bis auf den heutigen Tag: wenn ich Diakon und Priester bin, dann kann und darf ich dies von Christus her nur in einer laiengemäßen Weise leben.

Wenn nun aus guten Gründen um die Wiedereinführung eines Diakonates der Frau gerungen wird, ist zu beherzigen: auf keinen Fall eine weitere Klerikalisierung der Kirche! Sie würde unsere europäische Rückständigkeit in der biblisch begründeten Volk-Gottes-Theologie des 2. Vatikanischen Konzils noch verschlimmern.

Der kanadische Priester James Mallon beschreibt, wie „in den Jahren, die auf das Konzil folgten, die Bevollmächtigung von Laien sich auf die einzige Art von Diensten richtete, die man bisher in der Kirche kannte: die der Kleriker. Ein Lektor während der Messe zu sein oder die Kommunion zu spenden wurden als Gipfel des christlichen Dienstes empfunden. Tragischerweise wurde die eigentliche Berufung des Laien immer noch ignoriert und klerikale Formen des Dienstes wurden zum Modell für alle erklärt. So starb der neuerliche Aufruf des II. Vatikanums, die Berufung aller zur Mission neu zu entdecken, einen raschen Tod. Keiner muss mehr hinausgehen, wir können alle einfach drinbleiben. *Evangelii Gaudium* weist darauf hin, dass diese Denkweise die Berufung der Laien bloß auf „innerkirchliche Aufgaben ohne wirkliches Engagement für die Anwendung des Evangeliums zur Wandlung der Gesellschaft“ beschränkt (EG 102).“³⁰

Papst Franziskus spricht von einer „sündigen Komplizenschaft: Der Pfarrer klerikalisiert, und der Laie bittet höflich (oder unhöflich, GL), ihn zu klerikalisieren, weil es sich im Grunde als bequemer erweist. Das Phänomen des Klerikalismus erklärt weit hin den Mangel an Reife und christlicher Freiheit in einem Teil des Laientums.“³¹ Klerikalismus ist die Übernahme dessen, was jedem Christen zukommt, durch Kleriker. So bleibt das Volk unmündig, abhängig und unreif. Dies mag aktiven Klerikern wie auch passiven Laien gefallen. Mit Nachfolge Jesu und mit einem Dienst im Reich Gottes hat dies nichts zu tun.

Es wäre fatal, wenn ein für Laien wie Priester bequemer, aber entmündigender Klerikalismus durch die Aufnahme von Frauen in den Klerus noch verschärft würde. Dieser Versuchung könnte durch die Profilierung der Diakonin wie auch des Diakons für das missionarische, diakonische Wirken in Gesellschaft, Kultur und Wissenschaft entgegengewirkt werden.

Anmerkungen:

- 1 Zit. nach: Theresia Hainthaler, Diakoniat der Frau, in: Margit Eckholt, Ulrike Link-Wieczorek, Dorothea Sattler, Andrea Strübind (Hg.), Frauen in kirchlichen Ämtern, Reformbewegungen in der Ökumene. Freiburg 2018, 234f. (Im Folgenden abgekürzt: Frauen).
- 2 Klaus Baumann, Ad ministerium. Diakoniat von Männern ja, von Frauen nein? in: Herder Korrespondenz 67 2/2013, 86.
- 3 Ebd. 86.
- 4 Thomai Chouvarda, Diakoninnen in der orthodoxen Kirche, in: Frauen, 282.
- 5 Theresia Hainthaler, Diakoniat der Frau, in: Frauen, 235.
- 6 Ebd. 236.
- 7 Ebd. 235.
- 8 Alfons Auer, Diakoniat und Zölibat, in: Quaestiones Disputatae Bd. 15/16 Diakonia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates, hrsg. von Karl Rahner und Herbert Vorgrimmler. Freiburg 1962, 325.
- 9 Ebd. 326.
- 10 Ebd. 325.
- 11 Ernst Dassmann, Diakoniat und Zölibat, in: Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes, hrsg. von Josef G. Plöger und Hermann J. Weber. Freiburg 1980, 64f.
- 12 Karl Rahner, Die Theologie der Erneuerung des Diakonates, in: Quaestiones Disputatae Bd. 15/16 Diakonia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates, hrsg. von Karl Rahner und Herbert Vorgrimmler. Freiburg 1962, 307.
- 13 Papst Franziskus, Pressekonferenz auf dem Rückflug von Skopje nach Rom am 07.05.2019.
- 14 Internationale Theologische Kommission Kap. 2 http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_pro_05072004_diaconate_ge.html.
- 15 Christ in der Gegenwart 22/2019, Frauendiakoniat – sakramental oder nicht?
- 16 Franz-Josef Bode, „Und sie bewegt sich doch“. Schritte und Bewegungen im Miteinander von Frauen und Männern in der katholischen Kirche, in: Frauen in kirchlichen Ämtern 34.
- 17 Michael Seewald, Zölibatäre Frauen weihen, in: Herder Korrespondenz 6/2017, 50.

- 18 Pressekonferenz während des Rückflugs von der Apostolischen Reise nach Schweden am 01.11.2016.
- 19 Michael Theobald, Apostolizität und Macht, in: Frauen, 106.
- 20 Saskia Wendel, Jesus war ein Mann ... - na und? in: Frauen, 330.
- 21 Dagegen unterschlagen die sog. „Erscheinungsformeln“ bei Paulus den Verkündigungsauftrag des Auferstandenen an die Frauen und lassen in Anpassung an gesellschaftliche Normen ausschließlich Männer als glaubwürdige Zeugen zu. Der heutige Konflikt um die Anerkennung von Frauen als amtliche Zeuginnen der Osterbotschaft findet sich im Ansatz bereits in der Bibel. Durchgesetzt haben sich die Männer – aufgrund der weltlichen Verhältnisse oder durch das Wirken des Heiligen Geistes?
- 22 Papst Franziskus bei der Pressekonferenz am 28.07.2013 auf dem Rückflug aus Brasilien.
- 23 Im Gespräch mit Antonio Spadaro SJ sagte der Papst von sich selbst: „Ja, ich kann vielleicht sagen, ich bin ein wenig gewieft, ich verstehe mich zu bewegen, aber es stimmt, dass ich auch ein bisschen arglos bin.“ In: Das Interview mit Papst Franziskus. Freiburg 2013, 27.
- 24 Papst Franziskus, Offener Geist und gläubiges Herz. Freiburg 2013, 120.
- 25 Vgl.: Eva-Maria Faber, Tradition, Traditionskritik und Innovation, in: Frauen in kirchlichen Ämtern 39–54.
- 26 Papst Franziskus in: S. Anm. 23, S. 62.
- 27 Zugleich bleibt die biblische Unterscheidung zu bedenken: den Frauen am Grab (Mt 28,10) bzw. Maria von Magdala (Joh 20,17) wird aufgetragen, die Osterbotschaft „den Brüdern“ zu verkünden. Den elf Jüngern aber trägt Jesus auf: „Geht zu allen Völkern!“ (vgl. Mt 28,19) und dem Petrus: „Weide meine Schafe!“ (Joh 20,16). Ohne biblizistisch zu werden, ist hier zu fragen: Wie kann sich bei aller Unterschiedlichkeit der Geschlechter und ihrer Gaben das Zusammenwirken von Frauen und Männern im österlichen Lebenszeugnis weiterentwickeln? Nehmen wir das biblische Zeugnis ernst, sind Frauen und Männern in der Verkündigung unbedingt aufeinander angewiesen. Ob ohne die Frauen die Apostel zu Zeugen des Auferstandenen geworden wären, ist fraglich. Wie kann heute – auch strukturell! – deutlich werden, dass die Männer der Kirche angewiesen sind auf das Lebens- und Glaubenszeugnis der Frauen?
- 28 Papst Franziskus bei der Pressekonferenz am 28.07.2013 auf dem Rückflug aus Brasilien.
- 29 Papst Franziskus bei einer Ansprache am 22.03.2014.
- 30 James Mallon, Wenn Gott sein Haus sanft. Von einer bewahrenden zu einer missionarischen Kirchengemeinde. Grünkraut 2017, 102–104.
- 31 Papst Franziskus in seiner Ansprache vor dem CELAM, Rio de Janeiro am 28.07.2013.

Literaturdienst

Christoph Theobald SJ: Hören, wer ich sein kann. Einübungen. Deutsche Übersetzung der französischen Originalausgabe hrsg. von Reinhard Feiter und Hadwig Müller, Ostfildern 2018, 198 S. ISBN 978-3-7867-3073-6; 25 Euro.

Bereits 2010 in Frankreich unter dem Titel „Vous avez dit vocation?“ (Sagten Sie ‚Berufung‘?) erschienen, kommt dieses Werk zur rechten Zeit in den deutschen Sprachraum. Gegenüber dem vermeintlichen „Mangel an Berufungen“ in den westeuropäischen Kirchen setzt der Verf. auf den greifbaren Reichtum an Gaben innerhalb und außerhalb der Kirchengrenzen. Der bange Frage nach der Relevanz der Gemeinden in einem säkularen Umfeld begegnet er mit der Unterscheidung zwischen „menschlicher“ und „christlicher“ Berufung und deren eindeutiger Bezogenheit aufeinander. Der Untertitel „Einübungen“ steht für ein stringentes Geleit des Einzelnen und der Gemeinden auf dem Weg zu ihrer je eigenen Berufung mit dem Ziel, „das geistliche Fundament des Menschen und der Kirche“ in den Blick zu bekommen (19).

Damit ist schon vorausgesetzt, dass die Engführung des Begriffs „Berufung“ auf Priester und Ordensleute nicht mehr taugt. Er muss biblisch und anthropologisch in seinem ganzen Reichtum neu entdeckt werden. Bevor im 1. Kap. die klassischen Berufungsgeschichten des Alten und des Neuen Testaments dahingehend meditiert werden, war zu klären, was es heißt „eine ‚Stimme‘ zu hören und ihr zu gehorchen“ – letzteres nicht als Akt der Unterordnung oder Unterwerfung. Am Ende des biblischen Durchgangs werden fünf Elemente erhoben, die in allen Berufungsgeschichten zu finden sind. Das wesentliche Kriterium für die Echtheit eines jeden ist ein einziges: „... weil wir eine *Segensverheißung* gehört haben – eben jene Verheißung, die von Anfang an erklingt.“ Hörbar wird sie aus dem Mund anderer, „wenn sie gleichzeitig in unserem tiefsten Inneren ein Echo findet“ (50).

Was allenthalben als „Glaubensverlust“ oder „Mangel an Sprachfähigkeit“ in unseren Gemeinden beklagt wird, verlangt nach Präzisierung, wenn es verwandelt werden soll. Im 2. Kap. spricht Theobald von der Unfähigkeit vieler Getaufte heute, ihren eigenen christlichen Glauben auf einen Ruf zurückzuführen und diesen *Glauben* als eine Weise zu verstehen, ihr *Menschsein zu leben*. Die grundlegende Erfahrung der Berufung könne geweckt werden und dadurch „die christliche Leidenschaft ... für das Wirken Gottes in jedem menschlichen Wesen“ (55). Hier kommt die wichtige Unterscheidung zwischen all-

gemein „menschlicher“ und „christlicher“ Berufung ins Spiel.

Auf dem Hintergrund von Aussagen des Vat. II in GS arbeitet der Verf. die drei für ihn wesentlichen Merkmale der Berufung heraus, die jeden Menschen und dessen ganze Existenz betrifft. Sie kann sich erschließen in „*Situationen der Öffnung*“, wo die „Ganzheit des Lebens“ für einen Moment schmerzhaft oder Staunen hervorrufend aufblitzt (Geburt, Heirat, Tod...) und *als radikales Wohlwollen* zum Leben ergriffen wird: „*Du kannst leben!*“ (1). Zugleich liegt darin der Zugang zu einer „*Einmaligkeit seines Lebens*“ (2) und provoziert eine Entscheidung. Begriffe wie „Großmut“, „*Fruchtbarkeit*“, „Engagement“ u.a. stehen für dieses dritte Merkmal menschlicher Berufung. Diese muss sich nicht in religiöser oder christlicher Sprache ereignen, findet aber im christlichen Glauben ihre tiefe Verankerung und vermag so zu einer alle verbindenden Basis zu werden. Ihre Kurzformel lautet dann: „*Du kannst - einmalig sein und deine einmalige Existenz für andere in all deinen Entscheidungen aufs Spiel setzen*“ (62).

Angesichts der Gefährdungen auf dem Weg der menschlichen Berufung hängt deren Gelingen von der Art der Beziehungen mit den Menschen ab, die vom Verf. als „*Identifikationsfiguren*“ bzw. „*Übersetzer*“ beschrieben werden.

Das *Muster des Beziehungsgeschehen* zwischen Identifikationsfiguren und dem, der sich auf sie bezieht, kennzeichnet dann auch die *christliche Berufung*. Im Sprachspiel des NT wird dies mit „Nachfolge“ (Jesu) und „Nachahmung“ (Paulus) ausgedrückt und zielt ab auf die ‚Formung‘ des Menschen nach dem Bild und Abbild DESJENIGEN, von dem wir uns kein Bild machen dürfen.“ (76) Im Blick auf die Selbsthingabe Jesu Christi folgt daraus: „Die christliche Berufung führt zur Offenbarung des unsichtbaren Gottes in nichts anderem, als dass Menschen ihre je einmalige Existenz für die anderen aufs Spiel setzen.“ In diesem Sinn spricht der Verf. von der „christlichen Berufung als ‚einer sehr spezifischen Form‘ der menschlichen Berufung ... Der Ruf, Christus zu folgen ..., führt unsere menschliche Berufung zu ihrem Zielpunkt und offenbart ihre tiefsten Triebfedern.“ (77)

In dieser grundlegenden Verbindung zwischen christlicher und menschlicher Berufung liegt für Theobald der Dreh- und Angelpunkt für die aktuellen Versuche der Krisenbewältigung und jedwede Bemühung um Erneuerung der Kirche. „Die Berücksichtigung dieser menschlichen Berufung, die in jeder Existenz für denjenigen lesbar ist, der sich dafür in Wahrheit interessiert, erfordert heute eine neue Umkehr seitens der Jüngerinnen und Jünger Christi und der Kirche. Erst wenn wir den Ruf, Christ zu werden, als Einladung hören, unser Menschsein und die Welt der Menschen in neuer Weise zu bewohnen, werden wir wirklich das Werk Gottes in jedem

Menschen entdecken und den Wunsch verspüren, sich in seinen Dienst zu stellen.“ (79).

Das 3. Kap. widmet sich der Vielfalt christlicher Berufungen, welche seit ihren Anfängen in der Kirche in kreativer und krisenhafter Weise hervorgetreten sind. Die paulinische Theorie der *Charismen*, erwachsen aus dem Ringen um die Einheit der Gemeinde und den internen Konflikten, wird ausführlich dargelegt. Herausgehoben wird die ursprüngliche Bedeutung des „Charismas“ als Erfahrung der Gnade, jene „göttliche Vorgabe“, die zum „Du kannst ...“ autorisiert, zur Grundhaltung gelebter Dankbarkeit führt und stets zum Nutzen aller gegeben ist.

In den beiden folgenden Kapiteln werden die bisherigen Erkenntnisse konkret angewendet, sodass eine „Kultur des Rufens“ in den Gemeinden entstehen kann, die aus dem Reichtum Dessen schöpft, der nicht aufhört, sich in Seinem Rufen den Menschen mitzuteilen.

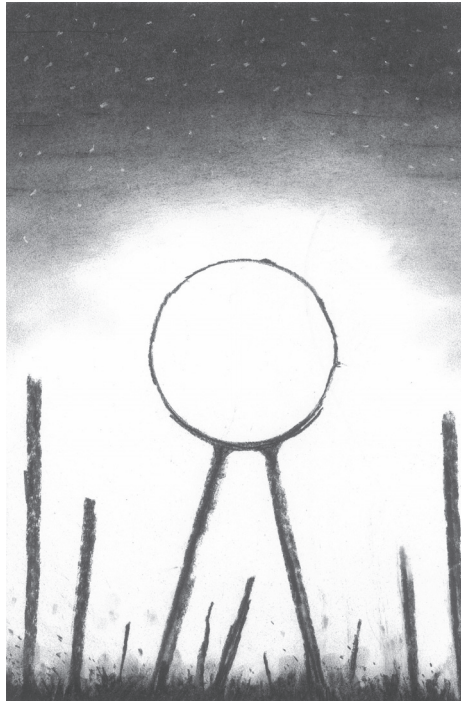
Kap. 4 wendet sich an den Einzelnen, der sich konkret fragt, „was Gott ihm auf einmalige Weise gibt und wie diese Gabe zum Aufbau der Kirche beitragen kann“. Hier hören wir den in ignatianischer Spiritualität geschulten und in geistlicher Unterscheidung erfahrenen Begleiter sprechen.

Nach der individuellen Sicht auf die Berufungen folgt mit Notwendigkeit im 5. Kap. die Frage nach der Gestalt von Kirche bzw. von den Gemeinden, damit dort die einzelnen Berufungen zutage treten können. Die Entscheidung zu Gunsten einer „Kultur der Berufungen“ erfordern „nicht in erster Linie strategische Antworten institutioneller Art... Sie rufen vielmehr zu einer radikaleren gemeinschaftlichen ‚Umkehr‘ auf.“ (159 ff.) Diese findet statt, wo Kirche/Gemeinde „sich den konkreten Ereignissen und Gaben (charismata) aussetzt.“ „Das Ziel ist nicht länger ein makelloser ‚administrativer Rahmen‘, sondern die größtmögliche Öffnung für die spirituellen *Ereignisse*, die dort stattfinden.“ Dabei geht es zugleich um eine Dezentrierung der Kirche: fort von der Sorge um ihren Selbsterhalt wird sie ein brennendes, „bedingungsloses Interesse“ für das menschliche Abenteuer, für seine Authentizität, seine Richtigkeit und Wahrheit“ entfalten. „Sie muss sich erneut zur ‚Tür‘ oder zur ‚Schwelle‘ begeben, ... wo die christliche Berufung auf der menschlichen Berufung aufbaut und ihr eine christusförmige Gestalt gibt“ (162).

Wer darüber mehr und Konkreteres erfahren möchte, wird es bei der Lektüre gerade dieses Teiles finden sowie im Anhang dieser deutschsprachigen Ausgabe unter dem Titel „Brennendes Interesse am Alltag der Menschen“. – Das Buch als ganzes: ein „Muss“ für alle, die sich der Kärrnerarbeit aktueller Kirchenentwicklung aussetzen.

Peter Adolf

Auf ein Wort



... Und
das Wort unbedingter Aufnahme und Annahme:

„AMEN - Wahrlich, ich sage Dir, heute noch wirst Du mit mir im Paradies sein!“ (Lk 23, 43)

an den mitgekreuzigten Verbrecher dieses unendlich ewige:
MIT MIR!

Lieben auch

zur WELT DER HENKER und VERBRECHER

ist das nehmbar, annehmbar uns?

NACHLASS den Henkern

und

ANNAHME im Teilen des Paradieses – dem Verbrecher?

*Markus Roentgen, Betrachtungen zu den Bildern von Jakob Mönch
zu den 7 Worten Jesu am Kreuz, Kohle abstrakt, gemalt Bonn 2019.*

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Petra Dierkes, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Dr. Benedikt Jürgens, Ruhr-Universität Bochum, Zentrum für angewandte Pastoralforschung, Bonifatiusstraße 21c, 44892 Bochum | Prof. Dr. Erwin Dirscherl, Universität Regensburg, Universitätsstraße 31, 93053 Regensburg | Prof. Dr. Christoph Dohmen, Universität Regensburg, Universitätsstraße 31, 93053 Regensburg | P. Alex Lefrank SJ, Carl-Netter-Straße 7, 77815 Bühl | Spiritual Georg Lauscher, Priesterseminar, Leonhardstraße 10, 52064 Aachen

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