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

August 8/2020

72. Jahrgang

Aus dem Inhalt

Heinz-Josef Fabry

„Schick sie fort, denn sie schreit hinter uns her!“

Predigt zu Mt 15,21–28 (20. Sonntag i. Jk. Lj. A)

Bernd Willmes

**Welchen Anteil hat Jesus am Erlösungshandeln
Gottes?**

Felix Grützner

Leibhaftige Seelsorge im „Da-sein“

Aspekte von Körperlichkeit im Gottesdienst

PASTORALBLATT

Inhaltsverzeichnis

Petra Dierkes	
Laudato Si' – Umkehr zum Leben	226
Heinz-Josef Fabry	
„Schick sie fort, denn sie schreit hinter uns her!“	
Predigt zu Mt 15,21–28 (20. Sonntag i. Jk. Lj. A)	227
Bernd Willmes	
Welchen Anteil hat Jesus am Erlösungshandeln Gottes?	230
Andreas Heek	
Die Corona-Krise als Lernort der Kirche?	237
Rainer Gottschalg/Christoph Stender/Benedikt Welter	
Der Virus lehrt uns beten	
Corona-Pandemie, das Hochfahren und die anhaltende Auswirkung auf Liturgie	240
Felix Grützner	
Leibhaftige Seelsorge im „Da-sein“	
Aspekte von Körperlichkeit im Gottesdienst	244
Rudolf Hubert	
Option für die Armen	
Zum Tod von Johann Baptist Metz	249
Rezensionen	
Andreas Knapp: Lebensspuren im Sand	
Katharina Haubold/Florian Karcher/Lena Niekler (Hrsg.): Jugendarbeit zwischen Tradition und Innovation	
Klaus-Peter Vosen: Léonie Martin. Vom Problemkind zur Hoffnungsträgerin	254



Liebe Leserinnen und Leser,

ein lernender Jesu ist eine eher seltene, vielleicht auch für viele ungewohnte Perspektive auf den hin, der die Mitte christlicher Offenbarungslehre ausmacht: Jesus Christus, in dem sich Gott, der Vater, ganz gezeigt hat (Inkarnation) und dessen Tod, Auferweckung und erwartete Wiederkunft das zentrale Feier- und Bekenntnisgeheimnis einer jeden Eucharistie ist. Kann der, dessen Anfang bereits ganz und gar mit Gott selbst verbunden ist („empfangen durch den Heiligen Geist“), irgendetwas nicht gewusst oder gewollt haben, was sich mit Gottes Heilsplan verbindet? Und doch führt die Leseordnung am 20. Sonntag im Jahreskreis zu einer Perikope, die keine andere Deutung zulässt: Jesus musste neu lernen und umdenken. Für seinen dritten Predigtentwurf für diese Jahresausgabe des Pastoralblatts hat sich

Prof. Dr. Heinz-Josef Fabry, emeritierter Alttestamentler an der Kath. Theol. Fakultät Bonn, genau dieses Evangelium ausgesucht.

Und weil es sich gerade so gut ergibt, soll gleich ein weiterer Alttestamentler folgen: Der Essener Diözesanpriester und 2018 emeritierte Lehrstuhlinhaber für at.liche Exegese der Kath. Theol. Fakultät Fulda, **Prof. Dr. Dr. Bernd Willmes**, reagiert auf den in der Februarausgabe dieses Jahres erschienenen Beitrag von Rudolf Laufen zur Frage nach dem Wie der durch Jesus bewirkten Erlösung. Würde man hierzu vielleicht eher die Ausführungen eines Neutestamentlers und Dogmatikers erwarten, ist es um so spannender wahrzunehmen, was sich bereits aus alttestamentlicher Perspektive zum Thema sagen lässt.

Das Thema Corona wird sich weder in pandemischer Hinsicht noch auf der Ebene der Reflexion über die Reaktionen auf dieses Ereignis so schnell erledigt haben. Letzterem dienen die beiden nächsten Beiträge:

Dr. Andreas Heek, Leiter der Kirchlichen Arbeitsstelle für Männerseelsorge und Männerarbeit in den deutschen Diözesen (AfM), fragt danach, was Kirche aus ihren bisherigen Reaktionsmustern auf die Krise für die Zukunft lernen kann, ganz im Sinne der von Erich Garhammer in der Juli-Ausgabe geforderten „Re-gnose“.

Der zweite Beitrag zum Thema, der die Auswirkung der Corona-Pandemie auf die Liturgie beleuchtet, wird von einer Trias verantwortet: **Dr. Rainer Gottschalg**, persönlicher Referent des Generalsekretärs des ZdK und Koordinator des Synodalen Weges im ZdK, **Pfr. Christoph Stender**, Priester des Bistums Aachen und Geistlicher Rektor des ZdK, sowie **Dechant Benedikt Welter** aus Saarbrücken, der zu den Sprechern des „Wort zum Sonntag“ gehört.

Das Thema Liturgie ist die Brücke zum nächsten Artikel von **Dr. Felix Grützner**, der sich selbst Lebenstänzer nennt und zugleich Trainer und Referent im Bereich Hospizarbeit und Palliativversorgung ist. Es geht um den engen Zusammenhang von Körperlichkeit und Gottesdienstfeier, den er in großer Sensibilität, aber auch Konkretheit freilegt.

Am 2. Dezember 2019 starb der Münsteraner Fundamentaltheologe Johann Baptist Metz. Leider konnte aus redaktionellen Gründen der schon etwas länger vorliegende Nachruf auf ihn aus der Feder von **Rudolf Hubert**, Referent für Caritaspastoral in der Caritas im Norden/Erzbistum Hamburg, nicht schon früher erscheinen. Aber wenigstens jetzt soll Metz noch einmal gewürdigt und in Erinnerung gerufen werden.

Der Monat August wird vermutlich für viele Urlaub bedeuten. Dazu wünsche ich allen Reisenden oder sich einfach nur Ausruhenden gute Erholung, und denen, die schon wieder im Arbeitsleben angelangt sind, Kraft für ihr Tun.

Mit herzlichem Gruß

Ihr

Gunther Fleischer

Petra Dierkes

Laudato Si' – Umkehr zum Leben

„Wenn ich wüsste, dass morgen die Welt unterginge, würde ich heute noch ein Apfelbäumchen pflanzen!“ Ob Martin Luther das wirklich so gesagt hat, ist umstritten. Gesichert ist, dass er ein großer Freund der Bäume war. Er liebte Bäume. Wenn sie nach einem langen Winter wieder ergrünen, war das für ihn ein Sinnbild für die Auferstehung der Toten. In diesen Tagen müsste Martin Luther wahrscheinlich ohne Unterlass Bäume anpflanzen. Denn unsere Welt ist nicht nur durch den tödlichen Covid 19-Virus aus den Fugen geraten. Die immer deutlicher werdende Bedrohung unseres Klimas sorgt bei immer mehr Menschen auf unserem Planeten für Ängste und Sorgen. Wir spüren alle, dass Klimagipfel und Großkonferenzen zur Rettung des Weltklimas alleine keine Erfolge bringen. Das Umdenken hat auch schon in unseren Köpfen begonnen. Eigentlich kann doch niemand heute mehr sagen, er wisse nichts von der Bedrohung unserer Erde. Das Szenario, was die Wissenschaftler uns seit Jahren warnend vor Augen halten, ist inzwischen ganz real da. Doch es reicht nicht, wenn wir nur um die Gefahren wissen. Handeln – konsequentes Handeln ist dringend angesagt.

In seiner großen Umweltenzyklika *Laudato Si'* hat uns Papst Franziskus schon vor fünf Jahren zur radikalen Umkehr und Erneuerung aufgerufen. Neben der individuellen Umkehr braucht es eine Vernetzung! Beim Papst klingt das so: „Die ökologische Umkehr, die gefordert ist, um eine Dynamik nachhaltiger Veränderung zu schaffen,

ist auch eine gemeinschaftliche Umkehr!“ (LS 219). Wenn wir also in unseren Köpfen zur ökologischen Umkehr bereit sind, dann hilft es, wenn wir uns zusammentun. Gemeinsam handeln. Die Bewegung Fridays for Future hat uns gezeigt, wie wirksam es sein kann, wenn wir uns verbünden. Mir macht es Mut, wenn ich sehe, dass überall auf der Welt diese Vernetzungen und Veränderungen für eine ökologische Umkehr sichtbar werden.

Es gibt gleichzeitig viele Zeichen der Hoffnung. In Afrika ist man gerade dabei, eine „grüne Mauer“ zu bauen. Die Sahara dehnt sich immer weiter aus. In der Sahel-Zone droht im wahrsten Sinne des Wortes die Verwüstung. Eine große Mauer grüner Pflanzen und Bäume quer durch den Kontinent soll diese Bedrohung stoppen. Keine Mauer, die trennt, sondern eine grüne Mauer, die Leben schützt und neues Leben schenkt.

Ich denke an Sebastião Salgado und seine Frau Lélia. Sie gründeten in ihrem Heimatland Brasilien das „Instituto Terra“. Dort arbeiten sie an der Wiederaufforstung eines kleinen Teils des Regenwalds. Bislang wurden dort fast drei Millionen Bäume gepflanzt.

Es beeindruckt mich, wenn Menschen wie der Fotograf Sebastião Salgado, 2019 ausgezeichnet mit dem Friedenspreis des Deutschen Buchhandels, ihre Talente und ihr Leben einsetzen, um uns aufzurütteln. Um uns zu solidarisieren. Um uns zu ermutigen, damit wir, individuell und als Gesellschaft anfangen, Apfelbäumchen zu pflanzen. Voller Mut, voller Zuversicht – das Gottes Geschichte mit uns Menschen, sein Bund nicht zu Ende ist. Mit jedem Baum, den wir pflanzen, mit jeder Aktion, die wir der Zerstörung unseres Planeten wirkungsvoll entgegensetzen, erblühen das Leben und die Hoffnung.

„Schick sie fort, denn sie schreit hinter uns her!“

Predigt zu Mt 15,21–28 (20. Sonntag i. Jk. Lj. A)

Es gibt Erlebnisse, die gehen einem nicht mehr aus dem Kopf und können sich zu einem regelrechten Trauma verdichten. So hatte ich vor längerer Zeit einmal die Ehre, neben einem Bischof zu sitzen, mit dem ich kurze Zeit vorher in einen Disput geraten war um die Frage, wie notwendig das Studium der hebräischen Sprache für unsere Priesteramtskandidaten sei. Nun bot ein gutes Stück Erdbeertorte die Gelegenheit, sich in friedlicher und gelassener Atmosphäre auszutauschen. Schon bald berührte das Gespräch die allenthalben um sich greifende Kritik an der Reformunwilligkeit oder -unfähigkeit der Kirche. Mein hochwürdiger Nachbar verstieg sich zu dem Satz: „Sollen doch alle, die in unerträglicher Weise an unserer Kirche herumnörgeln, sollen sie doch gehen! Bei den Protestanten finden sie alles das, was sie suchen!“

Diese Begebenheit fiel mir ein, als ich das heutige Evangelium las: *„Schick sie fort, denn sie schreit hinter uns her!“*

Unser heutiger Evangelientext harmonisiert in seltener Einmütigkeit mit dem Text der beiden Lesungen. Ihnen allen ist die Frage gemeinsam, zu wem eigentlich der Messias gesandt ist: nur zu dem ohne Zweifel erwählten Volk der Juden, das in einem nie gekündigten Bund mit Gott lebt, oder zu den Christen, dem Volk des Neuen Bundes, oder auch zu den Heidenvölkern. Das heutige Evangelium zeigt deutlich, wie sehr das Wissen um das eigene Erwähltsein

anfangs einer Öffnung zu den Heidenvölkern entgegenstand:

„Schick sie fort! Sie ist eine Kanaanäerin; sie ist keine von uns!“

Der eben gehörte Bericht aus dem Matthäus-Evangelium ist unter den Christen allgemein bekannt, eröffnet bei näherer Betrachtung jedoch einen Einblick in eine interessante Entwicklung in der Kirche und in der Christologie des 1. Jahrhunderts. Das wird sichtbar, wenn man fragt, woher Matthäus seinen Text hat und wie er ihn bearbeitet und verändert hat:

Ein Blick auf Markus

Die ältere Textfassung findet sich beim Evangelisten Markus und ist weitgehend mit Matthäus deckungsgleich, aber variiert an einigen empfindlichen Punkten: So spricht Matthäus nicht von einer Kanaanäerin, sondern von einer *Hellænis Syrophœuníkissa*, einer „syrophönizische Griechin“, also einer Heidin aus dem Bereich des südlichen Libanon, die hier auf Jesus trifft. Hier in dieses heidnische Land hatte Jesus sich zurückgezogen, was für Markus, der selbst eine heidenchristliche Gemeinde leitete, außerordentlich wichtig war. Aber offensichtlich war das Überschreiten einer solchen Grenze nicht unproblematisch, denn das Völkergemisch hier oben im Grenzgebiet zwischen Galiläa und Libanon mit Halbjuden, Samaritanern, Phöniziern und Syrern war schon recht eigenartig. Möglicherweise hält die Frau Jesus für einen Magier, einen Heiler. Sie muss dann aber bald aus seiner Reaktion erkennen, dass dieser ein Mensch von besonderem Kaliber ist. Wenn Jesus nun die Bittstellerin bescheidet, dass zuerst die Kinder satt werden sollen, meint er natürlich die Juden, das Volk Israel. Das „zuerst“ (*prōton*) ist aber nur dann recht zu verstehen, wenn man ein „zweites“ (*deuteron*) mitdenkt. Diese Denkrichtung ist für Markus und seine Gemeinde essentiell: zuerst die Kinder

(Juden), dann aber auch die anderen Völker.

Es ist nun spannend zu sehen, wie die Frau auf Jesus repliziert: sie bezieht sein menschenverachtendes (tatsächlich!) Bild von den Griechen als Hunde auf sich und macht ihm klar, dass sie als Hündin den Kindern Israels nichts wegnimmt, sondern von ihren weggeworfenen Resten lebt. Eine phantastische Replik! Hunde leben doch im selben Haus wie die Kinder und ernähren sich gemeinsam von dem, was der Herr ihnen gütig überlässt. Die heidnische Frau hat begriffen und dokumentiert, dass sie alle Geschöpfe des einen und desselben Gottes sind. Und genau das wird Jesus – Sohn des erwählten Volkes – in der Begegnung mit dieser Frau nun auch seinerseits begreifen haben. Aus diesem gegenseitigen Begreifen heraus ergab sich in schöpfungstheologischer Stringenz auch für den Juden Jesus die Perspektive, dass auch er einmal alle territorialen oder konfessionellen Grenzen werde überschreiten müssen, denn auch jenseits dieser Grenzen leben Menschen, die das Ebenbild des Vaters in sich tragen.

Man muss sich das Bild eines lernenden Jesus auf der Zunge zergehen lassen, eines Jesus, der ganz Mensch in seine Gemeinde hinein- und mit seiner Gemeinde mitwächst, dem das Wort einer Frau – einer Heidin obendrein – auf neue bis dahin nicht gedachte Gedanken bringt. Er kann nicht anders: „Um dieses Wortes willen geh hin; der Dämon ist aus deiner Tochter ausgefahren“.

Die Botschaft für die heidenchristliche Gemeinde des Markus mag gelautet haben: Du bist Zeugin dafür, dass Jesu Botschaft auch im Heidentum Frucht getragen hat. Dass Du eine christliche Gemeinde bist, ist nicht selbstverständlich. Du bist Ergebnis tiefgreifender Auseinandersetzungen, in deren Verlauf Jesus selbst einen Lernprozess durchlaufen musste, der es letztlich auch uns heute ermöglicht, Christen zu sein.

Zurück zu Matthäus

Wenden wir uns nun unserem heutigen Evangelium zu, das die matthäische Version dieser Begegnung berichtet. Matthäus schreibt als Judenchrist für eine judenchristliche Gemeinde. Er nennt nun – möglicherweise 2 Jahrzehnte später – die Frau eine „Kanaanäerin“ und ruft damit die uralte Auseinandersetzung der israelitischen Stämme mit den heidnischen Ureinwohnern Palästinas in Erinnerung. Hier ist die religiöse Distanz unendlich größer und letztlich unüberbrückbar. Und genau diese Distanz durchzieht mit ihrer Kälte die ganze Erzählung. Obwohl die Frau Jesus mit „Sohn Davids“ anspricht, also offensichtlich schon eine gewisse Ahnung vom Judentum hat, obwohl sie zu ahnen scheint, wen sie hier um Hilfe angeht, verweigert sich Jesus ihr und reagiert mit keinem Wort auf ihre Bitten. Fürwahr dieser Jesus ist uns fremd! Warum verunstaltet Matthäus das Bild des uns liebgewonnenen Herrn? Jetzt kommen auch noch die Jünger, die die Frau gar vertreiben wollen, denn sie werden wohl gedacht haben, dass allein schon die Beschäftigung mit ihr eine Anerkennung oder Duldung ihrer Götzen bedeutet.

„Schick sie fort! Sie ist eine Kanaanäerin; sie ist eine Götzenanbeterin!“

Jesus spricht nicht mit der Frau – wie bei Markus –, sondern erklärt den Jüngern, warum er hier nicht zuständig ist: „Ich bin *nur* zu den verlorenen Schafen des Hauses Israels gesandt“. Sprach Markus noch von einem „*zuerst*“ und insinuierte damit ein „*zweitens*“, nämlich eine Öffnung seiner Sendung über das jüdische Volk hinaus, so ist jetzt das *ei mæ* bestimmend. Aber was bedeutet das? Die gängigen Bibelübersetzungen sagen „*nur*“ und sehen Jesus ausschließlich zu den Kindern Israels, nicht einmal zu allen, sondern „*nur*“ zu den „Verlorenen“ gesandt. Nun hat das Griechische für „*nur*“ ein eigenes Wort (*mónon*), das steht aber hier nicht. *ei mæ* aber bedeutet: „Ich bin nicht gesandt worden, *außer* zu

den verlorenen Schafen Israels". Die Differenz fällt uns kaum auf, aber rein sprachlich ist das eine weitere exklusive Zuspitzung. Hier gibt es kein „erstens“, kein „zweitens“, sondern nur ein „ausschließlich“. Matthäus möchte seiner judenchristlichen Gemeinde vorführen, wie schwer der Kirche der Schritt zu den Heidenvölkern gefallen ist und wie sehr er immer noch umstritten ist.

Die Frau – sie durfte allenfalls aus der zweiten Reihe mithören – lässt nicht locker und bittet ein zweites Mal: „Herr, hilf mir!“. Das erst ruft Jesus auf den Plan, denn hier braucht jemand Hilfe. Es kommt zu einem Disput mit der Frau, in dem Jesus betont, dass es nicht rechtens ist, den Kindern Israels das Brot wegzunehmen und es den Hunden vorzuwerfen. Schärfer kann man die Grenze nicht ziehen. Jesus bemüht das (Kirchen-)Recht und man ist geradezu bestürzt über die kalte, abweisende Härte im Mund Jesu, als würde er sagen wollen:

„Schickt sie fort, denn ihre Bitte ist nicht rechtens!“

Aber die Frau ist ein harter Brocken. Wie bei Markus macht sie Jesus klar, dass es nicht darum geht, den Kindern Israels etwas wegzunehmen, sondern dass sie als Hündin nur vom Übriggebliebenen und Heruntergefallenen zehren möchte. Man kann es geradezu leiblich spüren, wie Jesus von dieser Antwort betroffen ist. Diese Frau sucht keinen Wunderheiler, sondern sie hat ihn als Sohn Davids erkannt, von dem sie glaubt, dass in ihm die jüdische Messiaserwartung ihr Ziel erreicht hat, von dem sie die Heilung ihrer Tochter erhofft. Wie bei Markus wird auch hier die Tochter geheilt. War es bei Markus das Ergebnis eines Lernprozesses bei Jesus selbst, so ist es bei Matthäus die *explizite Antwort auf den Glauben* der Frau, ein Glaube, der wegen ihrer kanaaniätschen Herkunft eigentlich unmöglich ist.

Nun war doch die Heidenmission für die judenchristliche Gemeinde des Matthäus kein Problem. Sie war davon nicht be-

troffen. Warum greift Matthäus diese Erzählung überhaupt auf? Die Bezeichnung „Kanaanäerin“ deutet auf ein innergemeindliches Problem: Wie die Kanaanäer in Israel aufgegangen sind, so gibt es auch in unserer christlichen Gemeinde immer noch polytheistische Ureinwohner, die allerlei spiritistischen Gedanken anhängen und aus ihrem Unglauben nicht herausfinden. Aber selbst solchen Menschen kann und darf man nicht absprechen, dass auch sie aus den heiligen Traditionen des Volkes, in dem sie leben, lernen, zu Jesus durchzufinden und ihn als Messias anzuerkennen. So wird man erst recht den Menschen, die die Kirche kritisieren, nicht einfach den Glauben an unseren Herrn absprechen können!

Die Kanaanäerin hat Jesus kritisiert nach Strich und Faden, aber genau mit dieser Kritik hat sie zu ihm und er zu ihr durchgefunden. Wie die bittende und krakeelende Witwe im Gleichnis vom ungerechten Richter (Lk 18,1-8) ist sie ein leuchtendes Beispiel dafür, welche Wirkung das gläubige Gebet auf Gott hat. Der Ruf der Jünger:

„Schick sie fort! Sie ist eine Kanaanäerin; sie ist keine von uns!“

ist ein Vorurteil, das nicht anerkennen will, dass jeder Mensch lernen und zu Gott umkehren kann. Und Jesus ist es, der niemand wegschicken kann, der niemand unerhört gehen lassen kann. Er ist der gute Hirt, der sich nicht nur um seine Schafe kümmert, sondern auch seinen Pferch öffnet, um alle die in seine Hirtensorge zu nehmen, die seinen Schutz brauchen.

Jesus hat gelernt

Wir haben in der synoptischen Zusammenschau der Begegnung Jesu mit der Syrophönizierin eine lernende Kirche vorgefunden, an deren Anfang selbst ein lernender Jesus stand. Es mag dem einen Bauchschmerzen, dem anderen Vergnügen bereiten, dass es eine Frau war, die unserem Herrn Jesus den entscheidenden Impuls

gab, seine eigenen Grenzen zu überschreiten und seine frohe Botschaft allen Völkern zu schenken.

Kehren wir noch einmal an den Anfang unserer Predigt zurück: Das Gespräch mit dem Bischof beim Erdbeerkuchen war doch so gut verlaufen. Aber sein Hinweis, die Kritiker und Nörgler an der Kirche sollten doch einfach gehen, hat mich entsetzt. Auf meinen kleinlauten Hinweis, das Gleichnis vom Guten Hirten zeige uns doch, wie Hirtensorge eigentlich aussehen müsse, stand er auf, ließ den halbgegessenen Kuchen zurück und ging.

„Schickt sie doch fort! Sie nörgeln die ganze Zeit an uns rum!“

So kann Kirche niemals funktionieren! Wie groß waren im Gegensatz dazu einst die Geburtsschmerzen der Kirche, wie schwerwiegend waren die Entscheidungen, auch über die Grenzen des Gewohnten hinaus neue Seelen zu gewinnen! Selbst Jesus musste das lernen und er hat es gelernt – von einer Frau! Zu dieser Dynamik des Lernens müssen wir wieder zurück! Wir mögen noch so viel wissen und noch so sicher sein! Wenn wir nicht mehr lernen wollen – sogar aus der Heiligen Schrift nicht –, werden unsere Urteile und Entscheidungen sehr bald antiquiert, d.h. vernachlässigbar und system-irrelevant sein.

Du, Jesus Christus, unser Herr, Sohn Davids, warst ein lernender Mensch und bist zugleich der Sohn Gottes. Stehe Deiner Kirche bei, denn sie ist in Not! Amen.

Bernd Willmes

Welchen Anteil hat Jesus am Erlösungshandeln Gottes?

Die von Rudolf Laufen gestellte Frage „Wie hat Jesus uns erlöst?“¹ setzt die Lehre der Kirche voraus, dass Jesus uns erlöst hat, also eine zentrale Aussage der christlichen Botschaft. Offen bleiben dabei zunächst die Fragen, welche hebräischen und griechischen Wörter in der Bibel mit dem deutschen Begriff „erlösen/Erlösung“ übersetzt werden und welche Wortfelder und Lebensbereiche mit den hebräischen Verben für „loskaufen/freikaufen/zurückkaufen; retten/ helfen; befreien“ im Alten Testament verknüpft sind.² Nachdem die Fülle des Erlösungswirkens JHWHs aufgezeigt ist, kann man fragen, wie und wovon uns Jesus „erlöst“ hat, welchen Anteil Jesus am Erlösungshandeln Gottes hat. Damit ist zugleich die Frage verknüpft – auf die ich hier nicht weiter eingehen kann –, welchen Anteil der Heilige Geist am Erlösungswirken Gottes hat. Schließlich wirkt Gott durch seinen Geist bereits im AT, seine Gaben werden in Jes 11,1–10 dem zukünftigen Spross aus der Wurzel Isaïs verheißen, der Heilige Geist ist bei der Inkarnation und Taufe Jesu beteiligt und wird von Jesus selbst den Jüngern als bleibender Beistand zugesagt. Als solcher ist der frei wirkende Geist Gottes der Lenker der Kirche und treibt nicht nur Christen an, das Erlösungswerk Christi nach seinem Vorbild in ihren Lebens- und Verantwortungsbereichen fortzuführen.³

1. Erlösungsvorstellungen im Alten Testament

Der Blick auf das AT empfiehlt sich vor allem deshalb, damit man nicht dogmatisch eingeschränkt nur auf Christus als „Erlöser“ schaut, sondern berücksichtigt, dass Israel spätestens ab der Exilszeit im 6. Jh. v. Chr. seinen Gott Jahwe bereits als „Erlöser“ (*gō'ēl* Partizip Aktiv von *g'l* als Substantiv in Jes 41,14; 43,14; 44,6.24; 47,4; 48,17; 49,7.26; 54,5.8; 59,20; 60,16; 63,16; Jer 50,34; Ps 19,15; 78,35; vgl. durch Gott „Erlöste“ [Partizip Passiv von *g'l* und *pdh*] in Jes 35,9.10; 51,10.11; 62,12; Ps 107,2) ansieht. Dabei steht meist nicht die Vergebung oder der Nachlass von Sünden im Vordergrund, sondern Gottes Hilfe z. B. bei der Herausführung aus Ägypten zur Bewahrung vor Feinden, aber auch vor Hunger und Durst in der Wüste (vgl. Ex – Dtn). Als sakral-rechtlich sind die Vorschriften zur „Auslösung“ jedes erstgeborenen Sohnes durch ein tierisches Ersatzopfer in Ex 13,11-16 anzusehen. Auffällig ist, dass beim Ritual für den Versöhnungstag in Lev 16 mit dem Motiv vom „Sündenbock“, der in die Wüste geschickt wird – was manche Menschen ohne eigene Schuld durch die MACHenschaften anderer im Alltag oder heutzutage im Internet erleben – die Ausdrücke für „erlösen/loskaufen“ nicht vorkommen, denn dabei soll durch das Schlachten eines Jungtieres als „Sündopfer“ das Volk von aller Schuld und allen Versündigungen entschützt (*kpr*) und gereinigt (*thr*) werden. Diese Entschüttung durch ein Opfer wird nicht als „Erlösung“ bezeichnet.

Dass solche Tieropfer bedeutungslos sind, wenn sie nicht in der rechten Gesinnung vollzogen werden, zeigt die Opferkritik von Propheten (vgl. Jes 1,10-17; Am 5,21-23.24). In Psalm 51 wird das neue Opferverständnis bzw. der Wille Gottes so formuliert: „Schlachtopfer willst du nicht, ich würde sie dir geben; / an Brandopfern hast du kein Gefallen. Das Opfer, das Gott gefällt, ist ein zerknirschter Geist, / ein zerbrochenes und zerschlagenes Herz wirst du,

Gott, nicht verschmähen“ (Ps 51,18.19; vgl. Ps 40,7). Demnach kommt es Gott bei der Sühne für unsere Sünden nicht auf festgelegte Opfer an, sondern auf die Einsicht in das Versagen, die Reue über die Taten und die Bereitschaft zum Neuanfang. In Ez 18 wird außerdem betont, dass jeder Mensch für seine Taten – nicht für die seiner Eltern und auch nicht für die seiner Kinder – vor Gott verantwortlich ist und dass es letztlich – ähnlich der christlichen Lehre vom letzten Gericht – auf die Entscheidung des einzelnen für das Gute und für das Festhalten/den Glauben an Gott bis zum Tod ankommt (vgl. Ez 33,10-20). Dementsprechend werden nach Ez 14,12-20 die Gerechten wie Noach, Daniel und Ijob wegen ihrer Gerechtigkeit in der Not von Gott gerettet, jedoch ihre eigenen Söhne und Töchter nicht. Damit ist der Gedanke stellvertretender Sühne – anders als im vierten Lied vom Gottesknecht in Jes 52,13 – 53,12 – in Frage gestellt.

Zur Zeit des Propheten Ezechiel, in der JHWH sein Kommen als guter Hirte ankündigt, der gegen die auf ihr eigenes Wohl bedachten Hirten Israels vorgehen und sie absetzen wird (vgl. Ez 34; im NT: Joh 10)⁴, wurde Juda durch die Neubabylonier bedroht. Die Heilserwartungen im Ezechielbuch zeigen, wie groß das Vertrauen der Judäer ist, dass Gott sie aus dem Exil befreien, aus ihrer Not retten und beim Neuanfang in der Heimat unterstützen wird.⁵ Zur Wiederbelebung des toten Israel (Ez 37,1-14) gehört auch die innere Erneuerung des Volkes, die Gott nach der Reinigung von aller Unreinheit durch eine Herztransplantation und die Gabe eines neuen Geistes bewirken will (vgl. Ez 36,22-32; zur inneren Erneuerung vgl. auch das „Wort vom Neuen Bund“, bei dem die Belehrung anderer überflüssig wird, in Jer 31,31-34 sowie die Bitte um ein „reines Herz“ und einen „neuen und beständigen Geist“ nach der Reinigung von Schuld und Sünde in Ps 51,12). Die meist nicht an die Erfüllung von Vorbedingungen geknüpften Heilsankündigungen Jahwes in „Deuterocesaja“ (Jes 40-55) stärken die

Hoffnung auf Rettung und Rückkehr der Deportierten aus dem Exil in Babylon. Die sich ihrer eigenen Schuld bewussten Deportierten und die in Juda Zurückgebliebenen (vgl. z.B. die Klagelieder) erhoffen von Gott, ihrem Erlöser, Hilfe in ihrer Not. Beachtenswert ist in Jes 43,1-7 die Vorstellung, dass JHWH, „der Heilige Israels, dein Retter“, selbst ganze Länder als ein „Lösegeld“ (*kōšer* von *kpr* im *Piʿel* „bedecken/zudecken/sühnen“, mit Gott als Subjekt in Ps 65,4; 78,38 „vergeben“) geben will „an deiner Stelle“ bzw. „an Stelle deiner Seele“ (Jes 43,3-4), d. h. für die deportierten und in alle vier Himmelsrichtungen zerstreuten Judäer. Unklar bleibt dabei, wer dieses Lösegeld erhalten soll. Das Motiv für sein rettendes Eingreifen nennt Jahwe in Vers 4: „Weil du bist teuer/kostbar, in meinen Augen du bist wertgeachtet, und ich, ich liebe dich“. Die Liebe Jahwes zu seinem Volk Israel veranlasst ihn demnach, zur Befreiung der Verschleppten ein Lösegeld zu zahlen. Vielleicht soll der Perserkönig Kyros, den Jahwe als „meinen Hirten“ (Jes 44,28) bzw. „seinen Gesalbten/ Messias“ (Jes 45,1) bezeichnet, einige Länder als „Lösegeld“ erhalten, denn er erlaubt den Deportierten die Rückkehr in die Heimat und den Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem.⁶

Aber nicht nur Gott „erlöst“ im AT, sondern Menschen, vor allem der nächste männliche Verwandte, sind dazu aufgerufen, verpflichtet, z.B. Sippenmitglieder aus der Schuldklaverei „loszukaufen“ (Lev 25,47-55) oder verloren gegangenen Grundbesitz und Häuser „zurückzukaufen“ (Lev 25,23-34). Ein Beispiel für die Aufgaben des „Lösers“ (*gōʿel*) bietet das Büchlein Rut, in dem sogar die Versorgung durch den Witwen in der Verwandtschaft durch den Löser mit der sog. „Leviratsehe“ (Schwagerehe) verknüpft wird.

R. Laufen hat schon einige Stellen im AT genannt, die deutlich machen, dass Gott keine Menschenopfer wünscht, diese ihm eine Gräuel sind (vgl. Lev 18,21; 20,2-5; Dtn 12,31; 18,10; Jer 7,30f; 32,35; Ez 16,20f;

20,26)⁷. Dagegen scheint die Erzählung von der „Erprobung/Prüfung des Gehorsams Abrahams“ in Gen 22,1-19 zu stehen, die allerdings durch das Eingreifen Gottes in letzter Sekunde gut ausgeht, wenn man von den psychischen Folgeschäden bei allen Beteiligten absieht.⁸ Man kann diese Erzählung daher zu den Belegen zählen, die deutlich machen, dass Gott kein Menschenopfer für sich fordert. Offen bleibt, ob Gott von dem nach dem Erzählkontext bereits erwachsenen Isaak, der sich gegen die Bindung durch den alten Vater hätte wehren und durch Flucht entziehen können, die Bereitschaft erwartet, sich selbst als Opfer zur Verfügung zu stellen, ohne dass dafür ein Grund (die Warum?-Frage) oder Zweck (die Wozu?-Frage) angegeben wird oder erkennbar ist, wie z.B. die Rettung eines anderen Menschen. Allerdings bleibt das Gottesbild in monotheistischen Religionen immer ambivalent, auch das in der Bibel. Denn an weniger beachteten Stellen des AT bewirkt Gott als Strafe für das Versagen seiner Auserwählten den Tod ihres Kindes, z.B. den beim Ehebruch mit Batseba gezeugten namenlosen Sohn Davids (vgl. 2Sam 12,1-25). Noch anstößiger ist, dass Gott in Ri 11,29-40 nicht verhindert, dass der durch seine Hilfe im Kampf siegreiche Jiftach zur Erfüllung eines ungenau formulierten Gelübdes seine ebenfalls namenlos bleibende Tochter opfert. Der „Glaube an den universalen Heilswillen Gottes“, mit dem R. Laufen argumentiert, wird nicht durch alle Geschichten der Bibel gestützt, auch nicht durch die Zustände in seiner Schöpfung in Vergangenheit und Gegenwart. Oft wird der universale Heilswillen Gottes am individuellen Schicksal nicht erkennbar, worauf der weise Kohelet mit seinem pessimistisch klingenden „Windhauch, Windhauch, das ist alles Windhauch“ (Koh 1,2; 12,8) oder „Das ist alles Windhauch und Luftgespinnst“ (Koh 1,14; 2,11.17.26 u.ö.) hinweist, ohne jedoch die Aufforderung zu vergessen, alles, was Freude bereitet, als Gabe Gottes anzunehmen (vgl. Koh 3,12f; 9,7-10; 11,9-10)⁹. Dass man sich auch über die „Vergebung“ (hebr.

Terminologie: aufheben; bedecken/zudecken; nicht anrechnen) der Sünden durch JHWH freuen kann, zeigt Psalm 32, in dem die Freude nach dem Sündenbekenntnis allerdings nicht mit Begriffen des Erlösens verknüpft ist¹⁰.

2. Die Antwort von R. Laufen auf die Frage „Wie hat Jesus uns erlöst?“

Nach diesen kurzen Hinweisen auf das vielfältige „Erlösungshandeln“ Gottes im AT und zur Forderung gegenseitiger Hilfe in der Verwandtschaft, kann man erneut fragen: „Wie hat Jesus uns erlöst?“ Grundsätzlicher ist jedoch mit Anselm von Canterbury zu fragen: „Cur Deus homo?“ Warum wurde Gott in Jesus Mensch? Wem die Sühne-theologische Antwort Anselms¹¹ von 1098 n. Chr. mit der sog. „Satisfaktionstheorie“ nicht überzeugend, sondern eher anstößig erscheint, muss im Bemühen um eine besser verständliche, dem Gottesbild der Bibel angemessene Deutung der Menschwerdung und des Todes Jesu nach Alternativen suchen. Manche Theologen finden im Wirken und Verhalten Jesu Gründe, die zur Verurteilung Jesu geführt haben können, obwohl Pilatus in der Passionserzählung des Johannes mehrfach erklärt, dass er Jesus für unschuldig hält (vgl. Joh 18,39; 19,4.6). Nach Meinrad Limbeck wurde Jesus vor allem aufgrund seines Wirkens gekreuzigt, weil er von der üblichen Auslegung der Gebote Gottes abwich, durch die Tempelreinigung (Mk 11,15-19) den Kult am Jerusalemer Tempel in Frage stellte und weil die Kommunikation mit Pharisäern und Schriftgelehrten durch Provokationen von beiden Seiten oft nicht glückte¹².

R. Laufen hat seine Antwort vor allem vom Johannesevangelium her und unter Rückgriff auf Gedanken von Peter Knauer¹³ formuliert: „Die Erlösungstat Jesu besteht demnach nicht in einer stellvertretenden Sühneleistung, nicht in seinem isoliert betrachteten Kreuzestod, sondern in seinem

ganzen Leben, seinem Wirken und Verkündigen, dessen Mittelpunkt die absolute Liebe Gottes ist“ (S. 38). Daran stört die nicht nachweisbare Annahme „in seinem ganzen Leben“, denn über die meisten Jahre des Lebens Jesu wissen wir nichts. Apokryphe Evangelien lassen das Kind Jesus sogar nicht immer liebevoll mit anderen Kindern und seinem Vater umgehen¹⁴, rechnen also mit einer Entwicklung des heranwachsenden Jesus. Erst durch seine Verkündigung führt Jesus zum gläubigen „Wissen um das Geborgen- und Aufgehobensein in der Liebe Gottes“ und dies ist für viele Menschen „wahrhaft Erlösung und Befreiung, sicher auch von der Sünde, aber vielleicht mehr noch von der *Wurzel* aller Sünde, nämlich der Angst des Menschen um sich selbst“ (Laufen S. 38). Dafür ist Jesu Tod am Kreuz nicht entscheidend. Diesen erklärt Laufen als Konsequenz der Verkündigung Jesu: „Jesus ist in Treue zu dieser Erlösungsbotschaft als Märtyrer gestorben, er hat den höchsten Preis bezahlt, den ein Mensch für seine Überzeugung und seine Sendung bezahlen kann. Mit dieser Lebenshingabe, in der sich sein Leben aufs Äußerste verdichtete, mit dieser höchsten Aufgipfelung seiner proexistenten Haltung ließ er sich als Zeuge der unbesiegbaren Liebe Gottes zu allen Menschen in Dienst nehmen“ (S. 38f.). Die Erlösung von der „Angst um sich selbst“ hängt dann natürlich von der Annahme der Botschaft von der absoluten Liebe Gottes durch den einzelnen Menschen ab. Ein Hindernis dafür ist jede Form der „Angst vor Gott“¹⁵, die auch durch Aussagen über Gottes strafendem Handeln und dem drohenden Gericht im Alten und Neuen Testament sowie durch geistlichen Missbrauch bei der Verkündigung und unpastoralem Handeln hervorgerufen bzw. verstärkt werden kann¹⁶.

3. Der Auftrag Jesu und der Glaube an die Auferweckung der Toten

Die These von R. Laufen möchte ich mit folgenden Überlegungen unterstützen,

ausgehend von der Frage: Welche Aufgabe war Jesus vom Vater zugedacht für sein Wirken in Israel? Nur der Evangelist Lukas bietet darauf die folgende, den Geist Gottes einbeziehende Antwort mit Zitaten aus dem Jesajabuch, die Jesus auf sich bezieht: „Der Geist des Herrn ruht auf mir; / denn er hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, / damit ich den Armen eine frohe Botschaft bringe; damit ich den Gefangenen die Entlassung verkünde [aus Jes 61,1] / und den Blinden das Augenlicht [nach Jes 29,18]; damit ich die Zerschlagenen in Freiheit setze [nach Jes 58,6]¹⁹ und ein Gnadenjahr des Herrn ausrufe [aus Jes 61,2a]“ (Lk 4,18-19 EÜ 2016). Diese Aufgaben weisen auf das helfende, befreiende und heilende Wirken Jesu hin, ohne speziell die Themen Vergebung von Sünden und/oder Befreiung vom Tod anzusprechen. Geistvolle Verkündigung des Anbruchs der Gottesherrschaft sowie Befreiung von körperlichen und seelischen Verwundungen und Krankheiten sind demnach die Hauptaufgaben des „Gesalbten“/Messias des Herrn, der damit Aufgaben der Propheten, Weisheitslehrer und Ärzte übernimmt, aber keine Aufgaben der Priester beim Kult im Tempel. Der Hinweis auf die Ausrufung eines „Jahres des Wohlwollens/Wohlgefallens / der Huld (hebr. *rāšōn*) des Herrn“ deutet darauf hin, dass zu den Aufgaben Jesu auch der Einsatz zur Beseitigung sozialer Notlagen und Missstände gehört entsprechend den Forderungen zum Erlassjahr und zum Jubeljahr in Lev 25¹⁷. Das Thema „Schuldenerlass“ hat Jesus im Gleichnis der beiden Schuldner (Lk 7,41-42) im Kontext von Sündenvergebung und Rettung durch Glauben (Lk 7,36-50) sowie im Rahmen der Frage nach der menschlichen Vergebungsbereitschaft in der Parabel vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18,21-34) aufgegriffen¹⁸. Angesichts des großen Erbarmens Gottes fordert Jesus zum Erbarmen mit anderen auf. Wer sich dementsprechend für Hilfsbedürftige einsetzt, stößt selbst in demokratischen Gesellschaften heute noch auf Widerspruch und muss damit rechnen, z.B. für den Einsatz zugunsten von Benachteiligten und

Flüchtlingen, von anders Gesinnten bedroht, angegriffen und sogar getötet zu werden.

Dass Jesus sich solcher Bedrohungen bewusst war, zeigen die Leidensankündigungen Jesu in den Evangelien (vgl. Mk 8,31 // Mt 16,21 // Lk 9,21 u. ö.). In Mk 10,45 verknüpft Jesus seinen Dienst mit der Vorstellung der Hingabe seines Lebens als „Lösegeld für viele“, die aus Jes 53,10-12 stammen kann¹⁹. Man darf wohl auch das „Gleichnis von den bösen Winzern“ (Mt 21,33-46 // Mk 12,1-12 // Lk 20,9-19) als Ansage Jesu verstehen, dass er an einen tödlichen Ausgang seiner Mission dachte. In dem Gleichnis verprügeln und verjagen die Pächter die Knechte des Weinbergbesitzers, die seinen Anteil am Ertrag des Weinbergs abholen sollen. Daraufhin überlegt „der Herr des Weinbergs: Was soll ich tun? Ich will meinen geliebten Sohn schicken. Vielleicht werden sie vor ihm Achtung haben“. Doch die Pächter des Weinbergs brachten den Sohn um, um den Weinberg selbst zu übernehmen (vgl. Lk 20,9-19; EÜ 2016). Demnach hätte Gott nach den Propheten, deren Verkündigung nicht den erhofften Erfolg brachte, zuletzt *seinen geliebten Sohn* (vgl. bei der Taufe Jesu Mk 1,11 // Mt 3,17 // Lk 3,22; bei der Verklärung Jesu Mk 9,7 // Mt 17,5) gesandt in der Hoffnung, dass die Menschen auf ihn hören werden. Gott hätte trotz der bisherigen schlechten Erfahrungen gleichsam alles auf eine Karte gesetzt und einen letzten Versuch gestartet, Früchte von den Menschen zu erhalten. Schuld am Tod des Sohnes sind bei dieser Sicht allein die bösen Winzer, die den ganzen Ertrag für sich behalten möchten, ohne ihre Absprachen mit dem Besitzer einzuhalten, und dabei über Leichen gehen.

Der Evangelist Johannes nennt das entscheidende Motiv Jesu, seinen Weg trotz der absehbaren Gefahr fortzusetzen, bereits vor der Fußwaschung im Abendmahlssaal: „Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung“ (Joh 13,1). Dass Jesus die

übernommenen Aufgaben konsequent erfüllt und dabei auch bereit ist, sein Leben für andere hinzugeben, macht auch der Vergleich des guten Hirten mit dem Mietling in Joh 10,10-18 klar. Denn der gute Hirte flieht nicht in Gefahrensituationen und lässt die ihm anvertraute Herde nicht im Stich, sondern setzt sich für sie ein, versucht unter Einsatz des eigenen Lebens die Gefahr abzuwehren. Die vielen Bemerkungen in den Evangelien, dass Jesu Gegner versuchten, ihn aus dem Verkehr zu ziehen, ihn letztlich zu töten, lassen uns Jesu Tod als bewusste Entscheidung, seine Mission zu erfüllen, verstehen. Der frühe Tod Jesu wäre dann von Jesus sicherlich angesichts der erfahrenen Ablehnung vorausgesehen, vom Vater aber nicht beabsichtigt, sondern von den Menschen, die ihn bekämpften, angestrebt und zu verantworten. Vielleicht bietet eine solche Erklärung des Todes Jesu auch einen gewissen Trost. Denn Gott erscheint dabei in einem anderen Licht als bei der „Sühne-theologischen“ Deutung, nämlich als ein uns Menschen bis zur Preisgabe des geliebten Sohnes zugewandter Gott, dessen Entgegenkommen leider schlecht belohnt wurde.

Relativ klar ist, dass Jesus nicht sterben musste, um durch seine Auferstehung den Menschen die Hoffnung auf die Auferweckung von den Toten und ein Leben bei Gott zu schenken. Denn diese Hoffnung hatte ein Teil des jüdischen Volkes – vor allem die Richtung der Pharisäer, nicht die der Sadduzäer (vgl. Mk 12,18-27 par.) – schon im 2. Jh. v. Chr. gewonnen, wie Dan 12,1-3 sowie 2 Makk 7 (Martyrium der sieben Brüder und ihrer Mutter) und 2 Makk 12,39-45 (Sühnopfer für die im Kampf Gefallenen, damit die Toten von ihren Sünden befreit werden)²⁰ belegen. Grundlage für den vorchristlichen jüdischen Auferstehungsglauben ist die Treue und Gerechtigkeit Gottes, die sich darin zeigt, dass er den Gerechten auch über ihren Tod hinaus treu bleibt und sogar jenen Gläubigen seine Barmherzigkeit erweist, die an seinen Zusagen gezweifelt haben. Diese Erwartungen waren

im Judentum zur Zeit Jesu verbreitet, auch wenn manche Gruppen sie ablehnten. Den Evangelien kann man an verschiedenen Stellen entnehmen, dass Jesus mit der Auferweckung von Toten und einem neuen Leben für die Verstorbenen rechnete: z.B. die Diskussion in Mk 12,18-27 par.; das Erscheinen von Elija und Mose bei der Verklärung Jesu in Mk 9,2-10; Martas Antwort vor der Auferweckung des Lazarus: „Ich weiß, dass er auferstehen wird bei der Auferstehung am Letzten Tag“ in Joh 11,24). Besonders deutlich wird dies in der Passionserzählung des Evangelisten Lukas ausgedrückt, wenn Jesus dem mit ihm gekreuzigten, sein Verbrechen eingestehenden gottesfürchtigen Leidensgenossen die Zusage gibt: „Amen, ich sage dir: Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein“ (Lk 23,43) – gleichsam *resurrectio subito* „Wiederauferstehung plötzlich/unerwartet/schnell“, zwar ohne Heiligsprechung, aber noch vor dem dritten Tag, mit Rückkehr ins Paradies, dem Garten der unmittelbaren Gottesbegegnung. Diese Zusage Jesu ist wohl das von allen Ängsten erlösende Trostwort, das wir uns für die Todesstunde wünschen können.

Anmerkungen:

- 1 Da ich mich mit dem Thema „Erlösung/Befreiung/ Rettung“ im AT schon mehrfach befasst habe und die Schwierigkeiten bei der Vermittlung der Sühnetheologischen Deutung des Todes Jesu z.B. in Predigten kenne, möchte ich den von R. Laufen im Pastoralblatt 72 (2020) 35-40 vorgestellten Ansatz einer alternativen Deutung durch zusätzliche Hinweise auf biblische Aussagen unterstützen, ohne alle Argumente von Laufen zu wiederholen. Im Hinblick auf die geforderte Kürze des Beitrags verweise ich auf frühere Studien und die dort angegebenen Bibelstellen sowie weiterführende Literatur.
- 2 Vgl. zu den beiden wichtigsten hebräischen Wurzeln für „erlösen/befreien/retten“ *g'l* und *pdh* den in sechs Bedeutungsgruppen gegliederten Überblick von B. Willmes, Art. „Erlösung. (I) AT“, in: Neues Bibel-Lexikon, hg. von Manfred Görg und Bernhard Lang, Bd. I. Zürich 1991, Sp.565-573 mit Lit. 575f.

- 3 Die genannten Aspekte werden in ökumenischer Sicht behandelt von Dorothea Sattler, *Erlösung? Lehrbuch der Soteriologie*. Freiburg im Breisgau 2011, speziell 243-256 und 337-432.
- 4 Vgl. B. Willmes, Die sogenannte Hirtenallegorie Ez 34 (BET 19). Frankfurt am Main u. a. 1984.
- 5 Vgl. B. Willmes, Hoffnung auf Rettung im Ezechielbuch, in: Friedrich Diederich / ders. (Hg.): *Ich bewirke das Heil und erschaffe das Unheil* (Jesaja 45,7) (FS Lothar Ruppert) (FzB 88). Würzburg 1998, 483-526.
- 6 Vgl. B. Willmes, Gott erlöst sein Volk – Gedanken zum Gottesbild Deuteronomias nach Jes 43,1-7, in: *Biblische Notizen* Heft 51 (1990) 68-99, besonders 82-87.
- 7 Vgl. den Exkurs „Das Problem des Kinder- und Menschenopfers im alten Palästina/Israel“ in: Tomohisa Yamayoshi, *Von der Auslösung zur Erlösung. Studien zur Wurzel PDY im Alten Orient und im Alten Testament* (WMANT 134). Neukirchen-Vluyn 2013, 182-185.
- 8 Vgl. B. Willmes, Die Prüfung Abrahams nach Gen 22,1-19, in: Helmut Hoping/Julia Knop/Thomas Böhm (Hg.), *Die Bindung Isaaks. Stimme, Schrift, Bild* (Studien zu Judentum und Christentum). Paderborn 2009, 39-59.
- 9 Vgl. dazu B. Willmes, Menschliches Schicksal und ironische Weisheitskritik im Koheletbuch. Kohelets Ironie und die Grenzen der Exegese (BThSt 39). Neukirchen-Vluyn 2000.
- 10 Vgl. B. Willmes, Freude über die Vergebung der Sünden. Synchrone und diachrone Analyse von Psalm 32 (FHSS 28). Frankfurt am Main 1996; siehe auch ders., Erlösung nach der Vergebung von Sünden? Anfrage an das Alte Testament, in: Stefan Jakob Wimmer und Georg Gafus (Hg.), „Vom Leben umfassen“. Ägypten, das Alte Testament und das Gespräch der Religionen (Gedenkschrift für Manfred Görg) (Ägypten und Altes Testament 80). Münster 2014, 193-204.
- 11 Zur historischen Einordnung Anselms vgl. die Beiträge von Katrin König, Emery de Gaál, Gerhard Gäde und Luca Vettorello zu „Anselm im Gespräch mit dem Judentum und Islam“ in dem Tagungsband: *Die Philosophie der monotheistischen Weltreligionen im frühen und hohen Mittelalter*, hg. von Markus Enders und Bernd Goebel (Fuldaer Studien 24). Freiburg im Breisgau 2019, 149-225.
- 12 Vgl. Meinrad Limbeck, *Abschied vom Opfertod. Das Christentum neu denken*. Mainz (2012) ⁶2018, 37-67.
- 13 Siehe die Verweise in Anm. 9 und 10 bei Laufen: P. Knauer, *Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie*. 6., neubearb. und erw. Auflage Freiburg im Breisgau 1991, 205 und 144f.
- 14 Vgl. Antonio Piñero, *Jesus in den geheimen Evangelien*. Düsseldorf ³2005, 10f und 66-83.
- 15 Vgl. dazu Karl Frielingsdorf, *Dämonische Gottesbilder*. Mainz 1992.
- 16 Die weitreichenden Folgen geistlichen Machtmissbrauchs durch das kirchliche Lehramt schildert Joseph Wittig in seinem „Roman mit Gott. Tagebuchblätter der Anfechtung“. [Stuttgart 1950] Moers 1990. Der Professor für Kirchengeschichte in Breslau hatte 1922 in seinem in der Zeitschrift „Hochland“ (Jg. 19, Band 2, S. 1-26; siehe Wittigs Selbstverteidigung ebd. 585-597) publizierten Beitrag „Die Erlösten“ die damalige Angst und Schuldgefühle erzeugende katholische Beichtpraxis kritisiert. Sein pastorales Bemühen um eine Reform der Beichtpraxis führte zum Entzug seiner Lehrerlaubnis und damit seiner Lebensgrundlage sowie 1926 zu seiner Exkommunikation. Die „Erlösung“ von einer Angst erzeugenden Beichtpraxis gelang damals nicht, die von der Exkommunikation kam erst 1946, drei Jahre vor Wittigs Tod am 22.8.1949.
- 17 Vgl. dazu Francesco Bianchi: *Das Jubeljahr in der hebräischen Bibel und in den nachkanonischen jüdischen Texten*, in: Georg Schermann (Hg.), *Das Jubeljahr im Wandel. Untersuchungen zu Erlaßjahr- und Jubeljahrtexten aus vier Jahrtausenden* (fzb 94). Würzburg 2000, 55-104.
- 18 Vgl. dazu Georg Scheuermann: *Das Jubeljahr im Neuen Testament*, in: Ders. (Hg.), *Das Jubeljahr im Wandel. Untersuchungen zu Erlaßjahr- und Jubeljahrtexten aus vier Jahrtausenden* (fzb 94). Würzburg 2000, 105-144.
- 19 Vgl. dazu G. Scheuermann, ebd. 133-135.
- 20 Diesem Text ist die erste Lesung (2 Makk 12,43-45) für den Gottesdienst an Allerseelen in allen drei Lesejahren entnommen. Auch nach katholischer Lehre können die Lebenden für ihre Verstorbenen zu deren Erlösung/Befreiung aus dem Purgatorium Opfer darbringen, theoretisch also als „Miterlöser“ wirken.

Die Corona-Krise als Lernort der Kirche?

Hermeneutik der Krise

Corona sei die virologische Rache aufgrund des grenzenlosen Kapitalismus. Würden die Grenzen zwischen den Nationen stets geschlossen sein für Ausländer, wäre das Virus in China geblieben. Wäre die Menschheit nicht lernunfähig in Bezug auf den Klimawandel, hätte sie das Herannahen der Epidemie nicht so lange ignoriert. Solche und ähnliche Deutungen werden derzeit immer wieder laut. Ganz zu schweigen von den völlig abstrusen Verschwörungstheorien, die sich im digitalen Netz verbreiten. Gemeinsam ist solchen Äußerungen das moralische Diktum: Wenn die Menschen anders, und das heißt besser wären, hätte es diese nicht Krise gegeben.

Insofern verwundert es fast, dass die Religionen im Allgemeinen und die katholische Kirche im Besonderen im Großen und Ganzen diesen Ball theologisch nicht spielen. Ein Leichtes wäre es für sie, die Epidemie als Fingerzeig Gottes zu deuten. Es ist noch nicht so lange her (80er Jahre des letzten Jahrhunderts), dass die AIDS-Epidemie als Strafe für homosexuelle Liebe gedeutet wurde. Auch jetzt mag es sein, dass in fundamentalistischen Kreisen und Internetforen vor Vergleichen zur Pest im Mittelalter und damit einhergehend vor einer Deutung der Pandemie als Strafe für moralische Vergehen der Zeitgenossen nicht zurückgeschreckt wird. Und sollte das Versprühen von Weihwasser durch orthodoxe Priester in den Straßen von Großstädten in Georgien wirklich nur gegen das Virus an sich helfen

und nicht auch gegen „die Sünde“ in den Häusern? Auch gibt es tatsächlich Stimmen, die behaupten, dass die heilige Kommunion und Weihwasser den Virus nicht weitergeben könnten, weil sie schließlich Sakrament beziehungsweise Sakramentalie seien. Anknüpfungen an die säkularen Schuldtheorien gibt es zudem genug (siehe oben), um sich daran auch theologisch anzuschließen.

Aber im Großen und Ganzen halten sich Priester, Bischöfe und der Papst angenehm zurück mit übernatürlichen und vor allem moralischen Deutungen der Krise. Vielmehr rücken sie Gebet, Nächstenliebe und Zurückhaltung im Kontakt zu anderen Menschen in den Vordergrund und reihen sich ein in diejenigen öffentlich wirkenden Menschen, die Nähe durch Rückzug empfehlen und zur Kreativität aufrufen, z.B. durch Entwicklung neuer liturgischer Formen via Internet oder einem verstärkten Angebot von Telefonseelsorge und Onlineberatung.

Was ist ein theologischer Lernort?

In letzter Zeit wird der *locus theologicus* immer wieder genannt, wenn es darum geht, den (christlichen) Glauben zeitgemäß, d.h. angepasst an die gegenwärtigen Herausforderungen zu reformulieren. Tatsächlich hat die christliche Tradition immer bewahrt, dass Jesus Christus durch die Zeiten hindurch unter den Menschen wirkt, durch den Heiligen Geist und die stets sich erneuernde Gegenwart in der Eucharistie. Die Feier der Eucharistie unter Teilnahme des Kirchenvolkes war zwar eine Zeit lang ausgesetzt, aber dadurch hat die Kirche nicht aufgehört, zu exististieren. Der Heilige Geist wirkt weiterhin inmitten seiner gläubigen Christ*innen (ruhig wörtlich verstanden) und der Welt. Der *locus theologicus* ist das Hier des Ortes, an dem ich lebe und das Jetzt des gegenwärtigen Augenblicks in Verbindung mit den Vielen, mit denen ich den Glauben an Jesus Christus teile und mit denen ich mich in diesem Glauben verbunden fühle, wenn auch jetzt meist nur virtuell oder geistig. Wie das Erlernen einer neu-

en Sprache Zeit, Mühe und Entschlossenheit braucht, so ist es auch nicht einfach, eine neue theologische Erkenntnis erst einmal zu verstehen und dann zu formulieren, damit sie in unmittelbarer Übereinkunft mit dem ursprünglichen Christusglauben steht, aber doch neu ist. So neu vielleicht sogar, wie einst der Bericht der Zeuginnen und Zeugen am leeren Grab am Ostermorgen.

Was kann von der Corona-Epidemie gelernt werden?

Schuldzuschreibungen wären also nicht das Neue, das aus der gegenwärtigen Krise zu lernen wäre. Moralische Forderungen daraus abzuleiten, indem man die Epidemie einer göttlichen Strafe zuordnet, auch nicht. Denn all diese Deutungsversuche gab es schon und gibt es vielleicht vereinzelt immer noch.

Für viele überraschend wäre etwas anderes, nämlich genau das Gegenteil. Nämlich dann, wenn sich gläubige Christen und Theologie jeglicher Moralität im Deuten eines Ereignisses im Weltgeschehen enthielten. Wenn Theologie die Tatsache einer Pandemie als ein Phänomen der Natur hinnähme, als das, was es ist, nämlich ein krisenhaftes Ereignis, das bewältigt werden muss. Nichts weiter. Aber dann: dass sie ermutigt, alles Menschenmögliche zu tun, um die Auswirkungen auf die Menschheit zu mildern. Forschern, Ärzten, Pflegepersonal und Politikern Mut macht, weiterhin ihre ganze Intelligenz und Kraft einzusetzen zum Bewältigen der Krise. Sich einreihet in den Applaus von den Balkonen durch Läuten der Kirchenglocken als Dank für all die vielen Helfer, die alles geben. Zum Glück passiert dies alles im Moment. Dafür wird der Kirche sicher Respekt gezollt, und nicht nur das. Sie wird, wenn sie sich einer übersinnlich-moralischen Deutung enthält, als eine wichtige gesellschaftliche Akteurin zur geistigen und geistlichen Bewältigung einer Krise, die schier alle Menschen betrifft, gesehen werden, wenn sie nah am Geschehen, und das heißt vor allem nah bei den Menschen ist.

Nachhaltig wäre dieses intuitive, man könnte auch sagen, geistgewirkte, Handeln

aber erst dann, wenn Theologie und Seelsorge noch mehr daraus lernten. Die katholische Kirche wird derzeit immer noch kirchenintern, aber auch von außen vor allem als Lehranstalt wahrgenommen. Als eine Unterscheidungsinstanz von Gut und Böse, Unrein und Rein, Falsch und Richtig. Sie wird nicht so sehr als mitfühlende, alles Menschliche und Natürliche annehmende und wertschätzende Instanz gesehen. Als Löserin von Problemen, die beim menschlichen Zusammenleben entstehen. Der menschliche Wärme und Zusammenhalt wichtiger sind, als ihre Prinzipien und vermeintliche oder tatsächliche Dogmen. Eine Kirche, die dem täglich praktizierten Glauben der Menschen, dass es ein Danach der Krise gibt, etwas zutraut, diesen bestärkt und dazu den Glauben der Propheten, der Psalmen, den Glauben Jesu Christi hinzulegt. Aber nicht, um den Glauben der Menschen zu berichtigen oder vermeintlich zu erweitern, sondern diesen essentiellen Glauben, der schon da ist, zu bestärken.

Das ist im Kern eine Kirche, die nicht nur vom Glauben ihrer eigenen Geschichte und der Geschichten der Bibel lebt, sondern auch vom Glauben der Menschen im Hier und Jetzt lernt. Dies kann aber nur gelingen, wenn sie sich noch stärker einübt in Abstinenz von Moralisierung alles Menschlichen und des Natürlichen und nicht suggeriert, sie hätte einen privilegierten Zugang zur göttlichen Weisheit.

Eine Krankheit ist keine „Prüfung“ oder gar eine „Strafe“. Sexuelle Identität lässt keinen Spielraum für moralische Beurteilung, weder ob ich einen Menschen gleichen Geschlechts liebe, noch ob ich inter- oder transsexuell bin. Das Erlöschen einer Liebesbeziehung oder die Entfremdung voneinander ist kein Verstoß gegen den göttlichen Willen, sondern ein sehr trauriges Ereignis, das die Betroffenen sicher am meisten selbst schmerzt. Die Erfüllung einer anspruchsvollen Repräsentanz der Kirche in Seelsorge, Lehre und im Hirtenamt hängt nicht am Grad der persönlichen Askese und des Verzichts auf Sexualität und menschliche Liebe. Die Aufarbeitung

sexuellen Missbrauchs in der Kirche ist kein Kampf gegen den Teufel der Moderne, sondern eine Mammutaufgabe von Aufklärung, Enttabuisierung und echter Leistung zur Genugtuung der Betroffenen.

Das Hinnehmen, Annehmen und Bewältigen von Tatsachen, die nicht zu ändern sind, ohne den Zeigefinger zu erheben und ohne in ein Raunen über Gottes Zorn gegenüber der sündigen Menschheit zu verfallen, das ist das Lernbare aus dieser Pandemie. Wie gesagt, die katholische Kirche ist da auf einem guten Weg, weil sie von Corona offensichtlich lernt, dass die wahrgenommene menschliche Hilfsbereitschaft die eigentliche „frohe“ Botschaft ist: dass sich Ärztinnen und Krankenpfleger bis zur Erschöpfung einsetzen; dass die Menschen sich an die dringende Empfehlung der Kontakteinschränkung halten; dass es unzählige Initiativen gibt, um Kinder, Jugendliche und Alte vor dem Lagerkoller zu bewahren; dass Gemeinden durch Streaming ihren Mitgliedern ermöglichen, ihre Kirche virtuell zu besuchen und an Gottesdiensten teilzunehmen. Das und vieles mehr zeigt überdeutlich, dass Gottes Geist der Liebe, Fürsorge und Nähe wirkt, einfach so, ohne moralische Ermahnung.

Der Pandemie eine universelle Menschlichkeit gegenüberstellen

Etwas Weiteres kann aus der weltweiten Krise gelernt werden: nämlich dass Menschsein universell ist. Dies ist zwar eine Binsenweisheit und wenn nicht die weltweit verbreitete katholische Kirche dem Universalismus eine Lanze zu brechen vermag, wer dann. Zu betonen, dass es kein Land der Erde gibt, keine Nation, keinen Menschenschlag mit anderem Aussehen und Hautfarbe, denen Schuld an bestimmten Zuständen gegeben werden kann, darf als Stärke der katholischen Kirche angesehen werden. Jegliche Überlegenheitsansprüche einer bestimmten Volkszugehörigkeit können christlich begründet zurückgewiesen werden, weil Gott sich allen geschaffenen Menschen zuwendet, auch denen, die nicht katholisch sind. Den meisten Bischöfen und weltkirchlich verantwortlichen Personen ist dies klar, und so

agieren sie auch. Ob dies aber auch so manchem fundamentalistisch eingestellten Katholiken einleuchtet?

Für die Kirche gibt es aber eine andere, bisher noch nicht gänzlich bewältigte Aufgabe, nämlich die Abgrenzung von „Innen“ und „Außen“ aufzugeben. Es gibt nicht den heiligen Raum des Katholischen, des wahren und einzig möglichen Glaubens und einen unheiligen Bereich des Weltlichen, des Säkularen oder anderer Religionen und Konfessionen. So wie die Pandemie auch vor dem frommsten Christen keinen Halt macht, so gibt es – positiv gewendet – keinen unbesetzten Bereich in der Schöpfung. Alles ist eins. Alles ist von Gott durchdrungen. Die Welt steht der Kirche nicht gegenüber, und die Kirche ist keine bessere Welt. In aller Bescheidenheit darf die Kirche sich als pilgerndes Volk Gottes in und mit der Welt verstehen. Damit bricht sie sich keinen Zacken aus der Krone ihrer frohen Botschaft, im Gegenteil: Dies ist Teil dieser Botschaft. Eine Entweltlichung findet bis auf weiteres nicht statt. Eine konsequente Inkulturation der Welt in die christliche Botschaft hingegen verschafft ihr mehr Frohsein, Optimismus, und ja, auch Realismus. Aber das ist der Preis fürs konsequente Ankommen jenseits von Eden. Wer sich hingegen zu seiner eigenen Menschlichkeit, theologisch gesprochen Geschöpflichkeit bekennt (in den Worten Papst Franziskus': „Ich bin ein Sünder“) wird am Ende mehr geschätzt als jemand, der von oben auf Seinesgleichen herabsieht.

Wenn der Bundespräsident den Kirchen kürzlich gedankt hat für ihre Kooperation, Hilfsbereitschaft und spirituellen Beistand in dieser Krise¹, dann kann die Kirche nicht auf dem falschen Weg sein. Sie möge so weitermachen, auch in anderen, drängenden Krisen und Problemen dieser Welt, der hiesigen Gesellschaft und innerhalb des eigenen Lehrgebäudes, um der Essenz ihrer Botschaft und ihrer Aufgabe immer näher zu kommen.

Anmerkung:

- ¹ Vgl. Pressemitteilung der Deutschen Bischofskonferenz 055, vom 02.04.2020.

Der Virus lehrt uns beten

Corona-Pandemie, das Hochfahren und die anhaltende Auswirkung auf Liturgie

SARS-CoV-2 verändere die Welt. Wenn das Virus überwunden sei, würde nichts mehr so sein wie zuvor. Was so oder so ähnlich zu Beginn der Pandemie wie Propheten-Sprech klang, hat sich nach nur wenigen Monaten längst eingestellt.

Lassen Sie uns diese Wahrnehmung noch etwas justieren. Denn die Welt *an sich* ist noch immer dieselbe. Sie braucht nach wie vor 365 Tage, um einmal die Sonne zu umkreisen; eine Rotation um ihre eigene Achse dauert noch immer ca. 24 Stunden. Was sich geändert hat, ist die Welt *für uns*.

Die veränderte Weltsicht

Das meint, die Art wie wir Welt und Wirklichkeit begegnen, wie wir sie uns begreifbar machen, um uns in ihr zu orientieren und zu bewegen, ändert sich. Gelernte Praktiken und Muster werden aufgebrochen. Unsere gewohnten Codierungen müssen umgedeutet werden. In unserem aktuellen Alltag merken wird das etwa – wenn wir überhaupt mit Menschen in Kontakt kommen – an den Codes für „Höflichkeit“. Zur Begrüßung durfte man einen Händedruck erwarten. Wer einem nicht die Hand gab, galt als unhöflich oder seltsam. Unter den gegebenen Umständen invertiert sich der Code geradezu: Wer seine Extremitäten bei sich behalten kann, gilt als aufmerksam eben höflich. Wer es hingegen nicht tut, wird – wenn man diese Ungeschicklichkeit extrem auslegt – rücksichtslos, wenn nicht sogar als bedrohlich wahrgenommen.

Dieses Spiel von Codierungen/De-Codierungen ist ein gewöhnlicher Vorgang, der sich in den meisten Fällen leise und über längere Zeiträume vollzieht. Wir können uns schleichend, geradezu beiläufig, darauf einstellen. Die Vehemenz, die mit dem Virus einhergeht, irritiert darum so sehr, weil wir abrupt dazu gezwungen sind. Unser Weltwissen ist ausgesetzt und wir müssen uns *jetzt* neu zurechtfinden können.

Das Muss der neuen Ansicht

Im Lebensbereich der Kirche sind die Sequenzen von Codierungen/De-Codierungen erklärtermaßen lang. Katholischerseits steht das zentralisierte Lehramt für eine Raum und Zeit umfassende Monochromie. Hier schafft die Corona-Störung noch größere Irritationen. Denn die Kirche codiert nicht bloß Immanentes – sie verschaltet es mit Codierungen des Transzendenten. Sie ist, um es theologisch zuzuspitzen, das antizipierte Reich Gottes auf Erden. Ihre Konstellationen sind damit ungleich komplexer und fragiler. Was sie in der Geschichte tut und darstellt, soll ein Ausdruck ihrer lebendigen Gottesbeziehung sein. Eine besondere Verdichtung und Inszenierung dieser Beziehung stellen ihre Liturgien dar, deren größtes Gut die Eucharistie ist. Die Liturgien folgen einem präzisen choreografierten Zusammenhang von Sinngestalt (dem, was sie ausdrückt) und Feiergestalt (dem, wie sie es ausdrückt). Genau in diesem Zusammenhang öffnet sich gerade – gezwungenermaßen – ein immenses Lernfeld für kirchliches Leben.

Liturgie in Wandlung gewandelt

Mit der Liturgiereform zog die Eucharistie von der Altarwand mit dem monologisch handelnden Priester in die Mitte der Gemeinde, die das Ritual in ihrer Sprache feiert. Mit dieser Bewegung tritt deutlich akzentuierter hervor: Eucharistie ist konkrete Begegnung. Dieser Modus ermöglicht wirk-

liche Zusammenkunft (vgl. 1 Kor; „Herrenmahl“, und nicht „Eigenmahl“). Gott fügt die Gemeinde und ermöglicht in seinem Namen und unter seinen Zeichen nicht nur die Begegnung der Gläubigen untereinander, sondern auch aller Beteiligten mit Ihm selbst durch die eucharistischen Gaben. Er hat seine Gegenwart an diese Zeichen gebunden; sie sind Sakrament.

Brot und Wein stellen nicht einfach einen Sachverhalt fest und behaupten etwas, sondern sie setzen das, was sie symbolisch anzeigen, in der Dramaturgie der rituellen Mahlhandlung um: Sie stellen eine lebendige und konkrete, d.h. personale Wirklichkeit dar. Es ist nicht nur eine Erinnerung, die im Sinne einer Wiederholung verstanden werden kann. Die feiernde Gemeinde setzt die erinnerte Handlung in der Gegenwart fort. Die Einsetzungsworte, gesprochen im Modus der Verkündigung, schaffen die Deutung, und im Gebet mit dem abschließenden Amen geben wir (die Gemeinde) uns einstimmend in diese Situation hinein. Dadurch sind wir hineingenommen in die Beziehung, die Gott selber ist, nämlich Vater (ewig), Sohn (ewig und historisch) und Heiliger Geist (ewig und gegenwärtig). Der Sinn dieser Zeichen ist also an ihre Entwicklung in ihrer Verwendung gebunden (Performanz). Die Bedeutung des sozialen Glaubensraumes ist evident.

Liturgie von Corona im Würgegriff

Das Verbot gottesdienstlicher Zusammenkünfte angesichts der Corona-Pandemie hat die physische Dimension dieser Zusammenhänge weitestgehend ausgesetzt. Wir haben die getroffenen Maßnahmen vollkommen unterstützt. Wenngleich die Eucharistie nicht krank macht, kann sie doch nicht in steriler Form dargebracht werden. Die Ventilation beim gemeindlichen Singen verteilt Tröpfchen und Aerosole, die das Virus transportieren, viel stärker als beim Sprechen. Vor dem Hintergrund rapide steigender Infektionsraten war damit ein zu hohes Ansteckungsrisiko

verbunden – das hat im Zuge der Lockierungsmaßnahmen Mitte Mai ein Fall in Frankfurt leider sehr anschaulich gemacht.

Das „liturgische Spiel“ mit Präsenzen in einem klassischen Sinn sowie ihrer wechselseitigen Bezugnahmen war im Kern gestört. Man musste fragen, ob unter diesen Bedingungen denn adäquat Eucharistie gefeiert werden kann. An dieser Frage zeichnet sich ein spannendes Kippbild ab: die eucharistische Dimension der Kirche und die kirchliche Dimension der Eucharistie.¹ Der Lockdown und die Maßnahmen zu dessen Lockerungen lassen erste Reflexionen auf die neue Situation und ihre ersten Bewältigungsversuche zu.

Liturgie in der Pandemie: „Feiern auf Sicht“

Seit Anfang Mai 2020 ist die öffentliche Feier von Liturgie in Kirchenräumen wieder möglich. Unter Auflagen: Die Gottesdienstbesucher haben sich anzumelden und registrieren zu lassen, dazu bedarf es Empfangsdienste; die Plätze, die eingenommen werden können, sind markiert und nach den Abstandsregeln vermessen; Mund-Nasen-Schutz ist zu tragen und das gemeinsame Singen eingeschränkt; der Kommunionritus findet ohne den Dialog zwischen Spender und Empfänger statt – nach vorherigem Händewaschen oder Desinfizieren der Hände des Spenders. In der Sakristei sind vorgeschriebene Flächendesinfektionen der Geräte vorzunehmen. Von Bistum zu Bistum gibt es unterschiedliche Detailregelungen – aber „normal“ im Sinne der gewohnten liturgischen Praxis ist das alles immer noch nicht.

Richteten sich die ersten Wahrnehmungen und Bemerkungen auf die Aspekte von Liturgie im Lockdown vor allem auf die „Missa sine populo“ und die Livestreams von Gottesdiensten, so stehen jetzt andere „Widerfahrnisse“ im Fokus. Das gesellschaftliche Diktum vom „Fahren auf Sicht“ beim Wiederhochfahren wird auch auf die liturgische Praxis übertragen. Denn noch

stehen wir im Stadium von „Widerfahrnissen“ durch Corona und beginnen die Reflexion über deren Folgen im liturgischen Handeln, um es zu „Erfahrungen“ werden lassen zu können. Es kann ja auch nicht anders sein, dass der komplett veränderte Lebensalltag, wie schon angedeutet als „komplett verändert“ auch Liturgie betrifft.

Zu der Möglichkeit wieder an Gottesdiensten – Eucharistiefeiern wie Wortgottesfeiern – teilzunehmen, kommt jetzt auch die Feier anderer Sakramente hinzu: Feier der Taufe und Feier von Trauungen.

Sakrament dauerhaft hygienisch und auf Distanz

Auch hier gelten den liturgischen Vollzug einschränkende Vorgaben. Bei der Taufe dürfen im Eröffnungsritus nur die Eltern das Kind bekreuzigen; die Salbung mit Katechumenenöl und der Effata-Ritus sind untersagt; beim Taufakt hat der Taufende Mund-Nasen-Schutz zu tragen und die postbaptismale Chrisamsalbung muss mit einem Wattebausch erfolgen; Gesang ist untersagt (z.B. Bistum Speyer und Bistum Trier). Bei der Trauung hat die Handlung der Vermählungsbestätigung mit dem Umwickeln der Hände des Brautpaares mit der Stola stumm zu erfolgen und der Traungssegen ist mit gebotenem Abstand zum Paar zu sprechen.

Schließlich beginnt in den Pfarreien auch das Nachholen der Erstkommunionfeiern, die Zielgruppengottesdienste in kleinen Gruppen sein werden und liturgiepastorale wie katechetische Fragen zu beantworten haben werden: welche sinnliche Wahrnehmung von „Kommunion“ und somit auch Kommunikation wird den Kindern vermittelt werden können angesichts der Beschränkungen?

Liturgische Berührung und Gemeindebildung

Ein alle diese verschiedenen liturgischen Feiern betrachtender Blick muss also fest-

halten, dass die als konstitutiv empfundenen performativen Akte eingeschränkt oder unterbunden sind: das direkte von Angesicht zu Angesicht Ansprechen, das gesungene Wort, die Berührungen. Und nicht zuletzt werden in der Vergangenheit hochaufgeladene Begriffe in Frage gestellt wie: Versammlung, liturgisches Spiel und Gemeinde.

In dieser Anfrage vermögen sich solche Begriffe vielleicht auch in größerer Weite neu zu füllen: Gemeinde als Gemeinschaft braucht nicht nur ein physisches Zusammensein. Rings um das Livestreamen haben sich „Gemeinden“ entwickelt, die sich durch den Mitvollzug „ihres“ Livestreams konstituiert haben. Als sehr wirkungsvoll wurden/werden „Telefongottesdienste“ wahrgenommen – und die Mitfeiernden daran sind nicht allein ältere Menschen, die eher selten Umgang mit digitalen Medien pflegen.

An dieser Stelle sei auch nochmals auf die klassischen Medien Rundfunk und Fernsehen hingewiesen, die – nicht zuletzt auch durch ausgeweitete Sendeplätze verschiedener Anstalten – an Zuspruch zugenommen haben. Kleinere Gruppen aber auch einzelne Personen bereiten vor dem Bildschirm einen Tisch mit Kreuz, Kerze, Blumen einer Bibel und nehmen während der Übertragung auch das Gotteslob zur Hand, um so konzentrierter teilzunehmen, mitzufeiern, Gottesdienstgemeinde zu sein.

Und angesichts der „eingeschränkten Physis“ in den geöffneten Gottesdiensten wurde von vielen Gottesdienstbesuchern rückgemeldet, wie sehr sie es als Gemeinschaft erfahren haben, andere Personen Meter entfernt mit Mund-Nasen-Schutz neben sich zu sehen.

Der andere Gang, Zugang, Eingang zum Gottesdienst

Beschert uns die liturgische Praxis eine veränderte Sichtweise auf den Raum (und die in Räumen vollzogene liturgische Versammlung), so auch auf die Zeit: einen

Livestreamgottesdienst kann ich mir dann zu Gemüte führen, wann es mir passt – und ich kann ihn jederzeit wiederholt anschauen und mitfeiern, „wenn mir danach ist“. „Ungleichzeitigkeit“ in der katholischen Einheit und eine über verschiedene Formate „moderierte Vielfalt“, die sich trotz der Zerstreuung und der Auflösung bekannter Muster einander zugehörig versteht, werden in der Notwendigkeit zur Innovation spürbar thematisch.

So scheinen durch die Veränderungen liturgischer Praxis in den jeweiligen Phasen der pandemisch bedingten Auflagen oder Maßnahmen, auch liturgietheologische Reflexionen ansetzen zu können. Vermeintlich sichere Theologumena können befragt werden, vergessene – wie alle, die sich mit dem Unsichtbaren in der Liturgie befassen, – können wiederentdeckt werden. So wäre es nicht nur sinnvoll, pandemiebedingt auf neue „Entwicklungen“ in der Liturgie zu schauen, sondern auch Traditionen neu zu lokalisieren.

Einer eigenen Untersuchung würdig wäre eine Befragung hinsichtlich der praktizierten Frömmigkeiten: Hat der Angelus für den ein oder die andere Bedeutung bekommen? Haben sich heimische Rituale entwickelt mit Bildnissen oder Texten zu bestimmten Zeiten eines neu zu ordnenden Tagesablaufs? Ist die Familie als „Hauskirche“ hier und da lebendig geworden in gemeinsamem Gebet – unabhängig von medialer Mitfeier von Gottesdiensten? Sind – besonders bei älteren Menschen – nochmals Gebete oder geistliche Texte reaktiviert worden, die aus dem Alltag vor Corona verschwanden? Neben der expliziten liturgietheologischen Reflexion könnte auch eine frömmigkeitsgeschichtliche angedacht sein.

Existentielle Fragen um die „Mitte“

Dem „normalen“ Gottesdienstbesucher wurde der Verzicht auferlegt, drei Monate lang, ohne physisch erlebte Eucharistiefeiern und andere Gottesdienstformate im

Kirchenraum zu leben. Dieses Malum ist zu verkraften gewesen, zumal mit der Lockerung längst nicht alle reduzierten Plätze in den Kirchen in Anspruch genommen wurden und werden.

Vor dem Hintergrund dieser Erfahrung aber wird die Frage aufkommen, auch mit Blick auf den „Priestermangel“, ob nicht auch ohne Coronazwang weniger von Priestern geleitete Liturgien den liturgischen Hunger der Gemeinden von Morgen stillen werden?

Welche Alleinstellungsmerkmale werden in Zukunft die Gottesdienste haben, die so gefeiert werden, wie sie vor der Pandemie erlebt bzw. gefeiert wurden, wenn das überhaupt so kommen wird?

Welche neue Bedeutung wird den Fernsehgottesdiensten zuwachsen, die ausgestrahlt aus Kirchen mit oft unter Hundert Teilnehmenden (Tendenz sinkend) übertragen werden, aber von einer selbstbewusster werdenden „Fernsehgemeinde“ von mehreren Zehntausend Gottesdienstbesuchern an Bildschirmen mitgefeiert werden? In diesem Zusammenhang wird auch neu gefragt werden müssen welche Bedeutung der Kommunionempfang haben wird. Aber vielleicht fragt die „Bildschirmgemeinde“ ja gar nicht mehr. Hieran ist auch die Frage angelehnt, wie Gemeinde es zukünftig mit dem „uns Heiligen“ halten wird. Und auch der Blick auf die sogenannte „Sonntagspflicht“ wird weiterhin kein ungetrübter sein.

Hat Corona das Recht, irgendetwas in Frage zu stellen? Gilt es nicht einfach abzuwarten, nach dem Prinzip „Alles vorbei, alles vorüber“, um weiter zu machen wie bisher? Da sind die Konservativen, die Bewahrenden im progressiven wie im nicht-progressiven Lager gleichermaßen an die eigene Grenze der Abgrenzung geführt.

Corona stellt uns vor Fragen, um deren Antworten wir uns gemeinschaftlich auf allen „Ebenen“, mit allen betroffenen Frauen und Männern, also synodal kümmern müssen. Kümmern aber bedeutet nicht nur,

sich Sorgen zu machen aufgrund dessen, was war und nicht mehr ist. Gemeinsam sich kümmern bedeutet füreinander zu sorgen, um dem „uns Heiligen“ seine Berührbarkeit zurückzugeben.

Die physische, körperliche Präsenz ist ein wesentlicher Teil des Christentums. Das lässt sich christologisch einfach markieren: Gott ist Fleisch geworden, um den Menschen in Liebe nahe sein zu können. Jesus Christus ist kein abstrakter Gedanke, der sich in der Distanz schadlos hält, sondern er hat sich der Welt ausgesetzt, um in der ganz konkreten Situation für ganz konkrete Menschen Lebensoptionen zu sichern. Dieser soteriologische Nukleus des Christlichen sollte „auch in erneuerten und neuen Kommunikationsgeschehen“ das leitende Paradigma kirchlicher Existenz sein. Wenn das die Sinngestalt ist, steht es nun daran, unter erschwerten Bedingungen, nach adäquaten Fei ergestalten und Ausdrucksformen zu suchen.

Anmerkung:

- 1 Ihr korrespondiert eine zweite Achse: In der Eu-charistie geht es nicht um Konsumtion, sondern um Stärkung in einem christlichen Leben. „Und werdet, was ihr empfangt“, sagt etwa Augustinus. In Christus haben wir die Gnade Gottes empfangen, in der er sich als unbedingt für die Menschen entschiedene Liebe auszeitigte. Das ihr entsprechende Kippbild ist die diakonische Dimension der Kirche und die kirchliche Dimension der Diakonie. Auch hier und gerade im Wechselspiel der genannten Achsen stand bzw. steht kirchliches Dasein unter akutem Akkommodationsdruck, der mitgedacht gehört.

Felix Grützner

Leibhaftige Seelsorge im „Da-sein“

Aspekte von Körperlichkeit im Gottesdienst

„Bewegung ist mehr als Zwecktun. Sie ist eine Äußerung des ganzen Menschen, nicht nur des Körpers.“

Dore Jacobs (1894–1979) in: Die menschliche Bewegung (1972)

Kommen Körper, Leiblichkeit und Bewegung im Zusammenhang mit Liturgie zur Sprache, so wären bei manchen Menschen durchaus körperliche Effekte nachzuweisen, wenn man sie denn untersuchte: beschleunigter Puls, steigender Blutdruck und höherer Muskeltonus. Dies sind typische Stresssymptome und sie können Ausdruck eines beginnenden Fluchtreflexes sein. Manch einer wird sich beim genannten Thema an wogende Kreistänze erinnern und die Augen verdrehen; ein anderer mag vielleicht an die empfundene eigene Unzulänglichkeit in der Ausführung liturgischer Gesten denken und sich dafür schämen. Leibhaftigkeit und körperlicher Ausdruck spielen aber bei weitem nicht nur im meditativen Tanz oder im Einüben von Gebetsgesten eine Rolle. Im Folgenden soll der Bedeutung unseres „Bruders Leib“¹ für die gottesdienstliche Feier nachgegangen werden.

Sinnenraum

Seit Wochen hat es kaum geregnet, die Luft ist trocken und der Wind treibt Staub und Pollen durch die Straßen, ein Hauch vom Duft der Lindenblüte ist schon zu ahnen. Die Sonne brennt mitten im Mai schon fast wie im Hochsommer und steht an einem Himmel, der seit Wochen so we-

nige Kondensstreifen gesehen hat wie Jahrzehnte nicht. Der Straßenlärm hat in den letzten Wochen wieder zugenommen, auch er war vorübergehend fast verstummt. – Ich betrete die Kirche durch den Seiteneingang. Sofort bin ich von kühler, feuchter Luft umgeben. Es ist viel dunkler als draußen und meine Augen benötigen einige Minuten, um sich an die veränderten Lichtverhältnisse zu gewöhnen. Dann nehme ich die bunten Fenster, einzelne, durch Strahler hervorgehobene Skulpturen, die brennenden Kerzen vor dem Marienaltar und den glänzenden Steinboden wahr. Ein unverwechselbarer Geruch steigt mir in die Nase: Es ist eine Mischung aus feuchtem Stein, Kerzenwachs, Weihrauch und Putzmittel. Die Geräusche der Stadt dringen nur noch sehr gedämpft an mein Ohr.

Vollziehen wir mit wachen Sinnen den Übergang zwischen dem Außenraum – hier im Beispiel die Stadt – und dem Innenraum der Kirche, so machen wir eine intensive sinnliche Erfahrung. Wir hören: die Stille; wir schauen: den halbdunklen Raum; wir spüren und riechen: die kalte, feuchte Luft. Um wie viel sinnlicher wird das Erleben bei der Feier des Gottesdienstes, wenn andere Menschen anwesend sind (auch wenn es vielleicht weniger als früher sind), wenn farbige Gewänder, Orgelspiel und Gesang oder ein Summen, gesprochene Worte aus der Hl. Schrift und vielleicht auch Weihrauchduft den Raum füllen. In ihrer Grundanlage birgt die Eucharistiefeier mit Brot und Wein zusätzlich noch die Ansprache des Geschmacksinns.

So öffnet die Gottesdienstfeier immer auch einen Raum sinnlichen Erlebens, der sich aus Gestalt und Ausstattung des Kirchenraumes sowie dem darin vollzogenen Handeln konstituiert. Wer immer diesen Raum betritt, wird über ihre und seine Sinne angesprochen, unabhängig davon, wie „sinnenwach“ die betreffende Person ist. Manchmal werden wir uns der sinnlichen Eindrücke nicht sofort bewusst sein, oder sie werden erst verzögert oder gar nicht

unser Denken erreichen. Dennoch tragen sie zu unserem leibhaftigen „Da-Sein“ bei. Über die Sinneswahrnehmung, die uns die eigene Körperlichkeit ermöglicht, gelangen wir in die Präsenz. Spüre ich mit Bewusstheit den Boden unter den Füßen, rieche ich die Luft im Raum, höre ich den Klang der Musik, dann bin ich „ganz“ da im Hier und Jetzt, mit Körper, Geist und Seele.

Schauen wir mit diesem Gedanken auf die Elemente gottesdienstlicher Feier, so sind sie nicht nur Ausdruck und Instrument des Gebets und des Gotteslobes. Sie sind nicht nur mögliche Hilfen auf dem Weg zur Vergegenwärtigung des Göttlichen allein, sondern auch des Menschen in seiner Bewegung hin auf Gott: „Hier bin ich!“ (Gen 22, 1). So da zu sein, kann ein sehr erfüllendes Erlebnis sein. Die Fähigkeit des Menschen, zugleich an- und abwesend zu sein, kann in Zeiten der Bedrängnis eine große Gabe sein, etwa für den Gefangenen in seiner Zelle oder die Patientin auf der Intensivstation. Beide können sich in Gedanken wegbewegen: ans Meer oder in die geliebten eigenen vier Wände. Mich so von meinem gefangenen Körper zu entfernen, kann entlastend sein. Suche ich hingegen Begegnung mit anderen Menschen – oder mit Gott, so gilt es, Körper und Geist zu verbinden. Denn Begegnung ereignet sich stets in der Gegenwart (mittelhochdeutsch: gegenwertec = gegenüber seiend). Bin ich selbst präsent, wird es möglicher, auch die Präsenz der anderen Menschen oder des „Anderen“ zu erleben.

Gelingt es, über das sinnlich-körperliche Erleben in das Hier und Jetzt zu kommen, kann noch etwas geschehen: Die urmenschliche Emotion der Angst verliert ihre Macht. Denn sie ist nie mit der Gegenwart verbunden, sondern richtet sich stets auf Kommendes oder Gewesenes. Das sprichwörtliche Kaninchen zittert vor der Schlange, weil diese im nächsten Moment vorschnellen und zubeißen könnte. Doch der potenzielle Biss liegt in der Zukunft; wer weiß, ob nicht im nächsten Augenblick

der Adler niederstoßen und der Schlange ein vorzeitiges Ende bereiten wird. Die Möglichkeit, aus dem gegenwärtigen Augenblick heraus eine andere als die angst-besetzte Zukunft zu denken, bedeutet Freiheit. Das kann gelingen, wenn ich „bei mir“ bin oder „zu mir“ komme, was durch die Wahrnehmung der Sinne mithilfe meines eigenen Körpers gelingen kann. Wir ahnen, welch tiefe Erfahrung dies sein kann, wenn wir zugleich hören: „Fürchtet Euch nicht!“ (Lk 2,10).

Für die Gestaltung der gottesdienstlichen Feier bedeutet das, dass die sinnlichen, über den Leib erfahrbaren Elemente von sehr großer Bedeutung sind. Wird Gegenwärtigkeit erzeugt, kann Begegnung möglich werden: zwischen und mit den Gemeindemitgliedern wie auch mit Gott.

Begegnungsraum

Einander zu begegnen, heißt in die Gleichzeitigkeit kommen. Menschen kommen aus den unterschiedlichsten „Settings“ und Lebenswelten in den Gottesdienst. So muss die Personalchefin eines mittelständischen Unternehmens vielleicht den Gottesdienst in ihren dichten Terminplan einpassen, wo selbst der Sonntag in Teilen mit Vor- und Nacharbeiten gefüllt ist, neben der Verpflichtung, auch noch etwas für die körperliche Fitness zu tun. Der Lehrer im Ruhestand hingegen, der seit fünf Jahren Witwer ist und nächstes Jahr seinen neunzigsten Geburtstag feiert, erlebt den sonntäglichen Besuch der Hl. Messe vielleicht als den sozialen Höhepunkt der Woche. Er sieht sonst kaum Menschen und spricht manchmal tagelang mit niemandem ein Wort. Die vielen unterschiedlichen Menschen, die sich in der Gemeinde versammeln, leben alle in ihrer je eigenen Zeit, haben ihre eigenen Rhythmen und Geschwindigkeiten. Das Erleben des Miteinander als Gemeinde wird erst möglich, wenn ein Stück weit Gleichzeitigkeit entsteht. Auch dies wird möglich über unsere

Leiblichkeit, indem wir gemeinsam singen (oder zu Corona-Zeiten summen), Gebete sprechen, stehen, sitzen, oder knien. Sehr augenfällig wird diese Synchronisierung der Zeit, wenn sich die Reihen zur Kommunionausteilung bilden und alle sich einfädeln in diese informelle Prozession auf den Altarraum zu. Sich einzulassen auf das gottesdienstliche Geschehen wird hier durch das Verlassen des zu Beginn eingenommenen Platzes als eine gemeinsam in einem einheitlichen Tempo vollzogene Bewegung manifest. Doch bei aller Angleichung behalten alle ihre Individualität, ihr So-Sein. Dieses wiederum zeigt sich in der Körperhaltung: in der Art, die Schritte zu setzen, den Kopf zu halten oder in der Körperspannung. So wird deutlich, dass gottesdienstliche Feier stets diese beiden Ebenen beinhaltet: Alle sind gemeinsam miteinander da und zugleich für sich allein zugegen.

Wer innerhalb des Gottesdienstes eine besondere Aufgabe übernimmt, sei es in der Leitung oder in anderer Funktion als Lektorin, Kantor oder Küsterin, der wird mit seinem „Da-Sein“ darüber mitentscheiden, wie sich Gemeinde und Gemeinschaft gestaltet. Auch hier geht der Weg wiederum über den Körper, vor allem in seiner Ausdrucksfähigkeit. Es ist die innere Haltung, die in Körperhaltung, Gestik und Mimik wie in der Stimme ihren Ausdruck findet. So kann am Beginn das „Willkommen“, die Einladung zur Mitfeier, die bedeutsamste Geste der Gemeindefeier werden. Freundliche, offene Worte können die Begrüßung prägen. Werden sie mit körpersprachlichem Ausdruck vollzogen oder erweitert, werden sie sehr viel intensiver wahrgenommen – nicht nur im Hören, sondern auch im Schauen: „Ich bin hier wirklich willkommen!“ Die in allen Kulturen gebrauchte und verstandene Geste des Willkommens sind die geöffneten Arme. Diese Bewegung spricht, ohne Worte zu gebrauchen: „Ich zeige Dir meine leeren Hände, in denen ich keine Waffen trage. Die Vorderseite meines Körpers ist offen und damit schutzlos, weil ich sicher bin, dass Du mich nicht angrei-

fen wirst. Mit diesen offenen Armen lade ich Dich ein, näher zu kommen. Die offenen Arme bergen sogar die Möglichkeit der Umarmung, in der Du bei mir aufgehoben und geschützt sein könntest." Mit wenigen Gesten ist es möglich, Vieles zu sagen. Anders als in der Wortsprache bleibt in der Körpersprache meist auch ein Spiel- oder Interpretationsraum. Gesten sind weniger festlegend als Worte, sie sind offener. Man könnte von einer der Körpersprache innewohnenden Freiheit sprechen. Formuliere ich mit Worten mein Willkommen: „Ich freue mich, dass Sie da sind. Kommen Sie gern näher!“, so kann die Geste der geöffneten Arme genau diese Worte meinen und auch so verstanden werden, oder aber darin liegt noch viel mehr: „Ich habe nichts gegen Sie! Sie sind willkommen so wie Sie sind! Hier ist ein Ort, an dem Sie geborgen sind! Sie brauchen keine Angst zu haben!“ usw. Aber würde ich diese Worte wirklich aussprechen, wenn ich Sie denke oder meine? Dass Körpersprache auch die Möglichkeit des Missverständnisses birgt, versteht sich von selbst. Doch ist dies in der Wortsprache nicht anders: „Ja, ich habe gesagt: ‚Kommen Sie gern näher!‘ – Aber so nah, das meinte ich nicht!“



In der schlichten Geste des Willkommens liegen Vielfalt und Deutungsfreiheit.

Foto: A. Böll

Körpersprache hat eine enorme Kraft. Der amerikanische Psychologe Albert Mehrabian (geb. 1939) hat in seinen Studien zur Kommunikation ermittelt, dass Blick, Gesten und Mimik einen entscheidenden Einfluss (55%) darauf haben, ob mich das positiv erreicht, was ein Mensch mir mitteilt. Klang und Modulation der Stimme sind viel weniger bedeutend (38%). Die Wahl der Worte spielt nur eine sehr untergeordnete Rolle (7%)². Die Bestätigung hierfür finden wir nicht zuletzt im Gottesdienst: Das noch so provokante Schriftwort berührt nicht, wird es monoton und unbewegt vorgelesen. Gestik, Mimik, Körperhaltung und auch die Modulation der Stimme entscheiden darüber, ob und wie die Zuhörenden erreicht werden.

Erinnerungsraum

Durch die Leiblichkeit vermögen wir im Gottesdienst noch einen weiteren Raum zu öffnen: den Raum der Erinnerung. Auch ihn betreten wir über die Sinne und unsere Leiblichkeit. Das zu Beginn geschilderte Betreten des Kirchenraumes holt uns in die Gegenwart. Zugleich werden über die sinnlichen Eindrücke vielfältige Erinnerungen wach. Der kirchentypische Geruch lässt Bilder aus der Vergangenheit auftauchen. Das kann sehr plötzlich und intensiv geschehen, da unser Geruchssinn sehr eng mit dem limbischen System unseres Gehirns verknüpft ist, wo wir u.a. Gefühle verarbeiten. Körpersprachlicher Ausdruck, den wir über unsere Augen wahrnehmen, kann eine ebenso intensive Bewegung auslösen. Kehren wir noch einmal zur Willkommensgeste der geöffneten Arme zurück. Viele von uns werden sie aus frühester Kindheit kennen. Vater oder Mutter breiteten die Arme aus und riefen: „Wer kommt in meine Arme!“ – und wir liefen so schnell wir konnten, um dann aufgegangen, emporgehoben und ggf. herumgewirbelt zu werden. Oder wir selbst waren diejenigen mit den offenen Armen. Mit der einfachen Geste können intensive, schöne, manchmal auch

unangenehme Erinnerungen verknüpft sein. Wie wir selbst, so kommen auch sie in die Gegenwart. In der Psychologie wird dieses Phänomen „Embodiment“ genannt – Verkörperung.³ In einer Bewegung, beispielsweise im Falten der Hände, liegen einzelne oder eine Vielzahl von Situationen als Erinnerung geborgen. Ich vollziehe die Handlung im Hier und Jetzt und hole das „Damals“ mit hinein. So bin ich der erwachsene Mann, der heute die Hände zum Gebet faltet und zugleich der kleine Junge, dem diese Geste ehrfurchtsvoll als Kommunionkind erklärt wurde und der sie einübte. „Embodiment“ ereignet sich aber nicht nur im eigenen Tun, in der eigenen Bewegung. Auch wenn ich jemand anderem bei einer Bewegung zusehe, können mit dieser Bewegung verbundenen Erinnerungen und Gefühle evoziert werden. Krümmt sich jemand vor mir, weil er Bauchschmerzen hat, dann vermeine ich selbst etwas von dem Schmerz zu spüren – weil ich selbst schon erlebt habe, was es heißt, sich vor Schmerzen zu krümmen.

Auf die gottesdienstliche Feier bezogen heißt das: Auch die Haltungen und Bewegungen, die ich dort einnehme oder die ich sehe, rufen in mir bewusst oder unbewusst Erinnerungen an Erlebtes und damit verbundene Gefühle hervor. So wird die gemeindliche Feier zu einem Ort von Gegenwärtigkeit und Vergegenwärtigung zugleich, kommt zum Heute das Gestern hinzu – Letzteres in den vielfältigen und persönlichen Vergangenheiten aller Anwesenden.

Nun mag diese Sicht auf die Bedeutung des Leiblichen in der gottesdienstlichen Feier den einen oder die andere alles andere als beruhigen: So viel soll es ausmachen, dass und wie wir in unserer Leiblichkeit präsent sind? – Ermutigend und ermunternd mag der möglichen Furcht abschließend eine besondere und deutende Beschreibung des liturgischen Raumes gegenübergestellt werden:

„Liturgie üben heißt, getragen von der Gnade, geführt von der Kirche, zu einem lebendigen Kunstwerk werden vor Gott, mit keinem andern Zweck, als eben vor Gott zu sein und zu leben; heißt, das Wort des Herrn erfüllen und ‚zu werden wie die Kinder‘; einmal verzichten auf das Erwachsensein, das überall zweckhaft handeln will, und sich entschließen, zu spielen, so wie David tat, als er vor der Arche tanzte. Freilich kann es dabei geschehen, dass allzu kluge Leute, die vor lauter Erwachsensein die Freiheit und Frische des Geistes verloren haben, dies nicht verstehen und darüber spotten. Aber auch David musste es sich gefallen lassen, dass Michol über ihn lachte.“⁴

Anmerkungen:

- ¹ Franziskus von Assisi spricht in seinem Sonnen-
gesang vom „fratello corpo“, vom Körper als Bruder – im Gegensatz zu einem körperfeindlichen
Konzept menschlicher Existenz.
- ² Albert Mehrabian, Morton Wiener: Decoding of
Inconsistent Communications, in: Journal of Per-
sonality and Social Psychology 6 (1967), Nr. 1, S.
109–114; ders., Susan Ferris: Inference of Attitudes
from Nonverbal Communication in Two Channels,
in: Journal of Consulting and Clinical Psychology
31 (1967), Nr. 3, S. 248–252.
- ³ Vgl. hierzu Tschacher, Wolfgang; Storch, Maja
(2012). Die Bedeutung von Embodiment für Psy-
chologie und Psychotherapie, in: Psychotherapie
17 (2012), H. 2, S. 259–267.
- ⁴ Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie. Freiburg
²⁰1997, 66f.

Option für die Armen

Zum Tod von Johann Baptist Metz

1. Der Schrei nach Gott

Am 2.12.2019 starb im Alter von 91 Jahren der Münsteraner Theologe *Johann Baptist Metz*. Er gilt gemeinhin als „Vater der neueren politischen Theologie“ – dem Vorläufer und Wegbereiter einer ‚Theologie der Befreiung‘. Johann Baptist Metz hat Furchtbares in den letzten Kriegstagen erlebt und früh schon stellte er sich die Frage: Wie kann man heute – also nach Auschwitz – noch verantwortlich von Gott reden? Ja, kann man überhaupt noch von Gott reden? Was ist das für ein Gott, so fragte Metz unerbittlich weiter, der Auschwitz zuließ, der den Mörder über sein Opfer triumphieren lässt und dabei schweigt? Die Vernichtung des jüdischen Volkes durch die Nationalsozialisten – so Metz – hat Auswirkungen auf unser Gottesbild und unsere Rede von Gott. Metz stellte mit großer Vehemenz und Sprachgewalt die Frage nach dem *rechten Ort der Gottesrede*. Ihm verdanken wir diese Frage im 20. Jahrhundert größtenteils. Mit ihr bringt Metz auch die „*Option der Armen*“ zum Ausdruck und sichert ihr Heimatrecht in der Kirche.

Johann Baptist Metz trat dafür ein, das „*Schisma zwischen Theologie und Lebensgeschichte zu beenden und Lehre und Leben, Mystik und Alltäglichkeit ...aufeinander zu beziehen.*“ Dabei hatte er seinen Lehrer und Freund *Karl Rahner* klar vor Augen, über den er schrieb:

„*Nie hat uns Karl Rahner das Christentum als eine Art bürgerliche Heimatreligion interpretiert, der alle tödlich bedrohte Hoffnung, jede verletzte und widerspenstige Sehnsucht ausgetrieben ist. Nie empfand*

ich sein Glaubensverständnis als eine Art Sicherheitsideologie, als eine feierliche Überhöhung des erreichten Stands der Verhältnisse, und seien es die fortschrittlichsten. Immer blieb Heimatlosigkeit, quer zu allem blieb eine Sehnsucht ... nie als himmelstürmend, sondern eher wie einen lautlosen Seufzer der Kreatur, wie einen wortlosen Schrei nach Licht vor dem verhüllten Antlitz Gottes ... Auf diese Weise ist mir Karl Rahner ... zum Gotteszeugen in dieser Zeit geworden. In solcher Zusammenführung von Lebensgeschichte und Glaubensgeschichte geschieht übrigens heute ein wesentliches Stück jener ‚Tradierung des Glaubens‘, an der das großkirchliche Leben immer mehr zu scheitern droht.“²

Metz sieht also sehr klar, was kirchliches Leben heute dringender denn je braucht. Es braucht authentische *Gotteszeugen*, denen die *Zusammenführung von Lebens – und Glaubensgeschichte* tatsächlich gelingt. Und zwar als „*produktives Vorbild*“ für unsere Zeitgenossen und die nachwachsenden Generationen. Nur so kann Glaubensvermittlung gelingen.

Johann Baptist Metz trat mit all seiner Kraft für die *Einheit von politischer und mystischer Theologie* ein. Darin liegt auch seine Zurückweisung neuerer theologischer Versuche begründet, sich dem Leben zu entwinden durch die Flucht in das Reich des Mythos.

„*Die christliche Gotteszeugenschaft ist durchaus von einer politischen Spiritualität, von einer politischen Mystik geleitet. Nicht im Sinne einer Mystik der politischen Macht und der politischen Herrschaft, sondern – um es in einer Metapher auszudrücken – als eine Mystik der offenen bzw. geöffneten Augen. Nicht nur die Ohren (zum Hören), auch die Augen sind ein Organ der Gnade! Jesus ist nicht Buddha! Mit allem Respekt vor fernöstlicher Mystik und Spiritualität sei dies betont. Jesus lehrte schließlich keine steile Mystik der geschlossenen Augen, sondern eine Gottesmystik der gesteigerten Wahrnehmungsbereitschaft, eine Mystik der offenen Augen, die mehr und nicht weniger sieht, die vor allem unsichtbares, ungelegenes Leid sichtbar macht und – gelegen oder*

ungelegen – darauf aufmerksam macht und dafür einsteht, um des menschenfreundlichen Gottes willen.“³ Ja, er wird hier sehr konkret und gibt uns ein Kriterium an die Hand, um Zuversicht und Hoffnung klar abzugrenzen von falschen Versprechungen, die oft mit großem Getöse und Pomp daherkommen und dann doch sich als Selbsterlösungsphantasien entpuppen, die letztlich den Menschen einsam, allein – und vor allem – ohne Trost zurücklassen.

„Will ... der biblische Gott nicht vor allem dies sein: Trost für die im Leid Zerfallenden, Beruhigung für die von Existenzangst Umgetriebenen? Hier kommt es m. E. sehr darauf an, die biblischen Tröstungsverheißungen nicht miss zu verstehen. Unsere säkularisierte Moderne hat die Sehnsucht nach Trost weder beantworten noch völlig beseitigen können. Entsprechend werden uns heute – quasi postmodern – Mythen und Märchen als Tröstungspotentiale angeboten. Und die Empfänglichkeit für sie reicht offenbar bis tief in die verunsicherte Christenheit ... Macht Gott in diesem Sinn glücklich? Im Sinn eines sehnsuchts- und leidfreien Glücks? War Israel je in diesem Sinn glücklich mit Jahwe? War Jesus in diesem Sinn glücklich mit seinem Vater? Macht biblisch gegründete Religion in diesem Sinn glücklich? Schenkt sie gelassene Selbstversöhntheit, ein Innewerden unserer selbst ohne jegliches Erschrecken und Aufbegehren, ein Wissen um uns selbst, ohne etwas zu vermissen? Beantwortet sie die Fragen? Erfüllt sie die Wünsche, wenigstens die glühendsten? Ich zweifle.“⁴

Die Kaskade der Fragen ist sicherlich ein ehrlicher Akt des Glaubens und der Frömmigkeit bei Johann Baptist Metz. Er spricht, nicht ohne Trauer und Schmerz, deutlich an, dass viele falsche Versprechungen heute ein großes, aufnahmebereites Publikum finden – auch in der Christenheit. Seine Sonde geht tief in der Diagnose, wenn er feststellt, dass hinter alle Sucht und Sehnsucht nach esoterischen Versprechungen eine tiefe Glaubensverunsicherung steht:

„Glauben wir an Gott – oder glauben wir an unseren Glauben an Gott und darin

vielleicht nochmal an uns selbst bzw. an das, was wir gern von uns hielten?“⁵

Metz hat vor allem auch dem *Schrei und der Klage* in der Frömmigkeitssprache in erheblichem Maße zum Durchbruch verholfen. Als Meister der Sprache hat er im Dialog mit dem Marxismus in den 60-iger und 70-iger Jahren des vergangenen Jahrhunderts die Frage nach der Würde der Opfer der Geschichte gestellt. Es war deshalb nicht nur eine große Geste, sondern ein Glaubenszeugnis, wenn auf seiner Traueranzeige sich folgender Text von ihm findet:

„Der Schrei nach Gott ist der Ausdruck dafür, dass Gott mir gerade in seiner Göttlichkeit, in seiner Unfasslichkeit und Unaussprechlichkeit, so nahe gekommen ist, so nahe gegangen ist, dass ich dies nur im Schrei ausdrücken kann, dass ich nur nach ihm schreien kann.“

2. Gott und das Menschenleid

Metz war auch äußerst misstrauisch gegenüber allzu ausufernden *Trinitätsspekulationen*. Er hielt dem entgegen, dass man den Leidenden ihre Würde und das Leiden nicht ernst nimmt, wenn man die Gräuel, die Tragik und alles Furchtbare in der Geschichte quasi „in“ Gott hineinspekuliert. Hier war Metz in seinem Denken sehr konsequent, ja geradezu kompromisslos – des Leides und der Würde der Opfer wegen! Hier hatte er auch keine Scheu vor so genannten „großen Namen“. Wenn das Leid nicht wahr- und ernstgenommen wird, so Metz, dann ist es auch um die Würde der Opfer geschehen. Dann wird etwas „in“ Gott hineinspekuliert, was mit dem tatsächlichen Grauen, den Gräueln und Furchtbarkeiten, den Abgründen all des Leids in Geschichte und Gesellschaft nichts zu tun hat!

„Leid wird nun zum ‚Leid zwischen Gott und Gott‘, die Nicht-Identität menschlicher Leidensgeschichte wird, im Blick auf Gottes Kenose in Jesu Kreuz, hineingenommen in die trinitarische Gottesgeschichte ... am

eindrucksvollsten und eindringlichsten ... bei Hans Urs von Balthasar und seiner Interpretation des mysterium paschale im Horizont der trinitarisch verstandenen Selbstentäußerungsgeschichte Gottes ... Wo immer der Versuch gemacht wird, die in Jesus Christus vollbrachte Erlösungsgeschichte und die menschliche Leidensgeschichte zwar nicht einfach geschichtslos paradoxal gegeneinanderzusetzen ... aber doch die Entzweiung menschlicher Leidensgeschichte selbst noch einmal in der Dialektik der trinitarischen Gottesgeschichte zu deuten und zu begreifen, liegt die genannte Verwechslung zwischen Negativität des Leidens und der Negativität des dialektisch vermittelten Begriffs von Leid vor ... sie führt entweder zur dualistisch gnostischen Verewigung des Leidens in Gott oder zur Herabdeutung des Leidens auf dessen Begriff.“⁶

3. Metz und die politische Theologie

Die biblische Parabel vom „barmherzigen Samariter“ ist Teil der Weltliteratur. Sie ist jedermann geläufig. Sie veranschaulicht die diakonale Dimension der Kirche, die „Option für die Armen“. Hier ist auch der Ort, wo eine Differenz zwischen Johann Baptist Metz und seinem Lehrer Karl Rahner erkennbar wird. Metz war Schüler, Freund und Kritiker des Jesuitentheologen Karl Rahner. Dieser gilt weithin als derjenige Theologe, der die „*anthropologische Wende*“ in der katholischen Theologie des 20. Jahrhunderts am weitreichendsten und nachhaltigsten vollzog. Anthropologische Wende meint, dass bei allen theologischen Aussagen immer der Adressat, der Mensch, in den Blick genommen wird und im Blick bleibt. Das ist deshalb so wichtig, weil die „Offenbarung“ uns nicht irgendwelche Antworten übermittelt, die wir zur Kenntnis nehmen können oder auch nicht. Nein, Offenbarung meint immer uns Menschen, sie geht uns existentiell an. Darum sind ihre Antworten „Heilsantworten“. Uns als Menschen würde Entscheidendes fehlen, wenn wir diese Ant-

worten nicht vernehmen, wenn sie uns nicht zuteilwerden. Denn wir sind zutiefst „Hörer des Wortes“⁷, eines Wortes des Heiles, der Zuversicht, der Vergebung.

Metz, der die schönsten Worte über seinen Lehrer fand und der bekannte, dass er auch dort, wo er ihn kritisiert, noch von seinen tiefen und feinsinnigen Erkenntnissen lebt, fragte Rahner, ob er nicht doch nur von einem bürgerlichen Menschen ausgeht, von einem Individualismus, der die Geschichte, die Gräueltaten, das furchtbare Leid, die Tragödien menschlicher Existenz verharmlost bzw. ausblendet. Wenn wir bei der Geschichte des barmherzigen Samariters bleiben, lässt sich die Frage von Metz an Rahner, mit der er dessen Theologie politisch und strukturell stärker akzentuieren wollte, vielleicht so formulieren:

„Karl, Dir geht es in Deiner Theologie vorrangig darum, dass der Hilfsbedürftige nicht unversorgt bleibt. Das ist sehr gut und richtig und ist auch ganz in meinem Sinne. Was Dir allerdings fehlt, ist der Sinn dafür, dass dies viel zu wenig ist. Meine Auffassung geht weit über den Einzelfall hinaus, denn ich sehe eine vorrangige Aufgabe darin, dafür zu sorgen, dass die Straße zwischen Jerusalem und Jericho so befestigt und bewacht wird, dass es Räubern unmöglich ist, unschuldige und wehrlose Menschen auf ihrem Weg zu überfallen.“

So in etwa könnte man hier die unterschiedlichen theologischen Auffassungen zwischen Johannes Baptist Metz und Karl Rahner kennzeichnen. Es geht vorrangig bei Metz um den Begriff der „strukturellen Sünde“, den er bei Karl Rahner vermisst. Ob dieser Vorwurf berechtigt ist, ist unter Theologen umstritten. Jedenfalls hat Karl Rahner – vornehmlich in seinem geistlichen Schrifttum – immer wieder gezeigt, dass die Ergänzung von Metz seinen Ansatz nicht zu sprengen braucht, ja, dass dieser so „elastisch“ ist, dass das Anliegen, um das es Metz geht und das Rahner für unabdingbar und unverzichtbar hält, bei ihm auch vorkommt, wenngleich er es ablehnt, als „politischer Theologe“ zu gelten. Und auch, wenn Rahner mitunter vorgab, nicht so ganz genau zu

wissen, was Metz mit der politischen Theologie meinte, wird man doch sagen müssen: Karl Rahner hat dies sehr wohl gewusst – und er stand mit all seinem Denken und seiner Autorität dahinter!⁸

Diese Auseinandersetzung zwischen Metz und Rahner schärft noch einmal das Bewusstsein, dass man auch in der Rede von Gott viel behutsamer umgehen soll. Denn mitunter hören sich manche Reden und Predigten so an, als ob die „Landräte des lieben Gottes“ (Karl Rahner) ihre Erkenntnisse weitergeben. Darum wird man auch sagen müssen, dass es Metz in seiner Kritik nicht so sehr um Rahner ging. Dazu kannte, verehrte und liebte er seinen Lehrer viel zu sehr und dessen wichtigsten geistlichen Impulse und Antriebe, denen er Zeit seines Lebens sich verbunden fühlte. Nein, Metz ging es in seiner Auseinandersetzung mit der – von ihm so benannten – „Transzendentaltheologie“ vielmehr um die Infragestellung einer falsch verstandenen theologischen Sicherheit. Da war er in der Wortwahl nicht zimperlich, da nahm er auch Kontroversen in Kauf – um der Sache willen! Mit großem sprachlichem Vermögen bediente er sich einer gängigen Metapher, dem Märchen der Gebrüder Grimm vom Hasen und dem Igel. Ganz nebenbei gesagt: Metz konnte diese Erzählung auch so präsentieren, dass ein ganzer Hörsaal „aus den Fugen geriet“.

Worum geht es konkret? Der „Igel“ in der Geschichte ist immer schon am Ziel, er hat immer schon gewonnen. Dagegen stemmte sich Metz. So geradlinig ist Geschichte nicht! Der Mensch, sprich „Hase“, muss sich all dem Grauen aussetzen in Gesellschaft und Geschichte. Um im Bild zu bleiben – er muss die langen Ackerfurchen laufen bis zum Ende, während der „Igel“ trickst, um sich die Mühe zu ersparen. Bei Gott ist ja alles schon (vor)entschieden, am Anfang und Ende sind der Igel und seine Frau Sieger, während der arme „Hase“ sich im Leben mit all seinen Abgründen zu Tode hetzt.

Ganz sicher ist hier eine herzlose Rahner-Rezeption getroffen, doch Vorgrimler gab zu bedenken, dass z.B. bei Rahner der

„transzendentaltheologische“ Igel in Wirklichkeit auch ein Hase ist, einer allerdings, der sich immer wieder die Mühe macht, sich zu vergewissern, ob die Richtung noch stimmt.⁹ D. h. eigentlich – um im Bild zu bleiben – er läuft viel mehr, er muss immer wieder neu prüfen und ggf. auch „nachjustieren“. Von daher hat er es sogar schwerer als der „Hase der politischen Theologie“, der sich seines Zieles sicher ist, so dass er immer nur läuft, um möglichst rasch das Ziel zu erreichen.

Lassen Sie es mich diese Überlegungen abschließen mit den Worten des Essener Theologen Ralf Miggelbrink:

„Die Rede von der göttlichen Verfügung will nichts erklären ... Es handelt sich bei dem diskutierten Theorem Rahners vielmehr um einen metaphysischen Ausdruck für die Hoffnung auf einen letzten Sinn menschlichen Handelns in Geschichte. Dieser ist den Menschen verborgen wie das Geheimnis Gottes. Ihm gegenüber verhält sich der Christ wie den Leidenden gegenüber, nämlich wie gegenüber Gott: handelnd, wagend, liebend, teilnehmend, auf jeden habbaren Sinn verzichtend ... Rahners Gottesdenken setzt nicht bei einem metaphysischen Modell göttlicher Herrschaft ein, sondern bei der Erfahrung Gottes als des zum subjekthaften Handeln für Andere Aufrufenden und Befreienden. Der Vollzug dieses gläubigen Subjektseins ist der einzige Ort, an dem theologische Rede sinnvoll ist: Nur in der Ordnung der Gnade, die angenommen und gelebt wird, wo der Mensch sich in Nächsten- und Gottesliebe vollzieht, gibt es ein Verstehen der Wahrheit Gottes jenseits selbstgefälliger, weltbildhafter Sicherheit und jenseits der Verzweiflung.“¹⁰

Miggelbrink sieht hier auch eine große Nähe Rahners zur Theologin Dorothee Sölle, die – ähnlich wie Metz – ihr Leben lang mit der Frage gerungen hat, wie man nach Auschwitz noch an Gott glauben und von Gott reden kann.

„Nur der cooperatores Dei trifft ontologisch die Wahrheit, die die Rede vom Schöpfer meint. In schöpfungstheologischer Wen-

„*...dung findet sich so bei Sölle wieder, was hier als Eigenart des Rahnerschen metaphysischen Denkens über Gott beschrieben wurde: Seine Wahrheit ist in einer theologischen Existenz situiert, setzt eine Entscheidung für ein Leben aus der Gnade Gottes voraus.*“¹¹

Welche praktischen Konsequenzen hat die Theologie von Johann Baptist Metz für Kirche und Gesellschaft? Wenn Metz von „struktureller Sünde“ spricht, meint er heute in erster Linie das kapitalistische Wirtschaftssystem, das die Verelendung ganzer Kontinente zur Folge hat, das die natürlichen Ressourcen der Erde wider besseres Wissen täglich so ausbeutet, dass viele Tier- und Pflanzenarten für immer verloren gehen und die Erde im buchstäblichen Sinne ausgeplündert wird mit all den drastischen Folgen für die Umwelt, das Klima und die nachfolgenden Generationen. Metz stellt die Frage, ob am Ende niemand daran die Schuld trägt und wer denn für all das himmelschreiende Unrecht die Verantwortung übernimmt!

Welche Antwort kann das Evangelium geben jenseits des Kreislaufes von Klage und Anklage, Unrecht und Strafrecht, Vergehen und Rache. Mir scheint, dass Eugen Drewermann in seinem Vorwort zur Neuauflage seines Bestsellers „Kleriker“ eine Antwort gibt, die nicht nur den Geist des Evangeliums atmet. Sie ist auch in der Lage, Kreisläufe der Gewalt und Gegengewalt zu durchbrechen, weil sie dort ansetzt, wo der Mann aus Nazareth ansetzt. Sünde wird viel tiefer verstanden als ein willentliches Vergehen, weil „Tragik das Wasserzeichen der Schöpfung“ (Balthasar) ist. Und darum ist auch „Erlösung“ viel mehr als eine juristisch verstandene „Wiedergutmachung“:

„*Menschen sind nicht böse, wenn sie Böses tun, und wenn sie's tun, dann als Verunglückte und Unglückliche, als Menschen, die sich selbst verloren haben, als Verzweifelte. Deshalb ist ihnen mit Moral und Strafrecht nicht gerecht zu werden. Was sie benötigen, ist genau das, was Jesus allen Menschen als ‚Erlösung‘ schen-*

ken mochte: ein Ende der Verlorenheit, ein Reifen in Vertrauen, ein Überleben der Lieblosigkeiten, die sie gekränkt und krank gemacht haben.“¹²

Johann Baptist Metz verdanken wir auch ganz entscheidend das Grunddokument der Würzburger Synode „Unsere Hoffnung“. Er war Förderer des *Interreligiösen Dialogs*, besonders mit Menschen jüdischen Glaubens und geschätzter Gesprächspartner von Philosophen wie Gadamer und Habermas, die ihn zu seinen Freunden zählten. Seine Sprache war nicht nur schön, sie schuf auch *theologische Formeln*, wie den „*eschatologischen Vorbehalt*“ oder die „*gefährliche Erinnerung*“, die den *narrativen Charakter seines Denkens und Sprechens* plastisch und unverwechselbar machen.

Der Caritas hat Metz in der „*Option für die Armen*“ ein Vermächtnis hinterlassen, das sie zu jeder Zeit und an jedem Ort neu einzulösen hat in den vielfältigen Diensten an Armen, Leidenden, Kranken und Hilflosen in unserer Gesellschaft. Wie diese „Option für die Armen“ umgesetzt wird, daran wird sich ganz wesentlich die Zukunft unserer Kirche entscheiden!

Anmerkungen:

- 1 Johann Baptist Metz in seiner Einführung zu Karl Rahner „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“. Freiburg-Basel-Wien 1989, S. 21.
- 2 Johann Baptist Metz/Timo Rainer Peters „Gottespassion – Zur Ordensexistenz heute“. Freiburg – Basel – Wien 1991, S. 35 f.
- 3 A. a. O., S. 37
- 4 A. a. O., S. 32 f
- 5 A. a. O., S. 29
- 6 Johann Baptist Metz „Glaube in Geschichte und Gesellschaft“. Mainz 1992, S. 133 f.
- 7 Buchtitel von Karl Rahner.
- 8 Dazu u.a. „Karl Rahner im Gespräch“. II. München 1983, S. 41–47.
- 9 Herbert Vorgrimler in „Wagnis Theologie“. Freiburg – Basel – Wien 1979, S. 258.
- 10 Ralf Miggelbrink „Ekstatische Gottesliebe im tätigen Weltbezug“. Altenberge 1989, S. 288.
- 11 A. a. O., S. 288 f.
- 12 Eugen Drewermann „Kleriker“ – Neuausgabe, topos premium. Kevelaer 2019 – aus dem aktuellen Vorwort des Autors S. XLV.

Literaturdienst

Andreas Knapp: Lebensspuren im Sand. Spirituelles Tagebuch aus der Wüste. München 2019. 174 S., 10,00 Euro, ISBN 978-34513338976.

Andreas Knapp ist Priester und Mitglied im Orden der „Kleinen Brüder vom Evangelium“, der sich auf Charles de Foucauld zurückführt. Knapp ist durch sein literarisches Schaffen, seine Gedichte und Bücher zu Themen des geistlichen Lebens bekannt geworden. Er hat vor einigen Jahren das o. a. Buch herausgegeben, das nun, 2019, neu aufgelegt worden ist, wohl auch wegen andauernder Nachfrage. Es hat zum Inhalt das Tagebuch eines 40tägigen Aufenthalts in einer Einsiedelei in der Sahara-Wüste. Solche Zeiten gehören zu den spirituellen Elementen seines Ordens. Er hat – so schreibt er im Vorwort – drei Bücher in die Wüste mitgenommen: das Buch der Natur, das Buch seines Lebens und das Buch der Bücher, die Bibel. Er beschreibt in seiner bekannten Sprachkraft, was diese Tage der Einsamkeit mit ihrem Schweigen, Hören und Schauen in ihm ausgelöst haben, welche Gedanken, Erinnerungen und Einstellungen in ihm aufgestiegen sind. Sie werden für jeden Tag auf vier Seiten des Buches erzählt. Auf den ersten beiden Seiten schildert er lebendig und berührend seine Eindrücke vom Sternenhimmel, den Sonnenaufgängen, vom Leben in der scheinbar leblosen Wüste, durch die ihm auch die Worte der Psalmen ganz neu aufgingen, ja gleichsam „erfüllt“ wurden. Auf zwei weiteren Seiten legt er das tägliche Wort aus dem ihn begleitenden Markus-Evangelium für sein Leben aus. Er findet dabei immer neue Einsichten, die beim Lesen unwillkürlich zum Innehalten und Nachdenken einladen. Zwei Beispiele seien genannt. Zu Mk 5,39: „Im Gebet höre ich das Wort Jesu: ‚Das Kind ist nicht tot! ... Jesus sagt auch zu mir: Das Kind in dir, deine ursprüngliche Lebendigkeit und Spontaneität ist nicht tot. Steh auf, steh zur dir! Verleugne das Kind in dir nicht länger, sondern gib ihm Raum! Nähre dieses Kind, damit es lebendig bleibt!‘ (16. Tag; S. 75). Zu Mk 9,33f: „Ich sehne mich nach der Fähigkeit, mich uneigennützig für einen anderen Menschen einzusetzen oder mich anderen absichtslos zuzuwenden. Die Nagelprobe ist: Kann ich etwas Gutes tun, ohne anderen davon zu erzählen, ganz im Stillen?“ (27. Tag; S. 119). – Nur ganz ausnahmsweise wird jemand von uns die Möglichkeit und Kraft für eine solche Wüstenzeit haben. So sind für uns die letzten Seiten des Büchleins wichtig: „Epi-

log im Plattenbau“ (S. 172–174). Dort schildert K. den schwierigen Umstieg aus der Wüste in die laute rast- und ruhelose Stadt, in der er wohnt. Eine Hilfe war ihm das Wort des kleinen Bruders Carlo Caretto: „In deiner Stadt ist deine Wüste.“ Überall, so schreibt der Verf., und in allem kann man Wunder des Lebens und der Freundschaft entdecken, überall freilich ist auch die bedrohliche Seite der Wüste, überall im Wunderbaren und Zerbrechlichen das Geheimnis „Gott“. Er ermutigt zu Stunden, Wochenenden und Wochen des Schweigens, so wie es die Regel seiner Gemeinschaft vorschreibt und die auf verschiedenste Weise jeder und jede an die jeweilige Lebenssituation angepasst übernehmen kann. Ich werde mir jedenfalls dieses Büchlein „für Glaubende und Sinnsuchende“ (so der Klappentext) noch öfter vornehmen. Inmitten der Flut von Büchern und Artikeln über die so dringend nötige Reform der Kirche tut eine solche sympathische Stimme gut, die leise und absichtslos auf das eine Notwendige und Innerste unseres Lebens und Glaubens hinweist.

Norbert Friebe

Katharina Haubold/Florian Karcher/Lena Nickler (Hrsg.): Jugendarbeit zwischen Tradition und Innovation. FreshX mit Jugendlichen gestalten [BMJ 4]. Neukirchen-Vluyn 2019. 217 S., 20,00 Euro, ISBN 978-3761566558.

Seit über zehn Jahren inspiriert die Bewegung der „Fresh Expressions of Church“ der Kirche von England Kirchen- und Gemeindeentwicklungsprozesse auch hierzulande. Sie erweist sich als eine mögliche, stärker praktische – wenngleich theologisch gut fundierte – Konkretisierung des seit der Jahrtausendwende stärker in den Vordergrund rückenden Themas „Mission hierzulande“. Ein starker Partner des inzwischen auch in Deutschland existierenden, ökumenischen FreshX-Netzwerks ist die CVJM-Hochschule Kassel, u.a. mit ihrem Institut für missionarische Jugendarbeit. Vier Bände umfassen deren „Beiträge zur Missionarischen Jugendarbeit“: eine Grundlegung (Band 1: Handbuch missionarische Jugendarbeit), ein Methodenbuch (Band 2: Selbst glauben. 50 religionspädagogische Methoden und Konzepte für Gemeinde, Jugendarbeit und Schule), ein Band zum Umgang mit kultureller und religiöser Vielfalt (Band 3: Christliche Jugendarbeit in der Migrationsgesellschaft) und nun ein Band, wie „FreshX mit Jugendlichen gestaltet werden kann“ (Band 4). Alle Bände zeichnen sich dadurch aus, dass Autorinnen und Autoren aus Theorie und

Praxis beider christlicher Großkirchen zu Wort kommen.

Der vorliegende Band besteht aus drei kürzeren und fünf längeren Beiträgen. Letztere entfalten entlang der Gliederung: „Beispielhaft“ – „Durchdacht“ – „Praktisch“ anhand von konkreten „Fresh Expressions“ praktische Möglichkeiten, theoretische Hintergründe und auch konkrete Methoden („Tools“), wie sich Gemeindegründungen im Kontext von (schon vorhandener) Jugendarbeit bzw. mit jungen Menschen vollziehen können. Die praktischen „Tools“ werden erfahrene Jugendarbeiter/-innen und Seelsorger/-innen nicht überraschen, was allein schon ein Hinweis darauf ist, dass es bei FreshX weniger um Patentrezepte, konkrete bzw. eindeutige Angebots- und Handlungsformen geht, sondern um die dahinterliegende Grundhaltung. Sie wird geprägt durch die vier Prinzipien von FreshX: „Missional (missional)“, „Kontextuell (incarnational)“, „Lebensverändernd (formational)“, „Gemeindebildend (ecclesial)“, denn sie wollen „eine neue Form von Gemeinde für unsere sich verändernde Kultur“ sein, „die primär mit Menschen gegründet wird, die noch keinen Bezug zu Kirche und Gemeinde haben“. D.h. es geht um frische Ausdrucksformen von Kirche, die die bestehenden Sozialformen (v. a. die territorial orientierte Pfarrei/Kirchengemeinde) ergänzt – nicht im Sinne eines möglich-beliebigen „Add-on“, sondern als notwendige, komplementäre Form von Kirche.

Derlei Momente gibt es bereits zuhauf im Kontext von Jugendarbeit, die durch den Gedanken der FreshX sich neu profilieren und weiterentwickeln könnten. Sehr viel mehr aber noch ist durch waches Hinhören auf die konkrete Situation an einem bestimmten Ort oder in einem bestimmten Milieu, durch Zuwendung und Hinwendung zu den Menschen dort, durch kultursensibles und evangeliuminspiertes Begegnen, Vernetzen und Entwickeln möglich. Dies zeigen die beschriebenen Beispiele aus dem Dillkreis, Leipzig, Hessisch Oldendorf, Berlin, Göttingen, Karlsruhe, Fulda, Gütersloh und darüber hinaus: FreshX – ein Konzept, das nicht auf das urbane Milieu beschränkt ist.

Der Band zeigt: FreshX geht, wenn Kirche geht. Es geht vor allem dann, wenn man wachen Herzens sich der Situation und den Menschen vor Ort öffnet – und zugleich bereit ist, jenseits bestehender Gemeindeformen Neues auszuprobieren, mit dem Risiko des Scheiterns, mit der Gelassenheit, nicht etwas für die Ewigkeit schaffen zu müssen, sondern jetzt – und ggf. nur für eine gewisse Zeit – das zu tun, was aus dem Evangelium heraus jetzt zu tun ist. FreshX entwickeln sich dann, wenn man sich davon löst, Menschen in die bestehenden Formen kirchlichen Lebens integrieren zu wollen. FreshX ist das Verlassen bestehender Struk-

turen, um dort, wo die Menschen sind, Evangelium zu entdecken und ggf. Kirche zu sein auf eine Weise, die den Menschen dort entspricht. Das Buch macht Lust es selbst zu tun.

Patrik C. Höring

Klaus-Peter Vosen, Léonie Martin: Vom Problemkind zur Hoffnungsträgerin. Illertissen 2019, 128 S., 13.95 Euro, ISBN 978-3947931118.

Das handliche, ohne Fußnoten und mit einem ansprechenden Portrait-Titel-Bild ausgestattete Buch des jetzigen Wuppertaler Pfarrers lässt schon im Untertitel seine Bedeutung, Erwartung und Spannung anklingen. Denn die Heilige, Kirchenlehrerin und unbeschuhte Karmelitin Theresia von Lisieux (1873-1897) mag in christlich-katholischen Kreisen noch in schwacher Erinnerung sein bis hinein ins digitale Ökumenische Heiligenlexikon, aber kaum ihre ältere und überlebende Schwester Léonie Martin (1863-1941).

Ihr bewegtes und frommes Leben wird nun erstmals auf Deutsch in den ersten neun Kapiteln vom „schwierigen Start ins Leben“ (1.) bis zu dem „Ruf des Bräutigams“ (9.) auf knapp 100 Seiten anschaulich, bewegt und spannend nachgezeichnet. Schon „in der Schulzeit“ war Léonie Martin „immer wieder an Abgründen, aber voll guten Willens und gehalten von der Liebe ihrer Eltern“ (2.). Auch „blieb die gute Verbindung zwischen Theresia und Léonie bis zum Tod der jüngsten Schwester erhalten“ (S. 33). Ebenso spannend ist das „Ringens um die Verwirklichung der Lebensberufung“, denn erst im vierten Versuch gelang es ihr, die „Verwirklichung der Lebensberufung Ordensschwester“ in Caen (7.) zu beginnen, wo sie dann 42 Jahre lang erlebte, wie „das Licht Christi hervorbricht“ (8) und bevor sie in der Kriegszeit am 17. Juni 1941 „der Ruf des Bräutigams“ aufnahm. Erst ab 1963 zu ihrem 100. Geburtstag begann dann die örtliche Verehrung.

Mehr als eine Zusammenfassung, sondern ein besonders lesenswerter Höhepunkt des Buches ist das 11. Kapitel „Warum der Blick auf Léonie und ihr Leben uns tut“. Trostreich und verheißungsvoll heißt es z. B. „Wo Menschen nichts mehr von sich selbst hoffen können, scheint Gottes Liebe, seine strahlende Zukunftsperspektive am hellsten auf. In Léonie Martin hat er aus einem ‚Problemkind‘ einen ‚Star‘ gemacht.“ Gerade in unseren aktuell schwierigen Zeiten schließt das Buch mit dem bezeichnenden Satz „Léonie Martin und ihr Leben – eine Ermutigung für uns“.

Reimund Haas

Auf ein Wort

Nicht ohne Autorität und Geist

„Eine Kirche, die sich in ihrem (...) Vollzug auf die verheißende Treue Gottes ausrichtet, auf sein eschatologisches Versprechen, nichts und niemand verloren gehen zu lassen, ist offen für Reformen und Erneuerung, weil sie sich selbst als Subjekt geschichtlich versteht und weil sie nur so durch die Zeitläufe hindurch für alle und jeden erreichbar ist.“ (Michael Böhnke)

Das aber bedeutet nichts anderes, als dass die Kirche ein Selbstverständnis des grundlegenden Begründetseins und Getragenseins durch den Geist entwickeln muss mit der daraus folgenden, notwendigen Selbstbeschränkung jeder Autorität, die immer dazu dienen soll, den Geist zu suchen, zu erwarten, zu erbitten, zu ermöglichen und nicht auszulöschen (Karl Rahner).

„So ließe sich die (...) Spannung von mächtigem Geist und übermächtigen Strukturen überwinden. So könnten sich zudem Kriterien für notwendige Innovationen in der kirchlichen Praxis formulieren lassen.“ (Michael Böhnke)

Ein solches Verständnis des Dienstamtes und der Autorität in der Kirche bindet das amtliche Handeln nicht nur im Inhalt, sondern auch in Form und Struktur an Sendung und Auftrag der Kirche und an die Ermöglichung des Geistes. In diesem Verständnis ist das Wirken des Geistes kein zu verwaltender Besitz, den es zu verteidigen gilt, sondern ein Anspruch, an dem sich jedes Leitungshandeln in der Kirche messen lassen muss.

Wilfried Prior: Nicht ohne die Anderen. Gemeinsame Pfarreileitung durch Priester und hauptamtliche Laien im Bistum Osnabrück. Studien zur praktischen Theologie Bd. 4. Münster 2020, S. 242, ISBN 978-3402151914.

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Petra Dierkes, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Prof. em. Dr. Heinz-Josef Fabry, Sternenburgstraße 65, 53115 Bonn | Prof. Dr. Dr. Bernd Willmes, Neuenberger Straße 74, 36041 Fulda | Dr. Andreas Heek, Kirchliche Arbeitsstelle Männerseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz, Carl-Mosterts-Platz 1, 40477 Düsseldorf | Dr. Rainer Gottschalg, Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK), Generalsekretariat, Hochkreuzallee 246, 53175 Bonn | Pfr. Christoph Stender, Michaelsbergstraße 6, 52066 Aachen | Dechant Benedikt Welter, St. Jakob, Keplerstraße 13, 66117 Saarbrücken | Dr. phil. Felix Grützner, Reuterstraße 44, 53113 Bonn | Rudolf Hubert, Caritas im Norden, Caritasverband für das Erzbistum Hamburg e.V., Lankower Straße 14/16, 19057 Schwerin

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