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

September 9/2021

73. Jahrgang

Aus dem Inhalt

Christian Hennecke

Werden aus dem Ursprung

Ein kirchlicher Waldspaziergang

Daniela Ballhaus/Regina Flackskamp

Freiheit und Weite im KirchenRaum

Einen Raum des Glaubens eröffnen mitten in der Stadt

René Buchholz

Denken in Versuchsanordnungen

Hans-Joachim Höhns Plädoyer für eine experimentelle Theologie

PASTORALBLATT

Inhaltsverzeichnis

Georg Lauscher	
Die Anbetung in der Krise	258
<hr/>	
Christian Hennecke	
Werden aus dem Ursprung	
Ein kirchlicher Waldspaziergang	259
<hr/>	
Daniela Ballhaus/Regina Flackskamp	
Freiheit und Weite im KirchenRaum	
Einen Raum des Glaubens eröffnen mitten in der Stadt	266
<hr/>	
René Buchholz	
Denken in Versuchsanordnungen	
Hans-Joachim Höhns Plädoyer für eine experimentelle Theologie	271
<hr/>	
Patrik C. Höring	
Sedativum für die rebellischen Laien oder tatsächliche Öffnung in der Ämterfrage?	274
<hr/>	
Otmar Meuffels	
Was mir <i>heilig</i> ist – als Christ und Demokrat in unserer Gesellschaft	276
<hr/>	
August Laumer	
Seelsorge in und nach der Corona-Krise	
Pastoraltheologische Perspektiven	278
<hr/>	
Rezensionen	
Martina Kreidler-Kos/Niklaus Kuster: Bruder Feuer und Schwester Licht	
Siegfried Modenbach: Wer mit Segen sät, wird mit Segen ernten	285
<hr/>	



Liebe Leserinnen und Leser,

auch wenn es ihm letztlich immer um dasselbe geht, nämlich die Saat des Evangeliums, die schon längst ausgestreut ist, an den überraschendsten Orten aufkeimen zu sehen und genau dort seelsorglich tätig zu werden im Sinne der Wachstumsermöglichung, des ermutigenden Wahrnehmens, des Schützens und Anerkennens, so findet Generalvikariatsrat **Dr. Christian Hennecke** dafür immer wieder neue Bilder und wird in seinen Entwürfen immer mutiger. Diesmal – Ursprungsort des Artikels ist ein Vortrag des Hildesheimer Leiters der Hauptabteilung Pastoral auf einer Akademietagung in Schwerter zum Thema „Gestaltwandel des Priesterlichen“ im Februar dieses Jahres – wählt er drei verschiedene Waldbegehungen, um deutlich

zu machen, was „Ekklesiogenesis“ bedeutet: „Kirchenwerdung“ als Evangeliumswachstum in der Welt im Gegensatz zu jeglicher systemischer Kirchenreform im Sinne der Veränderung des Bestehenden, um es zu erhalten. Durch die Rede von der Überwindung des derzeit feststellbaren „toten Punktes“ durch Kardinal Marx hat diese Sichtweise zusätzliche Brisanz bekommen.

Ein kleines Beispiel für Gestaltwerdung von „Ekklesiogenesis“ ist das Projekt KirchenRaum in Troisdorf. Zwei besonders für das Projekt stehende Personen, die Pastoralreferentin **Daniela Ballhaus** und die Engagementförderin **Regina Flackskamp**, stellen vor, was es bedeutet, einen Gottesdienstraum (fast) komplett leerzuräumen und ihn damit neu als Gott-Erfahrungsraum zur Verfügung zu stellen.

Neues zu denken, nicht nur in der Pastoral, sondern grundsätzlich in der Theologie, bewegt den Inhaber des Lehrstuhls für Systematik am Theologischen Seminar der Universität Köln, Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn. Mit seinem „Crashkurs Theologie“, der auf das Experiment setzt – ein in der herkömmlichen Theologie eher unterbelichteter Aspekt, der aber durchaus seine biblischen Wurzeln hat – setzt sich sein Kollege **Prof. Dr. René Buchholz** auseinander, stellt ihn vor und ordnet ihn ein. Der Autor ist Referent beim Kath. Bildungswerk in Bonn und apl. Professor für Fundamentaltheologie an der Universität Bonn.

Nachdem er erst in der Maiausgabe mit seinem Kollegen Prof. Dr. Bernd Lutz einen Dialog über das „Direktorium für die Katechese“ (2020) geführt hat, bietet sich für **Prof. Dr. Patrik C. Höring**, u. a. Professor für Katechetik und Didaktik des Religionsunterrichts an der Kölner Hochschule für Katholische Theologie, einen Blick auf das inhaltlich zugehörige jüngste *Motu Proprio Antiquum ministerium* zum „laikalen Dienst des Katecheten“ zu werfen. Inhaltlich vorgestellt wurde es bereits in der August-Ausgabe durch Martin Patzek, jetzt geht es eher um eine Bewertung.

Der Dogmatiker **Prof. em. Dr. Otmar Meuffels**, Priester des Bistums Aachen und lange Jahre an der Universität Würzburg lehrend, geht einem Thema nach, das man von einem Dogmatiker vielleicht nicht unbedingt erwarten würde. Man kann auch sagen: Er geht sein Thema eher „undogmatisch“, aber gott- und welt-bewegt zugleich an: „Was mir *heilig* ist“.

Zum Schluss fragt **Prof. Dr. August Laumer**, Ordinarius für Pastoraltheologie in Augsburg, nach den Möglichkeiten bzw. Aufgabenstellungen von Seelsorge in Corona- und Post-Coronazeiten. Ausgangspunkt sind für ihn die Parallelen zwischen individuellem Krankheitserleben (jeglicher Art) und den Auswirkungen der Corona-Pandemie.

Einen guten Start in die Nach-Urlaubszeiten mit so wenig neuen negativen Corona-Erscheinungen wie möglich wünscht Ihnen

Ihr

Gunther Fleischer

Impuls

Georg Lauscher

Die Anbetung in der Krise

Mir ist bewusst, dass nicht wenigen die eucharistische Anbetung – auch aus theologischen Gründen – fragwürdig ist. Persönlich kann ich bezeugen: Es gab Krisen im persönlichen und kirchlichen Leben, die hätte ich ohne die Anbetung, gerade auch in der Weise eucharistischer Anbetung, nicht fruchtbringend durchstehen können.

Wir sprechen oft leichtfertig von der *Aussetzung des Allerheiligsten*. Christus setzt sich uns und unsrer Situation aus, in unendlicher Hingabe und Geduld. Doch es geht um eine wechselseitige Aussetzung. Auch ich setze mich in meiner Armut und Schwachheit, in meiner Blöße Christus und seiner liebenden Zuwendung aus. Ich setze wirklich alles in mir dem stillen Einfluss der Liebe Gottes aus. Das wirkt heilsam – im grauen Alltag wie in turbulenten Krisen.

Der jüdische Schriftsteller Franz Kafka hilft mir zur Radikalität in der Anbetung zu finden: „Vor dem Betreten des Allerheiligsten musst du die Schuhe ausziehen, aber nicht nur die Schuhe, sondern alles, Reisekleid und Gepäck, und darunter die Nacktheit, und alles, was unter der Nacktheit ist, und alles, was sich unter dieser verbirgt, und dann den Kern und den Kern des Kerns, und dann das Übrige und dann den Rest und dann noch den Schein des unvergänglichen Feuers. Erst das Feuer selbst wird vom Allerheiligsten aufgesogen und lässt sich von ihm aufsaugen, keines von beidem kann widerstehen.“

Nachdem ich alles, auch mich selbst abgelegt und Gott anvertraut habe, komme ich mir auf den Grund. Angeblich Wichtiges und Eingebildetes geht hier zugrunde. Ich erkenne mich als Habenichtes – und begegne in der Armut der Brotgestalt dem Christus Habenichtes, dem in Liebe arm gewordenen Christus. Er ist einfach da. Bloß da. Im doppelten Sinn: es genügt, dass Er nur da ist. Und: Er lässt sich in seiner Armut und Blöße schauen. Gerade seine Schwäche verbindet mich mit Ihm und Ihn mit mir. Er lässt sich in seiner unendlichen Liebe zu mir bloß schauen. Wie Liebende sich bloß anschauen lassen. Wie sie sich ohne viele Gedanken und Worte und ohne alle Verkleidung und Sicherheit einander anvertrauen. In der eucharistischen Anbetung will ich mich von seiner Armut, seiner Einfachheit, seinem Gottvertrauen und Menschenvertrauen verwandeln lassen.

„Der Mensch, der Gott anbetet,“ meint Guardini, „kann nie vollständig aus der Ordnung kommen. Er mag noch so vieles falsch machen, noch so sehr erschüttert werden und ratlos sein – im letzten sind die Richtungen und Ordnungen seines Daseins sicher.“

Davon, ob in unsrem Leben die Anbetung ist, hängt irgendwie alles ab. So oft wir anbeten, geschieht etwas; in uns selbst und um uns her. Die Dinge werden richtig. Wir kommen in die Wahrheit. Der Blick schärft sich. So manches, was uns bedrückte, löst sich. Wir unterscheiden besser zwischen Wichtig und Unwichtig, zwischen Zweck und Mittel, Ziel und Weg. Wir sehen klarer ...“

Im eucharistischen Christus begegne ich dem Geheimnis Gottes in seiner Fülle. Ich begegne dem „Ich bin der Ich-bin-da“. An mir ist es, auch wirklich und ehrlich da zu sein. Geistesgegenwärtig in der Gegenwart Gottes sein. Das genügt.

Christian Hennecke

Werden aus dem Ursprung

Ein kirchlicher Waldspaziergang

Nein, mir geht es nicht um den Erhalt einer bestimmten Kirchenkonstellation. Nein, hier geht es auch nicht um Pastoralpläne der Weiterentwicklung. Nein, es geht auch nicht darum, die Kirche fit zu reformieren – denn das wäre letztlich Systemerhalt, und ehrlich gesagt: Es hilft nicht, ein wenig oder drastischer das System zu reformieren – es braucht vielleicht mehr.

Genau das ist die These. Deswegen spreche ich von Ekklesiogenesis, und nicht zuerst von Kirchenreform. Deswegen spreche ich von Ursprungsmomenten, und nicht vom Weiterwursteln oder – noch typischer: vom Rechthaben, von Dummen, von Konservativen, Beharrern und Progressiven, von Flügelkämpfen und den gegenabhängigen Kontroversen in den einschlägigen Blasen. Mich überzeugt das nicht, auch wenn es natürlich wichtig bleibt, aufzudecken, was Missbrauch ist, was Systemfailure ist, was Unglaubwürdigkeit meint – dann bestätigt all dies aber dummerweise, was ich zutiefst denke: Wir sind am Ende eines Gefüges und werden es nicht weiterführen können, egal was wir reformieren. Uns nützen keine neuen Postkutschen, wenn wir doch über Emails und Zoom miteinander kommunizieren. Wir sind nicht bei einem Update, auch nicht bei einem Upgrade, sondern einem Wechsel des Betriebssystems. Die Abstürze und Abgründe des bisherigen machen deutlich, dass es so nicht weitergeht. Das bringt Probleme – und auch dazu später.

Und deswegen möchte ich gerne mit Ihnen in den Wald, in den Kirchenwald. Vielleicht ist mir das Bild zum ersten Mal

mit den Kolleginnen und Kollegen auf einer Expositortour in England gekommen, als wir in der anglikanischen Kirche unterwegs waren, um die „fresh expressions of church“ zu erleben – inmitten einer Kirchenlandschaft, die ja gerade auch in England sehr traditionskräftig geprägt ist. Die anglikanischen Geschwister sprachen eben nicht nur von „fresh expressions“ – von ungewöhnlichen Kirchengründungen und -entwicklungen, die sich durch leidenschaftliche Christinnen und Christen in allen Teilen und an vielen unterschiedlichen Orten gebildet haben.

Die anglikanischen Bischöfe sprachen auch von einer „mixed economy of church“ – und meinen einen dynamischen Werden- und Vergehensprozess ohne jede Bewertung, der jedoch den Blick losreißt von einer Vergangenheitsfixierung auf die Gegenwart und den Mut hat, Kirche vom Ursprung neu und vielfältig zu denken. Das war nicht immer so. Auch dazu gleich mehr.

Aber: mixed economy – „Mischwirtschaft“ – das klingt für uns etwas überökonomisch, und deswegen komme ich, kamen wir zu einem anderen Bild, das aber – so finde ich – genau jene Dynamik in den Blick rückt, die ich hier unterstreichen möchte und die ich auch theologisch eingründen möchte. Das Bild vom Wald ist auch nur ein Bild – aber es macht deutlich, dass es hier um ein dynamisches Geschehen geht, um Sterben und Leben, um ein lebendiges und dynamisches Ökosystem, um Klimawandel und um Evolution, um Ursprünge und Absterben – und darum, dass die Zeit der Monokulturen und forstwirtschaftlichen Pastormacht zu Ende ist.

So ist vielleicht „kirchlicher Mischwald“ auch noch zu zahm – geht es nicht eher um einen gewollten und programmatischen Verzicht auf Kontrolle, der allerdings nicht dasselbe ist wie laissez faire, sondern eine klare theologische Option für das Evangelium: Es könnte auch sein, dass ein kleiner Urwald entsteht, der aber sehr wohl

befördert und geleitet wird, geht es doch immer darum, dem Evangelium Wirksamkeit zu ermöglichen – jenseits der Bilder, die wir haben und diesseits der Fantasie des Reiches Gottes.

Im Einzelnen möchte ich jetzt genauer hinschauen.

Das Ende des Harzes

In diesem Coronasommer bin ich ein paar-mal in den Harz gefahren, jenes hübsche kleine Mittelgebirge mit viel Wald. Mit viel Wald? Wer über Torfhaus den Harzhighway der Biker befährt, sieht erschreckendes. Riesenflächen an kahlen Fichten oder Tannen zwischen kleinen Flecken von hoffentlich noch gesunden Bäumen. Es wirkt wie eine Wüste. Die Ursachen sind klar. In den letzten Jahrzehnten setzte man auf eine Monokultur, und dann kam der Klimawandel mitsamt dem Borkenkäfer.

Ich wandere durch die gestalteten Wege – und oft wird es eine schön abenteuerliche Kletterei über gefallene Bäume, gesägte oder umgestürzte. Es ist ein deutliches Bild. Hier ist eine Transformation im Gang – aber: es ist keineswegs alles tot, im Gegenteil. Es wächst neues, aber eben sehr anders.

Spannend ist die Reaktion der Harzförster/innen: Nein, es wird nicht dasselbe wieder gepflanzt. Gespannt achten sie darauf, was neu wächst – und behutsam werden neue Baumarten mitgepflanzt, ohne eine Garantie dafür, dass das sich dann durchsetzt. Und klar ist auch: Es wird situativer, unvorhersehbarer, und vielleicht nicht mehr so wirtschaftlich nutzbar. Vielleicht aber doch – wer weiß schon, was nachhaltiger Urwald bewirken möchte, gerade auch in Zeiten des Klimawandels. Offen für diese Zukunft, nicht planlos, aber doch Raum gebend – ein spannender Weg, heute einen Wald wachsen zu lassen ...

Hinzu kommt eine andere Idee: Was zu Ende geht und zusammenbricht, das ist nicht nutzlos. Man kann es weiterverwenden, mindestens zum Teil dient es als Bauholz für anderes – und der Rest wird Humus: Nährboden für das neue Leben.

Das Bild spricht sofort, wenn wir es auf die Kirche in ihrer derzeitig endzeitlichen Verfasstheit volkscirchlicher Gefüge projizieren. Es ist natürlich mit Deutungen verbunden und setzt ein bestimmtes theologisches Grundverständnis voraus, das nicht allen zugänglich ist und sein muss.

Es kommt nämlich ganz drauf an. Die derzeitige populistische und apokalyptische Grundstimmung hat einen anderen Fokus: mit Recht wird der Niedergang der volkscirchlichen und klerikal überformten Kirchengestalt an ihren ungeheuerlichen Missbrauchserfahrungen und den damit freigelegten und sogar zuweilen theologisch legitimierten Systembugs – der verfälschten und kompromittierten DNA der Kirchengestalt – sichtbar. Und darüber gilt es zu streiten. Und hier gibt es auch kein Weiter-so.

Aber es gibt ja ohnehin kein Weiter-so, denn dieser Streit darf nicht übersehen, dass die Streitenden selbst in der Gefahr sind, weiterhin selbst eingebunden zu sein und sein zu wollen in ein bestimmtes Bild und Gefüge. Es wäre nicht das erste Mal, dass hier ein so dichtes Netz von Gegenabhängigkeiten zu Diskussionen führt, die nicht über das hinausführen, was wir schon vor 50 Jahren diskutiert haben. Karl Rahners „Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance“ aus dem Jahr 1972 lässt grüßen.

Ich kann das gerne verdeutlichen: Die Freiburger Studie, die den Kirchen einen Niedergang der Kirchenmitgliedschaft und der Steuereinnahmen in ungeahntem Maß attestiert und prognostiziert, geht doch implizit in ihrem Hintergrundbild tatsächlich davon aus, dass die Zielvorstellung

der Kirche weiterhin die Fortsetzung einer Vergangenheit ist, die doch selbst seit inzwischen 50 Jahren am Vergehen ist: die Selbstverständlichkeit des Glaubens, schon damals kontrafaktisch, die Milieuprägung und ihre Übertragung paralleler Gemeinwelten, ihr hoher Organisationsgrad. Der Ausbruch in kategoriale Freiheitsräume der Sendung, die hohe Strukturierung, die klerikale Abhängigkeit und ihre in Berufsgruppen ausgeformte Gegenabhängigkeit – und das geheime Wissen darum, dass eine Epoche zu Ende geht – das alles ist nichts Neues. Und weist nicht in die Zukunft.

Denn dummerweise machen Katholiken und Protestanten seit Jahrzehnten sowieso, was sie wollen – und reagieren nicht mehr auf Angebote, die sie annehmen sollten. Glauben wird seit Jahrzehnten persönliche Weggeschichte, die sich nicht mehr institutionell kontrollieren lässt, und dennoch funktionieren die Reflexe einer Oben-Unten-Dialektik immer noch. Und die Fragen an diese Kirchengestalt sind seit der Würzburger Synode keine anderen. Freiheit sieht anders aus.

Aber heißt das auch das Ende der Kirche? Selbst wenn alle dringenden Systemaufgaben gemacht wären – das System bleibt dysfunktional in einer Welt, die sich komplett verändert hat. Klimawandel gesellschaftlich hat Folgen, die deutlich sichtbar werden. Wer würde im Ernst daran glauben, dass bessere Predigten, Frauen als Priesterinnen (ich habe kein Problem damit), partizipativere Rätestrukturen (die aus der Zeit der katholischen Aktion stammen) wirklich verändernd wirken würden. Denn wir sind längst woanders.

Im postmodernen Mischwald der Kirche

Wieder eine Wanderung. Diesmal in Wülfighausen. Im kleinen Deister. Ein anderer Wald. Ein Mischwald. Ein wunderbarer Wald – aber obwohl deutlich zu hören ist,

wie gesägt und beforstet wird – der Wald wirkt etwas wild. Ein kleiner Urwald. Ich merke es, als ich mit einer Freundin und ihrem Hund auf Wegen gehe. Denn auf einmal endet der Weg, der doch eben noch bei Googlemaps so schön beschrieben war. Und ja, dann ist noch ein anderer Weg in der Nähe. Aber ... nicht erkennbar in der Wirklichkeit. Überall Dornen (ich trage den Hund) und dann schlagen wir uns durch, bis es dann tatsächlich wieder Wege zu erkennen gibt. Ein verwünschter Wald, wunderbar ... und die Wege bilden sich dort zuweilen erst beim Gehen.

„Mixed economy“, das ist ein echter urwaldiger Mischwald. Und hier wird deutlich, dass das gar nicht so fern ist von unserer Kirchenerfahrung und dass hier zugleich deutlich wird, dass diese Wirklichkeit keinesfalls eine harmonisierende Verklärung und optimistische Projektion eigener Kirchenwünsche ist.

Denn zunächst geht es auch ums Sterben. Wie alles, was lebt, sterben muss und sterben darf. Das gilt eben auch für die Kirche. Natürlich ist Sterben nicht schön, natürlich löst Sterben Widerstand, Trauer und Wut aus, Verweigerung und Resignation – wir kennen das aus den Trauerphasen. Und wir wissen auch aus diesen Erfahrungen, dass dann – nach dem Einstimmen, erst Neues wachsen kann.

Was tiefenpsychologisch erforscht ist, liegt eigentlich in der DNA des christlichen Lebens: Die österliche Dimension des Geheimnisses von Tod und Auferstehung durchprägt christliches Leben – und damit auch die Kirche, auch in ihrer organisationalen, ihrer institutionellen und ihrer sozialen Gestalt und Form. Das sollte nicht verwundern. Theologisch gesprochen trägt die Kirche diese Dynamik in sich, wie die ganze Schöpfung: „wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, dann bleibt es allein ...“ (Joh 12).

Dieser dramatische Wachstumsprozess gehört zum Leben der Kirche, gehört zu ihrem Werden.

Aber umgekehrt: So wie im Harz, aber auch im Deisterurwald – so wächst auch ständig Neues, Unerwartetes. Was im anglikanischen Kontext „fresh expressions“ heißt und sehr diverse und vielfältige Formen kirchlichen Lebens meint, das braucht – aus der ekklesialen Försterperspektive – einen neuen Blick: Nein, wir wollen nicht die fetten Eichen und Fichten alleine sehen, sondern auch die Achtsamkeit erwerben, die kleinen und neuen Pflänzchen zu betrachten, die in ihnen gewachsene Frucht des Evangeliums wahrzunehmen, und wie Urwaldbotaniker oder Harzbesucher uns freuen lernen an unbekanntem und bekannten neuen Formen, neuen Blüten, neuen ekklesialen Obstwiesen.

Es ist ja spannend, genau hier eben nicht neue Baumschulen alter Sorte aufzustellen, sondern entstehen zu lassen, was das Evangelium in unserer Zeit bewirkt. „Fresh expressions“ heißen diese Formen in England ja auch deswegen, weil sie verknüpft mit der ursprünglichen Sendung des Evangeliums. Das muss ja, so sagt es die Ordinationsformel in anglikanischen Ordinationsliturgien in jeder Zeit und in jeder Gesellschaft „afresh“ verkündet werden.

Mit anderen Worten: Dort, wo Menschen vom Evangelium ergriffen mit ihren Gaben und Charismen das Evangelium mit den Menschen ihrer Zeit teilen, wachsen natürlich neue Formen, treibt es neue Blüten, neue Formen der Gemeinschaft – und Ja: auch neue Strukturen und sogar Paradigmen, die angemessen sind. Erinnerung sei hier daran, dass diese adaptive Verkündigung der Stil Jesu, die Herausforderung des II. Vatikanums (GS 44) und die Tiefe des Aggiornamentos ist, von dem wir sprechen.

Und ja: wer durch solche Wege im Wald sucht, der ist nicht vorher mit der Pla-

nierraupe durch den Wald gefahren, damit endlich etwas Neues das Alte ersetzt – sondern der hat entdeckt, dass Vielfalt und Mischung, Altes und Neues erst zusammen jenen kirchlichen Mischwald hervorbringen, der die Fülle des Evangeliums für alle Menschen bezeugen kann.

Aber auch: Das ist nicht wirklich neu. Das geschieht nur je neu.

Ekklesiogenesis

Wenn man von Ekklesiogenesis, vom Werden der Kirche spricht, muss man dabei eins wissen: Es geht zuerst überhaupt nicht um die Kirche, sondern es geht um die Welt und das Evangelium in der Welt. Und es geht nicht um einen pastoral geplanten Vorgang, sondern um einen ursprünglichen Prozess. Überall dort, wo das Evangelium heute und hier – und in anderen Zeiten und Kulturräumen – bezeugt, gelebt, verkündet wird, wird diese Mischwald/Urwald-Kirche ans Licht kommen, als Verdichtung dieses Evangeliums – mal mehr nachhaltig, prägend, mal fluide und vorübergehend.

Ich habe diese Rede vom Werden der Kirche in den vergangenen Jahren verknüpfen dürfen mit den Ansätzen einer „pastoral d'engendrement“, wie sie im französischen Sprachraum diskutiert werden. Eine „zeugende Pastoral“, eine Pastoral des „Anfangen dürfen“ (Hadwig Müllers Übersetzungsversuch) reflektiert zum einen die neue Situation des Christentums in Europa. Christoph Theobald (Christentum als Stil) beschreibt die Nähe unserer Zeit zu den ursprünglichen Aufbrüchen der Apostelgeschichte. Mit der Leidenschaft des Evangeliums, die um Gastfreundschaft in einer multireligiösen und konstitutiv pluralistischen Weltgesellschaft wirbt, können zarte neue Formen und Spiritualitäten neben den alten durchbeteten Kathedralen wachsen, kann von innen und aus der Kraft der Schrift, die wir miteinander teilen, Weggemeinschaft und Glaubensgemeinschaft

werden. Kann – muss nicht, denn es bleibt im Raum der Freiheit und Gnade letztlich immer ein Geschenk, ein sakramentales Ereignis, wenn Kirche wird.

Aber eine doppelte Frage stellt sich hier: Zum einen wäre interessant, uns selbst zu fragen, ob wir auch heute an die überraschende Fruchtbarkeit des Evangeliums glauben, an seine kirchenbildende Kraft, die das Ziel des Reiches Gottes in je provisorischen Gestalten verdichtet. Und zum anderen wäre zu fragen, ob wir mit einem „liebend-neugierigen Blick“ in uns tragen, der er ermöglicht, neues Leben zu entdecken und wachsende Kirche zu schützen und für ihr Wachstum Raum zu schaffen.

Beides sind Glaubensfragen: Die erste Frage verlangt uns ab, unsere eigenen Bilder – gelungene oder mißlungene oder schreckliche Erfahrungen der persönlichen oder kollektiv unbewußten kirchlichen Vergangenheit – nicht normativ für die Zukunft gelten zu lassen, sondern mit der Kategorie des demütigen Staunens Kirche als Überraschung in ihrem Sterben und ihrem Neuerwerden wahrzunehmen. Das bedeutet einen doppelten Mut: Auf der einen Seite gilt es, die wertvollen Traditionen neu zu lesen auf dem Hintergrund der neuen Erfahrungen, die wir reichlich machen können. Was bedeutet etwa eigentlich die postkonfessionelle Prägung unserer Traditionen? Wie wird heute Sakramentalität und Segen zu verstehen sein? Welche Formen nimmt Ordination und Struktur an? Was bedeutet es, wenn Charismen und Gaben im Zentrum fluider Kirchlichkeit stehen? Und: Sind wir bereit, die klassischen Parameter nicht gegen die neuen Parameter, die sich hoffentlich im Nachdenken der Erfahrungen zeigen werden, auszuspielen? Darf es eine nicht-polarisierende Denkform geben? Glauben wir also, summa summarum, dass Gottes Evangelium auch heute wirkt, sich ein Volk sammelt – aber eben staunenswert anders und vielleicht erschreckend unbekannt?

Auch die andere Frage hat es in sich: Sehen wir, was dieses Evangelium heute anrichtet? Sehen wir, was sich schon zeigt? „Schaut nicht auf das, was früher war. Auf das, was gewesen ist, sollt ihr nicht mehr achten. Seht, ich schaffe Neues – schon sprießt es, merkt ihr es nicht? (Jes 43, 18f).

Mir fällt häufig eine enorme Blindheit auf, die weder mit dem Sterben noch mit dem Werden zurechtkommt. Zum einen gibt es keine Einlinigkeit mehr: Es ist nicht so, dass die Vergangenheit flächendeckend stirbt – es ist nicht so, dass es ein homogenes Zukunftsszenario gibt. Ganz im Gegenteil. Wer durch die kirchlichen Mischwälder geht, tut gut daran, seinen Blick für Großes und Kleines, Schräges und Gewohntes zu schärfen. Sie tut gut daran, jenseits der klassischen Fragen von Zugehörigkeit, Taufquote und Kirchgänger, von hohem oder niedrigem Engagement wahrzunehmen, mit wieviel Leidenschaft Menschen heute das Evangelium aufnehmen und aus ihm Zukunft gestalten.

Darf man den Papst zitieren?

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

Und

„Es entstehen fortwährend neue Kulturen in diesen riesigen menschlichen Geographien, wo der Christ gewöhnlich nicht mehr derjenige ist, der Sinn fördert oder stiftet, sondern derjenige, der von diesen Kulturen andere Sprachgebräuche, Symbole, Botschaften und Paradigmen empfängt, die neue Lebensorientierungen bieten, welche häufig im Gegensatz zum Evangelium Jesu stehen. Eine neue Kultur pulsiert in der Stadt und wird in ihr konzipiert. Das erfordert, neuartige Räume für Gebet und Gemeinschaft zu erfinden, die für die Stadtbevölkerungen anziehender und bedeutungsvoller sind.“

Das macht eine Evangelisierung nötig, welche die neuen Formen, mit Gott, mit den anderen und mit der Umgebung in Beziehung zu treten, erleuchtet und die grundlegenden Werte wachruft. Es ist notwendig, dorthin zu gelangen, wo die neuen Geschichten und Paradigmen entstehen, und mit dem Wort Jesu den innersten Kern der Seele der Städte zu erreichen.“

Ein Weg durch die katholische Landesgartenschau in Hildesheim ...

Ich schlage Ihnen einen dritten Wanderweg vor. Durch die Innenstadt von Hildesheim. Bleiben wir bei den Katholiken – wir könnten dasselbe auch bei den evangelischen Geschwistern entdecken. Wer die Innenstadtpfarrei besucht, wie ich es getan habe, stößt zum einen auf eine relativ kleine Gruppe klassisch geprägter Gemeindeglieder. Ja, wenn die Normform kirchlichen Lebens tatsächlich die vielfach upgegradete Gemeindegestalt der 70er Jahre wäre, dann steht es nicht so rosig. Kaum noch Gruppen, wenige Kirchgänger (die eher in den Dom gehen), und vor allem: Keiner kommt nach. Traurigkeit und Ratlosigkeit beherrscht das Feld. Und die Augen sind gehalten. Denn wir könnten ja Anderes und Neues entdecken: Im Garten der Pfarrei konstituiert sich – bearg-

wöhnt („Was bringt das denn?“) eine Gemeinschaft von spirituell Suchenden, der es gelungen ist, auch viele Schülerinnen und Schüler, aber auch Gärtnerinnen und Gärtner zusammenzubringen. 100 Meter weiter, in der Kirche des Priesterseminars, wächst mehr und mehr eine Gemeinschaft von jungen Familien, die mit einfachen, aber tiefgehenden Gottesdiensten Gemeinschaft schafft, die es in Hildesheim sonst so nicht gibt. Und was ist mit dem „Lüchtenhof“, in dem bald junge Leute eine Lebensschule des Evangeliums gestalten und Gründerinnen und Gründer einen Heimathub finden. Halt, das ist nicht alles: Was ist mit der Vinzenzpforte, dem Ort für Wohnsitzlose in Hildesheim, der von Christinnen und Christen gestaltet wird, dem katholischen Altenheim, den katholischen Schulen, dem katholischen Kindergarten und dem katholischen Krankenhaus ... der katholischen Kreuzbar für Jugendliche und der spirituellen Oase Heilig Kreuz? Was ist mit der polnischen Gemeinde, deren Leben brummt – und was ist mit dem Frauenkirchort, an dem die Initiative Maria 2.0 andockt?

Kein Mangel, nirgends. Eher die Frage, wie all dies begleitet wird – und wie ein Weg des Wachstums des Evangeliums gebahnt werden kann. All dies zusammen – und nur all dies zusammen – ist die reiche Kirche in der Innenstadt, mit ihrer Vielfalt an Sendungen, an Furchtbarkeit, an Zeugnis. Was fehlt, ist der Blick, der all dies sieht und sein Wachstum begleitet. Dort, wo wir heratreten aus den klassischen Gefangenschaften unseres kirchlichen Binnenzirkels, da könnten wir die Fruchtbarkeit des Evangeliums und die ekklesiogenetischen Prozesse einer Kirche im Werden betrachten, uns freuen und daran lernen, wie unser Glauben heute geht.

Und wenn wir schon hinschauen ... Dieselbe Landesgartenschau und der städtische ekklesiale Waldspaziergang funktioniert noch krasser im Blick auf die Vergangenheit. Dann würde sich nämlich

herausstellen, dass es vor allem der Fülle charismatischer Gaben gestern und heute zu verdanken ist, was wir heute sehen. Es war Angela Merici, die am Ursprung der Schullandschaft steht. Es war Louise de Maurillac, die am Ursprung des Krankenhauses, des Altenheims und der Vinzenzpforte steht. Es waren die Fraterherren, die die Erneuerung der devotio moderna nach Hildesheim brachten. Es waren Kapuziner, Franziskaner, Benediktiner und Karthäuser, die mit der Geistkraft und Leidenschaft ihrer Charismen die Erneuerung der Kirche in den verschiedenen Zeiträumen wirklich werden ließen – und mit ihnen neue Formen und Gestalten des Glaubens parallel und vielfältig wachsen ließen.

Wir sehen: Es braucht eine pneumatologische Schärfung der Ekklesiologie (ich denke an Michael Böhnke), um die Wirkkraft des Evangeliums deutlich in den Blick zu rücken.

Und die Pastoral? Und das Amt? Und der Priester?

Jedem wird aufgefallen sein, dass ich hier weder von Priestern noch von Hauptamtlichen geredet habe, die für die Erneuerung der Kirche zuständig seien. Sind sie auch nicht. Mich hat immer das Diktum von Georg Bätzing, seligen Angedenkens Regens, in meiner ersten Sitzung als Regens bewegt. Damals, im Jahr 2006, da wollte ich gerne, dass unsere Ausbildung den veränderten kirchlichen Paradigmen Rechnung trägt. Sein Donnerschlag war: „Weißt du, Christian, Priester haben noch nie die Kirche erneuert!“. Ich war nicht ganz sprachlos: „Ich möchte ja nur, dass sie sie nicht verhindern“.

In diesem kurzen Wortwechsel steckt für mich auch der Paradigmenwechsel. Denn eines ist ja klar: Wenn so viel stirbt und aufersteht, dann wird auch die gewachsene Identität des Priesters und aller im pastoralen Dienst zutiefst in Frage gestellt. Und

das ist angekommen. Wir merken es an jeder Ecke.

Klar ist: wenn wir nicht einen neuen Zugang zum Ursprung finden, bleibt es bei Priestern, die wir als Macher brauchen. Dann bleibt es beim Oben-Unten klerikaler Provenienz, auch in der modernen Variante von Professionalität und Laientum, dann bleibt es bei den Ehrenamtlichen.

Klar ist auch: Auch all dies steht auf dem Prüfstand, wenn wir durch den kirchlichen Mischwald gehen. Welche Försteraufgabe brauchen die, die im Dienst am Wachsen der selbstwachsenden Saat des Evangeliums stehen – und wie kann dies von unserer reichen Tradition neu gelesen werden? Das ist die eigentliche sportliche Aufgabe.

Das stellt auch mich in Frage: Ich bin ja nicht nur Priester, sondern auch Leiter einer Hauptabteilung Seelsorge. Was habe ich zu tun? Ich – wir – spüren immer mehr, dass es nicht um Pastoralpläne geht, sondern um Ermöglichungsräume und gestaltete Regeln für ein Miteinander, um Unterstützung und Begleitung und Schutz des Wachsenden in gewohnten und neuen Kontexten. Und es geht darum, die liebenden Augen auf das prachtvolle Volk Gottes zu richten, das in der Tat den Weg in die Zukunft finden wird.

Freiheit und Weite im KirchenRaum

Einen Raum des Glaubens eröffnen mitten in der Stadt

Die Kirche St. Hippolytus ist nahe der Fußgängerzone von Troisdorf gelegen. Durch den 2020 in Betrieb genommenen Neubau des sternförmigen Pfarrzentrums, das sich mit großzügigen Glasfronten zur Stadtmitte hin öffnet, fällt der Blick der Menschen auf ihrem Weg in die Richtung der Kirche. Bisher wurde der zentrumsnahe Standort nicht genutzt, um Menschen anzusprechen, die nicht zum Kern der sonntäglichen Gottesdienstgemeinde gehören. Das wollen wir ändern. In den letzten zwei Jahren haben wir gute Erfahrungen gemacht mit der Präsenz von Kirche in der Stadt, zum Beispiel in Form eines Standes des Pastoralteams auf dem Troisdorfer Winterwald am ersten Adventswochenende sowie als Katholisches Familienzentrum auf dem Familienfest im Mai. Bei diesen Gelegenheiten ergaben sich viele Gespräche und Kontakte mit den verschiedensten Menschen unserer Stadt.¹

Das waren unsere Ausgangsüberlegungen, als wir die waghalsige Idee hatten, etwas ganz Anderes auszuprobieren. Erstmal dachten wir klein – so klein, dass wir uns vorstellten, während der Sommermonate den von der Stadt organisierten Abendmarkt ganz in der Nähe der Kirche zu nutzen, um ein zeitgleiches Angebot in der Kirche zu machen für alle, die zum Fest gehen oder vom Fest zurückkehren. Sie wollten wir einladen mit offenstehenden Türen, mit einer offenen Kirche, mit thematisch gestalteter Umgebung, mit einem spirituellen Impuls, mit Musik oder auch Stille. Dazu hatten wir viele kreative Ideen. Und

mitten im Ideenspinnen begegneten uns zwei Texte, die uns bewegten, umwarfen, auf den Kopf stellten, frustrierten, motivierten, wütend machten – zwei Impulse, die uns größer denken ließen.

Das eine war das Buch von Daniel Bögner – „Ihr macht uns die Kirche kaputt ... doch wir lassen das nicht zu!“² Es bescherte schlaflose Nächte und so viel heilsame Wut – Wut darüber, dass wir „an der Basis“ oft gar keine Chance haben, mit unseren Impulsen gegen die Kränkungen und Verletzungen durch „die Kirche“ anzukommen: zu groß ist die Distanz, zu unsympathisch wirkt die corporate identity, für die wir stehen. Aber das wollen wir nicht zulassen! Der zweite Text war ein Artikel von Bernhard Spielberg in der Herderkorrespondenz³, der ausgeht von dem gescheiterten Vorhaben, für einen Projektzeitraum von wenigen Wochen die Bänke aus dem Freiburger Münster zu entfernen. Nicht allein die konkrete Idee und deren Scheitern hat uns ins Nachdenken gebracht, sondern der ganze Gedankengang, der sich anschließt – wie sehr ist unsere Kirche fest verschraubt und damit entfernt von der Agilität ihres Ursprungs? Wie fest halten wir unsere vermeintlich bewährten Werkzeuge und haben dadurch die Hände nicht mehr frei für das, was heute dran wäre? Im Freiburger Münster konnten letztlich die Bänke aus baulichen Gründen nicht aus dem Kirchenraum entfernt werden. Für uns in Troisdorf war der Impuls daraus trotzdem wertvoll.

*Du stellst meine Füße auf weiten Raum!
So heißt es im Psalm 31. Der weite Raum ist im Zusammenhang des Psalms ein Symbol für Rettung, für Erlösung, für Freiheit im Gegensatz zur Verfolgung und Bedrängnis durch den Feind.*

Gott stellt meine Füße auf weiten Raum – und ermöglicht mir damit Freiheit, Entscheidungen, Durchatmen.

Weiten Raum werden Sie finden, wenn Sie ab Aschermittwoch die Hippolytuskirche betreten. Wir muten Ihnen große Veränderungen zu – und laden Sie ein, diese Veränderung



© Daniela Ballhaus

im Sinne des Psalms als Freiheit und Erweiterung der Möglichkeiten zu betrachten.

Für ein Jahr wird die Hippolytuskirche als freier Raum erfahrbar sein. Frei von fest verschraubten Kirchenbänken – damit auch frei von festen Plätzen, von vielen Traditionen, von Gewohnheiten und vertrauten – oder auch festgefahrenen – Wegen. Einiges werden wir vermissen, anderes werden wir entdecken.

Die Kirche wird offen sein, so wie immer. Sie wird offen sein für alle, die kommen. Sei es mitten im Alltag, um Ruhe zu finden, eine Kerze anzuzünden, Zeit in der Stille zu verbringen, sei es zum Gottesdienst, wo wir neue Gewohnheiten entwickeln werden, wie z.B. uns gegenseitig zu helfen, mit dem Stuhl unseren Platz im Raum zu finden.

Wir möchten den Kirchenraum nutzen und anbieten als Resonanzraum für das, was uns und einen jeden Eintretenden erfüllt. Die Geschichte Gottes in der eigenen Lebensgeschichte zu entdecken, dabei kann Stille und Leere helfen, bei einer anderen Gelegenheit aber vielleicht auch Gottesdienst und Gespräch. Beides soll möglich sein in diesem Jahr.⁴

Die baulichen Voraussetzungen für einen Kirchenraum ohne Bänke waren in Troisdorf gegeben. Aber das, was in Freiburg offenbar funktioniert hatte – die Entscheider

zu überzeugen –, war für uns gefühlt die größere Hürde. Der Pfarrgemeinderat war von dem Projekt begeistert, während der Kirchenvorstand berechnete Bedenken zu den entstehenden Kosten hatte. Diese konnten wir entkräften, weil wir durch das Bonifatiuswerk im Programm „Räume des Glaubens eröffnen“⁵ eine hohe Förderung erhalten und auch durch das Stiftungswerk des Erzbistums Köln Gelder bekamen. Maßgeblich für die Zustimmung war die Rückbaubarkeit des Projekts. Das offene Ende, die freie Entscheidung darüber, wie es am Ende der Projektlaufzeit in St. Hippolytus weitergeht, das lassen wir uns etwas kosten. Die xx Kirchenbänke wurden an Karneval von einer Spedition ausgeräumt und bleiben nun eingelagert. Die monatlichen Einlagerungskosten für mehrere Container steigern die Kosten für das Projekt – aber nur so gibt es die Chance, dass am Ende „die Gemeinde“ zu dem Entschluss kommen kann, dass die Kirche doch wieder so einzurichten sei wie vorher.

Und so attraktiv der Raum nun für diejenigen ist, die ihn ohne vorherige biografische Bindung betreten und ob seiner Größe und Weite staunen, so schwierig war und ist es für diejenigen, die in dieser Kirche groß geworden sind. So vieles von dem, was wir bei Spielberg gelesen hatten, bewahrheitet sich in den Empfindungen und Reaktionen von regelmäßigen Gottesdienstbesuchern.

„... Das gilt vor allem für das, wofür die Bänke stehen. Sie sind ja vielmehr als bloße Sitz- und Kniegelegenheiten. Kirchenbänke sind Ekklesiologie zum Anfassen. Sie repräsentieren eine Kirchengestalt und eine Form von Seelsorge, die in den vergangenen zweihundert Jahren so selbstverständlich wurde, dass Kirchen ohne Bänke heute ungewöhnlich wirken, obwohl sie das lange Zeit gar nicht waren.“⁶

Von Anfang an hatten wir fachliche Unterstützung bei unserem Projekt durch den Liturgiewissenschaftler Prof. em. Dr. Gerhards. Er besucht uns regelmäßig zum „Werkstattgespräch“, zu dem das Pastoralteam, der Referent für Gemeindepastoral, der Kirchenmusiker und auch der Florist kommen – ein bunter Kreis, der miteinander reflektiert, Ideen spinnt und prüft und die Ausrichtung des Projekts immer wieder neu justiert. Bei seinem ersten Besuch ermutigte uns Prof. Gerhards dazu, auch die massiven Vorstehersitze wegzuräumen. Gerade durch diese „Thronsitze“ – auf den oberen Stufen gelegen, weit weg von der Gottesdienstgemeinde, im ständigen Gegenüber – verfestigt sich, wie auch Spielberg beschrieb, ein Kirchenbild, eine Ekklesiologie, eine Rollenzuschreibung, die Gottesdienst ähnlich statisch werden lässt wie die fest verschraubten Bänke. All das erlaubt keinen Perspektivwechsel.

Was in einem Raum alles möglich ist, der flexibel bestuhlt werden kann und bei dem auch die liturgischen „Möbel“ leicht einen anderen Platz finden können, wurde eindrucksvoll deutlich in der Feier der Kar- und Ostertage im Kirchenraum. Am Gründonnerstag wurde die Mahlgemeinschaft durch die Feier der Eucharistie im *communio*-Raum erfahrbar: ein schlichter Holzal-
tar und der entsprechende Ambo wurden einander gegenüber aufgestellt, die Stühle waren ellipsenförmig um diese beiden Pole angeordnet, die Mitte blieb leer.

Denn nicht eine Person oder gar ein Gegenstand bildet die Mitte des christlichen Gottesdienstes, sondern interpersonale

*Beziehung: Gott-menschliche und zwischenmenschliche Selbstmitteilung und gegenseitiger Austausch. In diesem Konzept bilden Ambo und Altar, die beiden Aktionsorte der beiden Hauptteile der Messe, die „Brennpunkte“ wie in einer Ellipse. Wort und Sakrament, Verkündigung, Gebet und Mahl stehen in einem spannungsvollen Verhältnis, da es sich um unterschiedliche Kommunikationsweisen handelt, die im Grunde auch unterschiedliche Versammlungsformen erfordern. Der sogenannte *Communio*-Raum versucht, den unterschiedlichen Erfordernissen Rechnung zu tragen, indem er die Spannung aufrechterhält. Die „Mitte“ verlagert sich jeweils dorthin, wo der liturgische Akt vollzogen wird, bleibt aber stets inmitten der Gemeinde. Diese bildet jedoch keinen in sich geschlossenen Kreis, sondern öffnet sich in horizontaler (über die offenen Segmente) und vertikaler Richtung (über die freie Mitte).⁷*

An Karfreitag war die Gottesdienstgemeinde ausgerichtet auf die große Darstellung des Gekreuzigten im Kreuzweg an der rechten Kirchenwand. Während der Passion wurden einzelne Bilder des Kreuzweges passend zum Text angestrahlt. Die Kreuzverehrung erfolgte mit bunten Rosen, die vor dem Kreuzigungsbild auf den Boden gelegt wurden.

Die Osternacht als Höhepunkt begann mit Blickrichtung zum Taufbecken im Eingang der Kirche, dort wurde das Osterfeuer entzündet, der Wortgottesdienst fand am Ambo, das vor dem Taufbecken stand, statt. Mit der Taufe, der Tauferneuerung im Rücken drehten sich alle in Richtung Altar um zur Eucharistiefeyer.

Mit der erneuerten Erinnerung an Gottes Versprechen, an seine Zusagen, mit dieser Erinnerung im Rücken, dürfen wir nach vorne schauen dürfen wir Mahl halten Eucharistie feiern die gleichzeitig Erinnerung, Vergegenwärtigung und Ausblick auf unsere Zukunft ist.

*Ostern stellt unser Leben auf den Kopf.
Immer wieder.
Wir wechseln die Perspektive.
Gehen gestärkt und voller Mut
Denn Gott ist mit uns.
Er, der den Toten zum Lebendigen gemacht
hat.
Der die Perspektive verändert.
Der unser Leben auf den Kopf stellt.
Der uns versichert:
Er ist auferstanden. Er ist nicht im Grab.
Er ist immer da, wo ihr seid.⁸*

„Das ist doch keine Kirche mehr“ – dieser Satz begegnete uns immer wieder; von einzelnen, müssen wir betonen, denn der weit überwiegende Teil der Reaktionen auf den bankfreien KirchenRaum ist positiv. Dennoch gehen wir den kritischen Stimmen nach, versuchen ins Gespräch zu kommen, zu werben, zu erklären – und erst als letztes Mittel auf eine der neun anderen Troisdorfer Kirchen zu verweisen. Denn uns ist klar, dass die „eigene“ Kirche nicht austauschbar ist. Von jemandem, der sein Leben lang nun mal in dieser Kirche Gottesdienst feiert, der seinen Lieblingsplatz hat, der Vertrautes und Bekanntes sucht, kann es schockierend und verstörend empfunden werden, den liturgischen Raum nun so anders zu sehen. Ich habe nun nicht mehr die Wahl, passiv zu sein und alles so zu tun wie immer. Manchmal ändert sich die Ausrichtung der Gottesdienstgemeinde, der Standort des Altares etc. Ich muss mich auf Veränderungen einlassen -- und mich aktiv dazu verhalten, indem ich entscheide, wo ich Platz nehme. Doch uns ist sehr wichtig: trotz aller Veränderung ist es weiter eine Kirche, ein Kirchenraum.

*KirchenRaum - keine Halle, kein Saal,
kein Mehrzweckraum.
KirchenRaum.
Raum für Gebet, Stille, Begegnung mit
Gott.
Raum für Gottesdienst, Andacht, Taufe,
Hochzeit, Abschied.
Raum für Gesang, Musik, Klang.
Raum für das Heilige, offen für die Welt.*

*Raum zum Dasein. Allein mit Gott. Mit anderen vor Gott.
KirchenRaum.⁹*

Einige unserer Gespräche in den ersten Wochen ohne Bänke hörten sich an wie Persiflagen auf das bekannte Gedicht von Lothar Zenetti: *Frag hundert Katholiken, was das Wichtigste ist in der Kirche. Sie werden antworten: Die Messe. Frag hundert Katholiken, was das wichtigste ist in der Messe. Sie werden antworten: Die Wandlung. Sag hundert Katholiken, dass das wichtigste in der Kirche die Wandlung ist. Sie werden empört sein: „Nein, alles soll bleiben, wie es ist!“¹⁰* Alle Hinweise auf Altar, Ambo, Taufbecken, Kreuzweg, Heiligenstatuen, Marienfigur etc. konnten die hartnäckig Unzufriedenen nicht davon überzeugen, dass St. Hippolytus auch ohne Bänke noch eine Kirche ist. Interessanterweise kommen einige der größten Kritiker weiterhin. Davor haben wir Respekt. Und zusammen mit denen, die den Kirchenraum nun völlig neu entdecken, hoffen wir, dass jedem und jeder mit der Zeit aufleuchtet, was jetzt alles möglich ist. Wir spüren, dass der KirchenRaum die Gottesdienstgemeinde verändert. Durch die freie Bestuhlung rücken wir – trotz der vorgegebenen Corona-Abstände – gefühlt zusammen, allein dadurch, dass in den meisten liturgischen Settings nun der Altar genutzt wird, der „unten“, vor der Kommunionbank, auf einer Ebene mit der Gemeinde steht. Menschen fühlen sich mitverantwortlich für den Raum und seine Gestaltung: nach den Gottesdiensten werden alle Stühle wieder zusammengeräumt und weggestellt, so dass an den gottesdienstfreien Tagen für die Eintretenden eben der Eindruck des freien Raumes erfahrbar werden kann. Bei diesem Räumen und auch beim Aufstellen der Stühle beteiligen sich die Menschen ganz selbstverständlich, nach den Gottesdiensten stehen sie noch in der Kirche zusammen und reden miteinander – ein Gefühl davon erwacht zaghaft, was Kirche auch sein kann: Begegnungsort, Ort der Kommunikation, mit Gott und miteinander.

Einiges von dem, was wir ursprünglich für dieses Projektjahr geplant hatten, kann aufgrund der Coronapandemie so nicht durchgeführt werden. Dennoch sind wir schon jetzt nach den ersten Monaten vom Projekt KirchenRaum sehr beseelt. Zwar konnte die Zielgruppe der passageren Besucher, für die wir viele Ideen und Angebote entwickelt haben, bisher aufgrund der Einschränkungen noch nicht passgenau eingeladen werden, doch die Gottesdienstgemeinde, die in der Hippolytuskirche zuhause ist, hat sich mit sich selbst und ihrer Art, Liturgie zu feiern auseinandergesetzt. Dabei waren bisher alle Lernende: die Liturgen, die Gemeinde, die Priester, die Laien, alle haben sich auf die Herausforderung des veränderten Raumes eingelassen.

Wir wünschen uns für die weitere Projektlaufzeit, dass wir noch einige unsere Pläne für die und mit den Menschen in der Stadt umsetzen können. Der KirchenRaum ist ein Angebot, das den Menschen hilfreich sein kann; besonders in der aktuellen Situation, die so sehr von Ratlosigkeit und Unsicherheit geprägt ist – sowohl bezüglich der Kirche mit ihren krisenhaften Themen als auch der Gesellschaft angesichts der Coronapandemie. Dass Gott allen Menschen begegnet und dass alle Menschen ganz unterschiedliche Antworten haben auf diese Begegnung mit Gott, ist unsere Überzeugung und Erfahrung. Sie ein Stück auf ihrem Weg zu begleiten, die Geschichte zu entdecken, die Gott immer schon mit ihnen hat¹¹, ist unser Anliegen, dem wir mit dem Angebot des KirchenRaums entsprechen wollen.

Anmerkungen:

- 1 Aus der Projektbeschreibung, vgl. <https://www.tro-kirche.de/projekt-kirchenraum/> Wie alles begann.
- 2 Bogner, Daniel: Ihr macht uns die Kirche kaputt ... doch wir lassen das nicht zu! Herder, Freiburg 2019. Eine Rezension von Andreas Heek findet sich in Pbl 72 (2020), 223.

- 3 Spielberg, Bernhard: Ein Plädoyer für das Abschiednehmen von bewährten Strukturen und Gewohnheiten: „Wie stoppen wir die Krise?“ ist falsch gefragt in: HK Spezial, Letzter Aufruf, S. 19-22, 2019.
- 4 Aus dem Geistlichen Wort zum 6./7. Februar 2021, vgl. <https://www.trokirche.de/projekt-kirchenraum/WeitererRaum>.
- 5 Weitere Infos zu diesem Programm: <https://www.bonifatiuswerk.de/raume-des-glaubens/>.
- 6 Spielberg, Bernhard, s.o., S. 19.
- 7 Gerhards, Albert und Winter, Stefan (Hg.): In Church – Leo Zogmayer – Kunst für liturgische Räume. Regensburg 2020. S. 56.
- 8 Aus dem Instagram-Impuls, vgl. auch <https://www.trokirche.de/projekt-kirchenraum/OsternachtimKirchenRaum>.
- 9 Ebd.
- 10 Lothar Zenetti, Inkonsequent, in: ders., Texte der Zuversicht. Für den einzelnen und die Gemeinde. München 21973, S. 207.
- 11 Vgl. Paul M. Zulehner, „Denn du kommst unserem Tun mit deiner Gnade zuvor“ – Zur Theologie der Seelsorge heute. Paul M. Zulehner im Gespräch mit Karl Rahner. Neuaufgabe Ostfildern 2002, S. 68.

Denken in Versuchs- anordnungen

Hans-Joachim Höhns Plädoyer für eine experimentelle Theologie

Ist es erlaubt, mit Gott zu experimentieren?

Da Gott kein beliebiger Gegenstand unserer Erkenntnis ist, kein Ding unter Dingen, scheint es nicht nur ungehörig, sondern unmöglich zu sein. Wird aber in unseren Gedanken mit Gott experimentiert oder nicht eher mit Bildern, Überlieferungen, Begriffen, Erfahrungen, Gewissheiten und Zweifeln? Zumindest gibt es ein Vorbild für solche Experimente, das sogar kanonische Geltung erhalten hat: die Bibel. Eine Bibliothek – vergessen wir den ursprünglichen Plural von *Biblia* nicht –, die über Jahrhunderte gewachsen ist und nicht etwa von Gott geschriebene Traktate bietet (Ausgabe letzter Hand), sondern Versuchsanordnungen, auch solche, die sich nicht bewährt haben oder sich für die Gegenwart nicht bewähren. Hans-Joachim Höhn ist also in keiner schlechten Gesellschaft, wenn er seinen *theologischen Crashkurs* ausdrücklich als *experimentelle Theologie* verstanden wissen will – jenseits „steriler Textexegese“ und nicht schon „auf den ausgetretenen Wegen der Dogmatik“ (7¹) –, wohl wissend, dass Experimente auch in einem Crash enden können.

Welchen Ort haben Experimente in Denken und Glauben; was sind *Gedankenexperimente* – und lassen sich solche auch mit Gott anstellen? Was letzteres betrifft, so scheint es ja, dass auch Gott mit Menschen „experimentiert“, man denke etwa an Abraham oder Hiob (18). Ist es dann verwerflich, Gott auf die Probe zu stellen (Dtn 6,16)? Höhn verweist ferner da-

rauf, dass Jesus vom Versucher geprüft wird, aber auch in seinen Gesprächen mit Schriftgelehrten werden sein Wissen, seine Deutung der Schrift und nicht zuletzt seine Schlagfertigkeit auf die Probe gestellt (19f).

Kaum jemand wird die Bedeutung von Experimenten in den empirischen Wissenschaften bestreiten; sie können Theorien bestätigen, korrigieren oder gar widerlegen, aber auch neue Theorien anstoßen. In Experimenten ist entscheidend die richtige Versuchsanordnung. Das gilt nicht nur in der Naturwissenschaft, sondern auch in den Geisteswissenschaften. Höhn bietet hier eine auf knappen Raum gedrängte, durchaus beeindruckende Typologie des experimentellen Denkens im II. Teil des Buches, indem er vier Grundtypen – explorative, explanative, falsifikative und performative Experimente – unterscheidet. Die gewählten Beispiele veranschaulichen gut, was genau mit diesen Prädikaten gemeint ist.

Experimentelles Denken in den Geisteswissenschaften muss nicht neu erfunden werden: Nikolaus von Kues, Michel de Montaigne, René Descartes, Francis Bacon, Blaise Pascal und andere arbeiteten mit Gedankenexperimenten. Aber kann experimentelles Denken auch in der Theologie mit ihren eingefahrenen Traktaten, deren Zyklus doch eher den Gedanken an die ewige Wiederkehr des Gleichen als an das Neue und Andere evoziert, heimisch gemacht werden?

Jenseits des Gegebenen

Dass die Lösung mancher Probleme auch „außerhalb des Bezugsrahmens“ gesucht werden muss, zeigt Höhn an der Aufgabe, die neun Punkte eines Quadrats mit einer Linie so zu verbinden, dass diese Linie weder unterbrochen wird, noch mehr als dreimal die Richtung wechselt. Zudem darf die Linie durch jeden Punkt nur einmal laufen (57). Die Aufgabe ist unlösbar, solange man innerhalb des Quadrats verbleibt. „Die

Lösung besteht im Überschreiten des Ensembles aus Vorgaben und Gegebenheiten. Weil sie dieses Ensemble in seiner Gesamtheit betrifft, kann sie nicht selbst ein Bestandteil dieses Ensembles sein." (58) Das aber war von der Aufgabenstellung auch nicht gefordert.

Um ein Ziel zu erreichen, ist es also notwendig, das jeweils Gegebene zu transzendieren und von dort aus die Lösung in Angriff zu nehmen, wie Höhn an einer weiteren Denksportaufgabe zeigt (60f). Könnte es wohl sein, dass auch Gott jener transzendente Punkt ist, von dem aus das Rätsel sich erschließt? Abgesehen von der Frage, was denn für die Existenz dieses transzendenten Punktes spricht, läuft diese pragmatische Bestimmung des Absoluten auf „eine Funktionalisierung Gottes für menschliche Zweck/Mittel-Überlegungen hinaus" (62). Anders das Gedankenexperiment, das bereits Anselm von Canterbury (1033-1109) anstellte. Das Argument, das gegen jenen „insipiens", der in Anselms kühner Lesart des Psalm 14 die Existenz Gottes bezweifelt, angeführt wird, kann nicht in einem Rekurs auf Offenbarungstexte und Autoritäten bestehen, sondern der Kontrahent muss „sola ratione" überzeugt werden. Alles hängt hier von dem Gottesverständnis ab, das Anselm anführt und das mit jedem vernünftigen Wesen geteilt werden kann: Gott ist „id quo maius cogitari nequid"². Höhn vergleicht diese Bezeichnung Gottes mit einer Partitur (65f³) und verweist damit auf den performativen Charakter von Anselms dynamischem Komparativ, der sich im denkenden Vollzug erweist. Damit geht die Interpretation über das statische Verständnis einer Seins-Hierarchie *et in intellectu et in re* > *in solo intellectu* hinaus. Gott ist das im Denkkakt nicht schon realisierte, sondern vorausgesetzte Woraufhin der Dynamik des Denkens – eine Argumentationsfigur, die übrigens der transzendentalen recht nahekommt. Der „insipiens" befindet sich auch nach dieser Interpretation in einem performativen Widerspruch: Gottes Nichtsein kann nicht

gedacht werden, ohne sich gegen die Voraussetzungen des Denkens zu wenden.

Ob mit Höhns Interpretation des ontologischen Gottesbeweises allerdings Kants Einwand eines unzulässigen Schlusses von der Denk- auf die Seinsnotwendigkeit schon als „kurzschlüssig" erledigt ist (69), darf bezweifelt werden⁴: Das „Woraufhin" der geistigen Dynamik fällt ja per definitionem nicht in deren Realisierbarkeit. Ist es nicht vielmehr Postulat einer Denkpraxis, die an sich selbst nicht verzweifeln will? Oder in den Worten Klaus Müllers: Es könnte „genauso sein, dass unsere Vernunft – modern gesprochen – so programmiert ist, dass sie nicht anders kann, als so zu denken, wie das ontologische Argument es dokumentiert, ohne dass dieser Gedanke in der Realität einen Anhalt hätte."⁵ Denkbar, dass in dieser Aporie die wechselnden Konjunkturen des ontologischen Arguments in der Philosophiegeschichte begründet sind.

Unvereinbar mit Anselms dynamischem Komparativ ist die Festlegung Gottes auf bestimmte Attribute oder „seine Instrumentalisierung für menschliche Interessen und Bedürfnisse" (72). Von der Präsenz Gottes kann allenfalls als von einer „Entzugserscheinung" gesprochen werden (87ff); bibelfeste Leser/innen werden hier vielleicht an Ex 33,18-23 denken. Wenn dem so ist, wie ist dann eine gott-menschliche Relation überhaupt möglich? Indem in der menschlichen Vernunft eine Dynamik auf das Absolute hin angelegt ist, ist auch bereits eine Relation von Gott her gestiftet, die aber noch einer näheren Bestimmung bedarf. Was es mit diesem Gott auf sich hat, lässt sich nicht einfach durch eine Attribuierung von Superlativen definieren, die ohnehin ihre logischen Probleme mit sich bringt⁶, sondern durch eine „Übersetzung in innerweltliche Entsprechungsverhältnisse" (109⁷) – ein Vorschlag, der übrigens biblischem Denken näher kommt, das bekanntlich weniger an essenziellen Attributen als vielmehr an der Bestimmung von Relationen interessiert ist. Dies eröffnet zugleich den Raum für unterschiedliche Versuchsanordnungen. Wer mit Höhns

Werk ein wenig vertraut ist, wird im weiteren Gang des Crash-Kurses die Themen seiner Fundamentaltheologie bis in die Theologie der Religionen hinein unschwer wiedererkennen (126–138⁸). Für Anfänger/innen der Theologie wird hier nicht nur der thematische Rahmen der Fundamentaltheologie abgesteckt, sondern, deutlicher noch als in *Gott – Offenbarung – Heilsweg* (2011), auch der experimentelle Charakter ihrer theologischen Denkmodelle demonstriert.

Der Essay als „Reflexionsformat“

In diesem kleinen Buch steckt aber noch mehr als der Versuch, theologisch Interessierten und Anfänger/innen ihr Interesse nicht schon durch gediegene Langeweile auszutreiben: „Zu einer ‚theologia experimentalis‘“, so Höhn gegen Ende des Buches, „passt als Reflexionsformat der Essay als eine besondere Form experimentellen Schreibens.“ (143) Damit plädiert Höhn für ein Format, das im deutschen Sprachraum – anders als im frankofonen und anglofonen Bereich – lange suspekt war: verspielt, unverbindlich und ästhetizistisch. Auch der Theologie war und ist noch heute der Essay fremd: fern einer nach allen Seiten sorgfältig abgesicherten, gediegenen Darstellung. Dabei dürfte es in der non-fiktionalen Literatur kaum eine Gattung geben, die höhere Anforderungen an gedankliche und folglich sprachliche Dichte stellt als der Essay. Dem widerspricht auch nicht das spielerische Moment; dem Experimentellen verwandt, ist es „sowohl Widerpart von Beliebigkeit und Willkür als auch Gegenpol von Zwang und Enge“ mit offenem Ausgang (140f). Der Essay als Form verzichtet auf die Darstellung der Totalität im Sinne eines geschlossenen deduktiven Systems und verleiht dem Bewusstsein der Fallibilität Ausdruck. Insofern ist er das Gegenteil dessen, was Höhn an anderer Stelle treffend „dogmatische Vollmundigkeit“ nannte⁹. In ihrer fortgeschrittenen Form tendiert sie zur intellektuellen Verhärtung, dem Tod

aller Erkenntnis. „Der Essayist“, konstatiert Höhn, „wahrt zwar ironische Selbstdistanz zu seinem Stoff, aber er versteckt sich nicht hinter Fußnotenbarrikaden der akademischen Zunftgenossen (143f). Nicht zuletzt ist der Essay eine Form, welche Höhns Charakterisierung der Theologie als „Kunst der Bestreitung“ in besonderem Maße entspricht¹⁰.

Dem Essay – seinem Begriff nach Versuch, nicht abschlossene Darstellung oder Definition – widmete Theodor W. Adorno Mitte der fünfziger Jahre einen „Meta-Essay“, der sich mit dem epistemologischen Status dieser Gattung befasste und nebenbei demonstriert, dass es der „Fußnotenbarrikaden“ nicht bedarf. „Der Essay“, so Adorno, „befindet sich nicht im einfachen Gegensatz zum diskursiven Verfahren. Er ist nicht unlogisch.“ Anders aber als Diskurs und Traktat koordiniert er „die Elemente, anstatt sie zu subordinieren; und erst der Inbegriff seines Gehalts, nicht die Art von dessen Darstellung, ist den logischen Kriterien kommensurabel.“¹¹ Es sind keine Deduktionen, sondern „Versuchsarrangements“ oder „Konstellationen“, welche den Essay kennzeichnen und ihm durchaus Verbindlichkeit verleihen, ein Verfahren, das Adorno schon 1931 für das philosophische Denken forderte und welches er nochmals in der *Negativen Dialektik* entfaltete; ja Wahrheit selbst ist als Konstellation zu fassen¹². Es ist erstaunlich, dass keine theologische Erkenntnislehre sich eingehender mit solchen Fragen der Darstellung befasst. Was Höhn am Ende seines Buches anstößt und in seinem „Crashkurs“ wenigstens ansatzweise zu realisieren versucht, bedarf weiterer Reflexion – gegen manche spontane Abwehr, die zu erwarten ist. Die Offenheit des Essays steht für die unabdingbare Freiheit zum Objekt. Zusammen mit der Ergebnisoffenheit gehört sie *wesentlich* zur Wissenschaft; beides ist Bedingung ihrer Möglichkeit und darum auch nicht verhandelbar. Keine Wissenschaft ist voraussetzungslos, wohl aber muss eine jegliche offen sein für überraschende Ergebnisse,

die zur Revision scheinbarer Gewissheiten und eingefahrener Methoden nötigen. Auch daran erinnern Höhns „Experimente mit Gott“.

Anmerkungen:

- 1 Hans-Joachim Höhn, Experimente mit Gott. Ein theologischer Crashkurs. Würzburg (Echter) 2021, 166 Seiten. Die Seitenangaben im Text beziehen sich auf diese Ausgabe.
- 2 Anselm von Canterbury, Proslogion. Lateinisch-deutsche Ausgabe von P. Franciscus Saleius Schmidt O.S.B. Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, 84/85 (c. II).
- 3 Der Begriff der Partitur ist zentral für Höhns Erkenntnislehre; vgl. ders., Praxis des Evangeliums – Partituren des Glaubens. Wege theologischer Erkenntnis. Würzburg 2015.
- 4 Vgl. etwa die Diskussion bei Maxwell J. Charlesworth, Introduction to *St. Anselm's Proslogion*. Notre Dame (IN) 1979, 61–72; Burkard Mojsisch, (Hrsg.), Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden? Die Kontroverse zwischen Anselm von Canterbury und Gaunilo von Marmoutiers (Lat.-Dt.) mit einer Einleitung von Kurt Flasch. Mainz ²1999; Klaus Müller, Gottes Dasein denken. Eine philosophische Gotteslehre für heute. Regensburg 2001, 63–83.
- 5 Müller, Gottes Dasein denken, 75.
- 6 Vgl. hierzu Anthony Kenny, *The God of the Philosophers*. Oxford 1979 (reprinted 2001).
- 7 Siehe hierzu Hans-Joachim Höhn, Gott – Offenbarung – Heilswege. Fundamentaltheologie. Würzburg 2011, 179: „Eine Selbstoffenbarung Gottes in der Welt lässt sich angemessen nur verstehen als Übersetzung von Gottes Selbstverhältnis unbedingter Zuwendung in innerweltliche Entsprechungsverhältnisse ...“ (179). Weder wird Gott Teil der Welt; noch wird die Welt Gott einverleibt.
- 8 Vgl. Hans-Joachim Höhn, Der fremde Gott, Glaube in postsäkularer Kultur, Würzburg 2008; Gott – Offenbarung – Heilswege (Anm. 8); Gottes Wort – Gottes Zeichen. Systematische Theologie. Würzburg 2020.
- 9 Höhn, Der fremde Gott (Anm. 9), 90.
- 10 Vgl. Höhn, Gott – Offenbarung – Heilswege (Anm. 9), 15–54.
- 11 Theodor W. Adorno, Der Essay als Form, in: ders., Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf Tiedemann u.a., Band 11. Frankfurt/M. ³1990, 9–33, hier: 31f.
- 12 Theodor W. Adorno, Die Aktualität der Philosophie, in: ders., Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf Tiedemann u.a., Band 1. Frankfurt/M. ²1990, 325–344; ders., Negative Dialektik = Gesammelte Schriften, hrsg. von Rolf Tiedemann u.a., Band 6. Frankfurt/M. ⁴1990, 163–168.

Patrik C. Höring

Sedativum für die rebellischen Laien oder tatsächliche Öffnung in der Ämterfrage?

Mit dem am 10.5.2021 veröffentlichten Apostolischen Schreiben *Antiquum Ministerium* hat Papst Franziskus den „laikalen Dienst des Katecheten [...] errichtet“.¹ Damit folgte im Abstand von fast zwei Jahren auf das neue „Direktorium für die Katechese“ des Päpstlichen Rates zur Förderung der Neuevangelisierung ein weiteres Dokument aus Rom, das die Bedeutung der Katechese im Kontext der Evangelisierung betont und das von Papst Franziskus in seinem Schreiben *Evangelii gaudium* skizzierte Projekt einer intensiveren, kerygmatischen und damit missionarisch wirkenden Evangelisierung fördern will.

Auf die Bedeutung der Katechese im Kontext der Evangelisierung muss hier nicht näher eingegangen werden², bedeutsam ist das *Motu Proprio*, weil es nach der Öffnung der Ämter von Lektorat und Akolythat für Frauen durch das *Motu Proprio Spiritus Domini* vom 11.1.2021³ zum zweiten Mal neue Akzente in der Ämterstruktur der Kirche setzt. Das ist weniger aus katechetischer als vielmehr aus eklesiologischer Perspektive von Bedeutung.

Denn wie schon bei Lektorat und Akolythat ist zweifelhaft, ob im deutschsprachigen Raum sich mit dieser Entscheidung wirklich etwas verändert. Doch einige kleinere Unterschiede sind beachtenswert. Während *Spiritus Domini* letztlich eine (in den meisten Diözesen⁴) lange gewachsene Praxis, in der eben Frauen wie Männer Lektoren- und Kommunionhelfer-

dienst wahrnehmen, endlich sanktioniert und eine theologische Schiefelage beseitigt, schafft *Antiquum Ministerium* tatsächlich ein neues Amt, das inhaltlich zwar dem entspricht, was „eine unzählbare Menge von Laien“⁵ derzeit, vor allem in der Sakramentenkatechese, tun, formal jedoch nicht ganz identisch ist mit dieser Aufgabe – zumindest im deutschsprachigen Raum. Denn wie Erzbischof Rino Fisichella, Präsident des Päpstlichen Rats für die Neuevangelisierung, bei der Vorstellung des Schreibens am 11.5.2021 erläuterte, handelt es sich bei diesem neuen Dienst um eine *längerfristige Indienstnahme* jener, die vorhaben, „ihr ganzes Leben der Katechese zu widmen (che intendono dedicare la loro vita alla catechesi)“⁶. Das wird kaum auf jene zutreffen, die für ein, zwei Jahrgänge, mitunter freilich auch länger, bei Taufvorbereitung, Erstkommunion oder Firmung in den vielen Pfarreien ehrenamtlich mitwirken. Fisichella stellt daher auch klar, dass „offensichtlich“ sei, dass „nicht alle, die heute als Katechet tätig sind, Zugang zum Dienst des Katecheten erhalten werden (È ovvio che non tutti coloro che oggi sono catechisti e catechiste potranno accedere al ministero di catechista)“⁷. Was soll also nun dieser neue „Dienst“ bringen?

Zweifellos ist die gute Ausbildung und Begleitung katechetisch Tätiger eine ständige Notwendigkeit. Hierauf hat auch das neue Direktorium eindeutig hingewiesen, und sie stellt einen Mangel in der Praxis dar, auf den immer wieder hingewiesen wird.⁸ Ob die Einrichtung eines neuen Dienstes diesen Mangel beheben wird, ist fraglich. Vielmehr werden hier Ausschlussmechanismen benannt, die derzeit ehrenamtlich Engagierte von der Katechese fernhalten würden. Stellt man ihnen nun den Stuhl vor die Tür? Oder sind die am Ende gar nicht gemeint?

Denn im Verlauf von *Antiquum Ministerium* verweist Franziskus auch auf die Tatsache hin, dass „Männer und Frauen, die beseelt von einem tiefen Glauben und als authentische Zeugen der Heiligkeit in einigen Fällen auch *Gemeinden gegründet* [...] haben. Zahlreiche fähige, standhafte *Katecheten leiten* auch in unseren Tagen in verschiedenen Regionen der Welt *Gemein-*

den und üben bei der Weitergabe und der Vertiefung des Glaubens eine unersetzliche Mission aus“⁹. Hier scheint doch eher an jene gedacht, die (mindestens mal in entlegenen Winkeln der Welt) in Ermangelung von Priestern oder Diakonen das Gemeindeleben zusammenhalten sowie Wort und Sakrament teilen, nicht zuletzt eine große Anzahl von Frauen. Dieser Bezug steht jedoch in merkwürdigem Kontrast zur (im Übrigen in Deutsch verfassten und daher vermutlich an die deutsche, sich im synodalen Prozess befindliche Kirche gerichtete) Instruktion der Kleruskongregation aus dem letzten Jahr, die in der Leitung von Gemeinden durch Laien die Gefahr sah, „den wesentlichen Unterschied zwischen dem allgemeinen und dem besonderen Priestertum [...] zu verdunkeln“¹⁰. Die Spannung zwischen beiden Dokumenten bleibt rätselhaft, zudem vermischt *Antiquum Ministerium* zwei unterschiedliche Charismen, das der Leitung und das der Glaubenskommunikation. Wer aber kommt für diesen neuen Dienst in Frage?

Sind es womöglich jene, die zumindest ihr ganzes Berufsleben der Katechese widmen – und in vielen Fällen auch hierzulande bereits die Rolle einer Gemeindeleitung wahrnehmen: die Gemeinde- und Pastoralreferentinnen und -referenten, die auch die im Apostolischen Schreiben für den neuen Dienst geforderte „gebührende biblische, theologische, pastorale und pädagogische Ausbildung“¹¹ längst erhalten haben? Dann wäre die Frage, was diese neue Art der Beauftragung der jetzt schon üblichen bischöflichen Sendung (*missio canonica/institutio*) hinzufügen soll.

Fragen bleiben. Auch hinsichtlich der eigentlichen Absicht, über die (schon in Zweifel gezogene) Förderung der Katechese hinaus. Ist vielleicht hier die Bereitschaft erkennbar, sich im Blick auf die Forderungen in der Ämterfrage, hierzulande wie anderswo (etwa ausdrücklich auf der Amazonas-Synode¹²), zu öffnen? An der dreigliedrigen Ämterstruktur der Kirche rüttelt auch *Antiquum Ministerium* nicht, der neue Dienst ist eindeutig „laikal“. Aber es wird deutlich, dass die Kirche offensichtlich die Macht und die Befugnis hat, (auch heute) neue Dienste

und Ämter einzurichten. Warum sollte dies nicht auch für die als Sakramente verstandenen Dienste und Ämter gelten?

So bleibt am Ende die Frage: Wagt Franziskus hier einen ersten Schritt hin zur Öffnung der sakramentalen Ämter? Oder wird der Versuch gemacht, den diesbezüglich kritisch Nachfragenden ein Sedativum zu verabreichen, um die Diskussion um *viriprobat* und die Weihe von Frauen zum Verstummen zu bringen? Diese Hoffnung wird sich wohl nicht erfüllen.

Anmerkungen:

- 1 Apostolisches Schreiben in Form eines „*Motu Proprio*“ von Papst Franziskus *Antiquum Ministerium* (AM) zur Einführung des Dienstes des Katecheten (http://www.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20210510_antiquum-ministerium.html / 12.05.2021) sowie OR 161 (2021), n. 105, 11.5.2021, p. 2-3.
- 2 Vgl. dazu Lutz, B.: Dialogische Katechese. Das neue Direktorium, in: *KatBl* 146 (2021), 153-158; Höring, P.C.; Lutz, B.: Das neue Direktorium für die Katechese. Zwei Dozenten für Katechetik im Gespräch, in: *Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Hildesheim, Köln, Osnabrück* 73 (2021), 131-135.
- 3 Vgl. OR 161 (2021), n. 7, 11.11.2021, p. 10.
- 4 Zu Ausnahmen, etwa im Erzbistum Vaduz, vgl. <https://www.kath.ch/news/ein-kleiner-schritt-im-kirchenrecht-ein-grosser-schritt-fuer-die-frauen/> (12.05.2021).
- 5 AM, 3.
- 6 Holy See Press Office: *Bollettino* N. 0288.
- 7 Ebd.
- 8 Vgl. die Beiträge unter Anm. 2.
- 9 AM, 3 [eigene Hervorhebung; P.H.].
- 10 Kongregation für den Klerus: Instruktion *Die pastorale Umkehr* der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [VAp 226], Bonn 2020, Nr. 95.
- 11 AM, 8.
- 12 Vgl. Bischofssynode – Sonderversammlung für Amazonien (6. bis 27. Oktober 2019): Amazonien – Neue Wege für die Kirche und eine ganzheitliche Ökologie. Schlussdokument, Vatikan, 26. Oktober 2019, Nrn. 93-96.99-103, in: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Querida Amazonia* von Papst Franziskus an das Volk Gottes und an alle Menschen guten Willens, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [VAp 222]. Bonn 2020, 73-151.

Otmar Meuffels

Was mir *heilig* ist – als Christ und Demokrat in unserer Gesellschaft

Die vorschreitende Säkularisierung lässt die Räume, in denen Gott in gesellschaftlicher Relevanz zur Sprache kommen kann, stets geringer werden. Demgegenüber wird der Privatbereich zum eigentlichen Ort des Gottesglaubens. Dabei ist das *Heilige*¹ in der Gegenwart in keiner Weise irrelevant geworden, indem den Menschen in ihrem Leben noch Bedeutungsvolles *heilig* ist: Freundschaften sind *heilig*, Gespräche sind *heilig*, der gemeinsame Urlaub ist *heilig*, etc.

Aber zugleich stellt sich die Frage, ob eine gewisse *Heiligkeit* immer noch in gesellschaftlichen Verhältnissen, gar in unserem Staat als demokratischer Institution, anzutreffen ist?

„Säkulare Heiligkeit“

Schauen wir dazu kurz auf unsere Weltgeschichte: Im alten Ägypten besaßen die Pharaonen ihre Autorität in der Aura des *Heiligen* (Götter, die Sonne) und im Mittelalter erhielten die gesalbten Könige ihre Vollmacht vermittelt der Gnade/*Heiligkeit* Gottes, während Christus der eigentliche König ist.² Im Laufe der europäischen Aufklärung kam es zu einer Rationalisierung des Institutionsverständnisses. Ebenso brachten die demokratischen Entwicklungen eine neue Bewertung der Menschen als Subjekte. In diesen Transformationsprozessen wurde die *Heiligkeit Gottes* in sozia-

le Autoritäten mit *universaler Autorität* (z.B. Menschenwerte) und nicht zuletzt in die *subjektive Freiheit* überführt³, die den Menschen als *heilig* (profan oder theologisch verstanden) auszeichnet und was in keiner Weise zu beschneiden ist.

Hinter diesen Entwicklungen wollen wir alle nicht mehr zurückgehen. Es ist allerdings an dieser Stelle nachzufragen, woher eigentlich diese neue „säkulare Heiligkeit“ ihre Autorität bezieht? Institutionstheoretisch sind wir in eine Zeit ohne Gott getreten, die aber gleichzeitig von einer „gewissen Heiligkeitsautorität“ mit Verbindlichkeitsansprüchen unthematisiert bestimmt ist.

Diese unklaren Verhältnisse werfen mehr Fragen auf, als dass sie Antworten bringen. Daher sollten wir aus unseren jeweiligen Perspektiven und Haltungen einen Dialog in strittigen Themen suchen. Die gegenseitige Anerkennung ist hierbei die stete Grundlage. Insbesondere sollten sich Christen, als Teil der plural-verfassten Gesellschaft, in sozial-notwendigen Gesprächen als kommunikative Akteure einbringen, dürfen dabei zugleich die *Heiligkeit Gottes* in den demokratischen Prozessen nicht in einer rein-jenseitigen „Hinterwelt“ verorten: Es ist gerade die Inkarnation als die geglaubte Menschwerdung des göttlichen Wortes, die in unseren Alltag eingebrochen ist (vgl. Joh 1,1-14) und unsere geteilte Sprache in ihren Ansprüchen und Aussagegehalten neu prüfen und qualifizieren kann.

Aber was hat denn dieser Jesus, dieses menschengewordene Wort, hinsichtlich unserer Sprache, unserem Leben und unserer Gesellschaft für Heute zu sagen?

„Heiligkeit in säkularer Zeit“

Dieser konkrete Jesus hat die alltägliche Kommunikation von damals als auch im Anspruch der Gegenwart für alle Menschen verändert, indem er gleichrangig Fremde, Frauen und unscheinbare Personen angesprochen hat: mit neuen Perspektiven. Da-

bei verfolgte er das Ziel einer sich erneuernden Gemeinschaft (Reich Gottes), die von gegenseitiger Anerkennung und Respekt mit verändertem Autoritätsverständnis bestimmt ist und *alle* betrifft. Diese ganz andere Kommunikationsform entspricht auch seiner *inhaltlichen* Rede von Gottes *Heiligkeit*, indem er diesen jenseitigen Allmächtigen durch seine persönliche Vater-Anrede und durch alltägliche Gleichnisse (z.B. die Rede vom barmherzigen Vater) konkret in die *Heiligkeit der Welt* neu einbringt. Diese Sprache-Programmatische steht unter dem Vorzeichen von Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Anerkennung, Hoffnung, Respekt und in Für-Sorge im Miteinander für eine gelungene Sozialität – mit Gott in der Mitte des Lebens: Das ist die andere und neue Autorität.

In dieser christlichen Tradition, mit Christus als großer Kommunikator, eröffnet sich immer wieder neu eine christliche Perspektive, um eine „*Heiligkeit in säkularer Zeit*“ von Christus her zu aktualisieren und zu verstehen. Hier befinden sich Christen nicht in einem Glaubensghetto, sondern sie leben, sprechen und handeln in der Überzeugung, dass Christus in unsere Sprache eingebrochen ist. Dabei wirkt er als *formaler* Anspruch in Anerkennung *aller* Menschen mit bestimmten Werten (Gerechtigkeit, Sorge für andere etc.), um im kommunikativen Miteinander ganz verschiedene *Inhalte* (auch bestreitbar, mit Konsensziel) zu vermitteln.⁴ Hier ist nicht zuletzt auch inhaltlich *Gottes Heiligkeit* eingefordert, um im Verhältnis zu einer „*säkularen Heiligkeit*“ mit einer formal-universalen Geltung streiten zu können. Erst hierdurch ist die Verhandlung von geteilten Werten und Anerkennungsforderungen gesichert. Es lohnt hier, die „*Heiligkeit unseres Lebens*“ im Verhältnis zur christlichen Gottestradiation zu bedenken, um gemeinsame Orientierungslinien für zukünftige Fragen finden.

Ja, dieses Thema sollten wir zur Sprache bringen. Es sollte im Gespräch zwischen Christ/innen und anders orientierten

Kommunikationspartner/innen zur Sprache kommen, und zwar als Demokrat/innen in einer lebendig-integrativen Gesellschaft.⁵

August Laumer

Seelsorge in und nach der Corona-Krise

Pastoraltheologische Perspektiven

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*. Neuausgabe mit einem Nachwort von Hans Joas (C.H. Beck, 328). München 2014.
Vgl. Hans Joas, *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von Entzauberung*. Berlin 2017, bes. 419-488.
- ² Vgl. Joas, *Die Macht des Heiligen*, 117-123. 351f.
Vgl. Jürgen Habermas, *Auch eine Geschichte der Philosophie*, Bd. 1: *Die okzidentale Konstellation von Glaube und Wissen*. Berlin 2019², 456-459. 637-639.
- ³ Kritisch bei Peter Sloterdijk, *Den Himmel zum Sprechen bringen. Über Theopoesie*. Berlin 2020³, 57: „Was man in der Sprache neuerer Philosophien ‚Subjektivität‘ und ‚Personalität‘ nennt, läßt sich, ein gewisses Maß begrifflicher Phantasie vorausgesetzt, als eine spätere Deklination der pharaonischen Existenzweise begreifen, wonach Gott-Sein und Gott-Darstellen voneinander nicht effektiv unterscheidbar sind.“
- ⁴ Otmar Meuffels, *Produktiver Dialog. Theologische Stimmen in einer demokratischen Gesellschaft*, in: HK 2013, Bd. 67, 367-372, hier: 368: „In diesem gegenseitigen Verhältnis und seinen jeweiligen Perspektiven sollten Philosophie, Soziologie und Theologie eine Schule der Demokratie sein, [... als] kommunikative Anerkennungsvollzüge.“
- ⁵ Vgl. Otmar Meuffels, *Christsein im demokratischen Handeln. Trinitarische Einsichten – gesellschaftliche Interessen* (rpt 96). Tübingen 2018.

Am 11. März 2020 erklärte die WHO die zunächst in China durch ein neuartiges Corona-Virus ausgelöste Epidemie offiziell zu einer weltweiten Pandemie. In den Wochen und Monaten danach bestimmten die Verbreitung der Covid-19-Erkrankungen und die zu ihrer Eindämmung getroffenen Maßnahmen Politik, Wirtschaft, Gesellschaft und auch das kirchliche Leben. Einschneidende Restriktionen mussten verhängt werden, die in der westlichen Welt seit dem Zweiten Weltkrieg nicht mehr denkbar erschienen – mit Ausgangssperren, Kontaktbeschränkungen, Schließung von Einzelhandel, Hotels und Gastronomie, von Schulen und Kindertagesstätten, der Absage von Festen, Feiern und Zusammenreffen in Verbänden und Vereinen, aber auch dem Verbot öffentlicher Gottesdienste. Während sich so über die Sommermonate eine gewisse Entspannung erreichen ließ und in dieser Zeit viele Maßnahmen wieder gelockert werden konnten, machten ansteigende Infektionszahlen einen neuerlichen Lockdown im Winter 2020/21 unumgänglich. Wie sich die Pandemie weiterentwickeln wird, bleibt abzuwarten. Medizinischer Fortschritt und die Bereitstellung von Impfstoffen stimmen hoffnungsvoll; zugleich aber lassen die inzwischen aufgetretenen Mutationen des Virus erahnen, dass die Bekämpfung der Pandemie ein schwieriger und langwieriger Weg sein wird.

Auch Kirche und Seelsorge sind von der Ausbreitung des Corona-Virus und den diesbezüglichen Gegenmaßnahmen be-

troffen. Zwar wurde die Präsenz-Teilnahme von Gläubigen an Gottesdiensten – anders als während der „ersten Welle“ – zumindest in Deutschland unter Hinweis auf die grundgesetzlich verbürgte Freiheit der Religionsausübung (Art. 4) und auf die trostspendende und hoffnungstiftende Funktion des Glaubens nicht mehr verboten. Doch ist auch das kirchliche Leben nach wie vor erheblich eingeschränkt: Gruppenstunden für Kinder und Jugendliche, Seniorennachmittage, Familienkreise, Ausflüge, Adventfeiern, Pfarrfeste, Besuchsdienste in Krankenhäusern und Pflegeheimen, Erstkommunion- und Firmvorbereitung in Tischgruppen oder Projekttagen – all das und vieles mehr war und ist in der Corona-Zeit nicht oder allenfalls nur sehr eingeschränkt möglich. Digitale Kommunikationsmittel sind hier nur begrenzt ein Ersatz. Deshalb stellt sich die Notwendigkeit, die Pandemie und ihre Folgen für die Seelsorge auch pastoraltheologisch zu reflektieren, Grundlagen und Strategien für den Umgang damit zu bedenken und Zukunftsperspektiven aufzuzeigen. Dabei wird deutlich, dass die Corona-Krise eine kollektive Krankheitserfahrung darstellt. Viele Einsichten und pastorale Handlungsoptionen, die in der Krankenseelsorge längst vertraut sind, können darum auch hier von Bedeutung sein.

1. Die Corona-Pandemie – eine kollektive Krankheitserfahrung

Der „Katechismus der katholischen Kirche“ – der so genannte „Weltkatechismus“ – definiert Krankheit in folgender Weise: „Krankheit und Leiden gehören von jeher zu den schwersten Prüfungen im Leben des Menschen. In der Krankheit erfährt der Mensch seine Ohnmacht, seine Grenzen und seine Endlichkeit. Jede Krankheit kann uns den Tod erahnen lassen“ (Nr. 1500). Schwere Krankheit stellt eine existentielle Krisenerfahrung dar. Die bisher ungetrübte Lebensfreude und die als gleichsam selbstverständlich erachtete Gesundheit

stellen sich als Illusion heraus. Wohl auch zum Selbstschutz verdrängt der Mensch in Zeiten des gesundheitlichen Wohlergehens weithin, dass es auch anders sein und er ein schweres Krankheitsschicksal erleiden könnte.

Auch Covid-19-Infektionen können zu teils schweren Krankheitsverläufen bis hin zum Tod führen; selbst bei mildem Verlauf sind erhebliche Langzeitfolgen für die Betroffenen möglich, so zeigt sich. Die leichte Übertragbarkeit des Virus und die Schnelligkeit seiner Ausbreitung haben dazu geführt, dass Verunsicherung zu einem zentralen Stichwort geworden ist, mit dem Menschen ihre Situation in der Pandemie beschreiben; denn das Corona-Virus macht ihnen in bedrückender Weise die Verletzlichkeit und Endlichkeit ihrer menschlichen Existenz bewusst. Die Corona-Zeit wird als krisenhaft erlebt, selbst wenn Menschen nicht schwer erkrankt sind oder sich (noch) nicht infiziert haben. Während Krankheit sonst nur die (wenigen) erkrankten Menschen und ihre Angehörigen in existentieller Weise belastet, handelt es sich bei der Corona-Pandemie um eine Krisenerfahrung der *gesamten* Menschheit – in einer mehr und mehr globalisierten Welt. Wie ein Spiegel führt das Virus dem Menschen seine Begrenztheit und Vergänglichkeit vor Augen. Die alltagsweltliche Gewissheit fortdauernder, ungebrochener Gesundheit des eigenen Leibes wird als Illusion entzaubert. Auch das eigene Leben ist potentiell gefährdet, hinfällig und sterblich – auch wenn manche dies (zeitweise) verdrängen oder aber aufgrund grundsätzlicher, ideologisch motivierter Skepsis nicht wahrhaben wollen.

Krankheit als existentielle Krisenerfahrung umfasst dabei mehrere Dimensionen, die wiederum in Parallele zum Erleben der Corona-Pandemie gesetzt werden können. Körperliche Auswirkungen und Beschwerden sind hierbei wohl am augenfälligsten; aber auch andere Aspekte des Krankheitserlebens dürfen nicht ausgeblendet werden:¹

Schmerzen, Schwäche und Unwohlsein sind die markantesten Anzeichen

von Krankheit. Der Körper versagt seinen Dienst. Gewohnte Tätigkeiten und Beschäftigungen fallen deutlich schwerer oder sind nicht mehr möglich. Der Aktionsradius schmilzt zusammen: Um sich zu schonen, muss sich der kranke Mensch zurückziehen; meist muss er liegen. Er leidet an seiner Krankheit und den von ihr verursachten Beschwerden. Sein bisher übliches Leben wird durch sie durchkreuzt und er selbst zum „Leidenden“, zum „Patienten“, der sich passiv-ohnmächtig einem Krankheitsschicksal ausgeliefert sieht und es nicht ohne weiteres überwinden kann.

Covid-19-Infektionen führen gewiss nur zum Teil zu schweren Krankheitsverläufen, wenngleich die Sterblichkeit hier deutlich höher ist als bei den jährlich wiederkehrenden Grippewellen. Die überwiegende Zahl der Infizierten hat entweder keine oder nur milde Krankheitssymptome. Auch wenn derzeit davon auszugehen ist, dass die Mehrheit der Menschheit aufgrund von Impfprogrammen nie an Covid-19 erkranken wird, so ist auch diese erste Dimension des Krankheitserlebens durchaus in gewisser Weise auf die Pandemie insgesamt übertragbar. Denn die Maßnahmen zur Eindämmung des Virus beinhalten notgedrungen die Einschränkung von Bewegungsradius, Aktivität und Lebensoptionen der Menschen, selbst wenn sie sich nicht infiziert haben. Rückzug und Rücksichtnahme werden in der Gesellschaft eingefordert, und ein Leiden an dieser Situation ist in der Bevölkerung unverkennbar. Erhebliche Auswirkungen auf die wirtschaftliche Existenz vieler Menschen ergeben sich durch Kurzarbeit, Arbeitslosigkeit, Schließung von Gastronomie, Einzelhandel und Kultureinrichtungen. Gerade für sozial prekäre Schichten vergrößern sich derzeit Armut und Chancengleichheit. Passivität und Ohnmacht gegenüber der Pandemie, die unerwartet über die Menschheit gekommen ist und die nicht von selbst verschwinden wird, sind auch hier kennzeichnend.

Mit den zunächst eher somatischen Krankheitsbeschwerden sind darum auch offenkundig psychische Leiden verbunden

– wie bei jeder Erkrankung. Niedergeschlagenheit, Ängste, Traurigkeit, Übellaunigkeit, Verzweiflung und Resignation oder aber Aggressivität zeigen sich auch bei vielen an sich nur leiblichen Krankheiten. Der ganze Mensch ist von Krankheit betroffen – nicht nur der Körper, auch die Seele. Zuwendung und Sorge brauchen darum nicht nur der Leib, sondern auch Geist und Seele des Kranken. Die WHO definiert darum Palliative Care, also die palliative Sorge um todkranke Menschen, als Verbesserung der Lebensqualität dieser Patienten, näherhin durch Prävention, Diagnose und Behandlung von Schmerzen und anderen Problemen, und zwar physischer, ausdrücklich aber auch psychosozialer und spiritueller Art.² Doch nicht nur für die letzte Phase des Menschseins trifft dies zu; medizinische Reformansätze³, christliche Seelsorge und Ethik wie ebenso die neueren Entwürfe von Spiritual Care⁴ machen deutlich, dass dies auch zuvor schon von großer Bedeutung ist in der Therapie und Begleitung kranker Menschen.

Die Analogien zur Corona-Pandemie sind wiederum überdeutlich: Zu ihrer Bewältigung sind zweifellos medizinische Maßnahmen von wesentlicher Relevanz; aber auch die durch die Krise ausgelösten Ängste und Verunsicherungen sind zu berücksichtigen. Lebensqualität besteht nicht nur in der Vermeidung von Infektionen und damit der Erhaltung der somatischen Gesundheit, sondern auch in der Beachtung emotionaler Belastungen – und der Frage, wie diesen unter den gegenwärtigen Einschränkungen begegnet werden kann.

Krankheit hat schließlich, wie ebenfalls in der WHO-Definition von Palliative Care anklang, auch eine soziale Dimension; denn eine Erkrankung bedeutet häufig zugleich Trennung und Isolation. Beruf, Freundeskreis, Freizeitvergnügungen, nicht zuletzt die Familie – vieles und viele sind für den Kranken nicht oder nur mehr schwer erreichbar. Nur wenn andere sich zu ihm aufmachen, kann er ihnen noch begegnen. Vereinsamung ist darum ein häufiger Begleiter von Krankheit und Pflegebedürf-

tigkeit. Die soziale Dimension von Krankheit geht jedoch auch in die umgekehrte Richtung; denn auch das familiäre und nähere Umfeld des Kranken wird durch sie in Mitleidenschaft gezogen. Angehörige und Freunde sorgen sich nicht nur um den Kranken; sie müssen ihr Leben nun – wenn gleich häufig nur vorübergehend – ohne den Kranken organisieren und ohne ihn auskommen. Die Pflege des Kranken oder auch Besuche bei ihm binden ihre Kräfte zusätzlich – all das in der Teilnahme an den Sorgen, den Beschwerden und der Verunsicherung des Kranken. Krankheit hat also auch direkte Auswirkung auf das soziale Umfeld des Kranken.

Eine soziale Dimension besitzt darum auch die Corona-Pandemie. Infizierte müssen sich von ihren Mitmenschen isolieren und werden bei schweren Verläufen von Covid-19 im Krankenhaus behandelt unter Beachtung strikter Hygiene-Schutzauflagen; dazu gehört auch das Verbot von Besuchen, mit Ausnahme allenfalls bei Sterbenden. Doch auch wer näheren Kontakt mit nachweislich oder mutmaßlich Infizierten hatte und möglicherweise angesteckt wurde, muss in Quarantäne. Kontaktbeschränkungen, Ausgangssperren, Besuchsverbote oder -auflagen in Alten- und Pflegeheimen, Schulschließungen und Home Office zeigen darüber hinaus die belastenden sozialen Folgen der Pandemie auch für Nichtinfizierte auf. Viele Begegnungen sind derzeit nicht möglich; immer aber sind sie verbunden mit dem Risiko einer Infektion. Der Mitmensch wird zur potentiellen Gefahrenquelle; ein frohes, geselliges Zusammensein mit ihm kann nicht mehr sorglos stattfinden. Isolation und Vereinsamung sind darum kennzeichnend auch für die Corona-Krise; ihre Überwindung muss deshalb ein gesellschaftliches und insbesondere ein pastorales Anliegen sein.

Die Gemeinsamkeiten von individuellem Krankheitserleben und den Auswirkungen der Corona-Pandemie sind frappierend, sowohl in physischer, psychischer und sozialer Hinsicht. Zu Recht kann man darum

wohl sagen, dass die Corona-Krise eine kollektive Krankheitserfahrung darstellt. Dann aber kann auch die Krankenseelsorge entscheidende Hinweise für den Umgang mit ihr und für ihre Bewältigung geben.

2. Seelsorge in der Krankheit – und in der Corona-Pandemie

Christliche Seelsorge kann vielleicht am besten als Dienst am umfassend zu verstehenden, ganzheitlichen Wohl und Heil des Menschen aus christlichem Geist bestimmt werden.⁵ Vorbild für diese Seelsorge ist die Zuwendung Gottes zum Menschen, wie sie in der Bibel bezeugt wird und in der Menschwerdung und Selbsthingabe Jesu Christi ihren unüberbietbaren Kulminationspunkt gefunden hat. Das Ziel der Sendung des Gottessohnes ist dabei gemäß der Gute-Hirten-Rede im Johannesevangelium das „Leben in Fülle“ („... damit sie das Leben haben und es in Fülle haben“, Joh 10,10). Jesu Zuwendung zu den Armen, den Ausgestoßenen und Marginalisierten, vor allem aber auch zu den Kranken macht dabei deutlich, dass Seelsorge nicht nur die Beziehung des Menschen zu Gott im Blick hat. Entgegen einer früheren Verengung auf das spirituelle, jenseitige „Seelenheil“ muss sie auch die vielfältigen Nöte und Sorgen der Menschen im Hier und Jetzt betrachten und diakonisch Hilfe anbieten. Menschliches Leben in seinen unterschiedlichen Dimensionen und Bezügen „heilvoller“ zu machen ist darum das Anliegen einer heilenden und lebensdienlichen Seelsorge nach dem Vorbild und der Maßgabe Jesu.

Darum ist auch die Sorge um die Kranken seit den Anfängen der Kirche ein wesentlicher Teil des christlichen Dienstes. Dazu gehören nicht nur das Gebet für den Kranken und seine Salbung (vgl. Jak 5,14f.), sondern auch die konkrete Hilfeleistung und der Beistand am Krankenbett (vgl. die Beispielerzählung vom barmherzigen Samariter Lk 10,30-37, sowie die Werke der Barmherzigkeit nach Mt 25,31-46). Aus-

druck fand dies etwa in der Einrichtung von Hospitälern und der Gründung von Krankenpflegeorden in der Vergangenheit, aber auch durch ambulante Krankenpflegestationen und kirchliche Krankenhäuser in der Gegenwart, nicht zuletzt aber in der christlichen Kranken(haus-)seelsorge.

Wenn Seelsorge Dienst am ganzheitlich zu verstehenden Wohl und Heil des Menschen ist, dann sind damit allerdings Haltungen unvereinbar, die medizinische Ratschläge oder Maßnahmen zur Epidemie-Bekämpfung ignorieren oder umgehen wollen, wie dies manch christliche Einzelstimmen oder auch Gruppierungen vor allem während der ersten Corona-Welle vertreten und da und dort auch praktiziert haben. In der Krankenhauspastoral, ebenso in der Notfallseelsorge ist es ein fundamentaler Grundsatz, dass ärztliche und pflegerische Hilfe und deren Vorgaben Vorrang besitzen. Seelsorge würde im System Krankenhaus und bei Notfalleinsätzen nicht nur ihre Legitimität aufs Spiel setzen, wenn sie sich nicht im Interesse der Patientenversorgung in die Regelabläufe einordnen würde; sie würde auch ihren eigenen Anspruch verfehlen, lebensdienlich und heilvoll im umfassenden Sinn zu sein, da sie das leibliche Wohl des Patienten gefährden würde. Darum ist auch in der Corona-Pandemie jeglicher Kritik an der Unterordnung der seelsorgerlichen Belange unter Hygiene-Auflagen, so schwer sie das kirchliche Leben auch einschränken mögen, eine Absage zu erteilen, insofern die getroffenen Maßnahmen dem Schutz vor Infektion und Erkrankung dienen. Die Beachtung dieser Vorgaben im kirchlichen Raum ist vielmehr konsequente Folge einer heilenden, dem „Leben in Fülle“ mit seinen verschiedenen Dimensionen verpflichteten Seelsorge der Kirche; zudem ist sie Ausdruck echt christlicher Nächstenliebe.

Dass die Corona-Hygiene-Maßnahmen dabei die seelsorgerliche Hilfe massiv erschweren, ist andererseits offenkundig und führt zugegebenermaßen zu einer paradoxen Situation: Angst und Verunsicherung, aber auch existentielle Fragen im Glauben, Isolation und Vereinsamung

verlangen nach seelsorgerlichem Beistand. Dieser kann jedoch nicht oder nur mehr eingeschränkt mit den bisherigen Methoden verwirklicht werden: durch den Besuch einer Seelsorgerin oder eines Seelsorgers, durch persönliche Begegnungen und durch seelsorgerliche Gespräche im direkten Kontakt. Pastorale Nähe, die dem Menschen vermittelt, dass er in seiner Not gerade nicht verlassen ist, sondern sich weiterhin verbunden wissen darf mit der Gemeinschaft der Kirche, ja letztlich mit Gott, kann so nur schwer erfahren werden. Zwar wurden gerade in der ersten Welle der Pandemie recht schnell alternative Kontaktmöglichkeiten aktiviert, so über Telefon, Pfarrbriefe und Handzettel, vor allem aber über digitale Medien. Viele Pfarreien haben alsbald begonnen, ihre Gottesdienste im Internet zu übertragen. Chatforen, Newsletter und Videokonferenzen wurden da und dort eingerichtet. Die hier aufgewendete Kreativität und Innovationskraft ist überaus bewundernswert; man kann nur dankbar sein für die digitalen Kommunikationsmöglichkeiten, die in der Gegenwart zur Verfügung stehen. Und doch wurden zugleich deren Grenzen deutlich. Die tröstende Nähe eines anderen Menschen können sie eben nicht einfach ersetzen, erst recht nicht in der Seelsorge. Vor allem der personale „Bei-Stand“, das Nahesein bei einem Notleidenden kann so nur begrenzt vermittelt werden. Das beiläufige Gespräch am Rande, das seelsorgerliche Kurzgespräch⁶, das sich aus zufälligen Begegnungen entwickeln kann, die Aufmerksamkeit für und das Teilen von Sorgen und Mühen des Alltags – all diese seelsorgerlichen Grundformen sind „coronabedingt“ nur schwer möglich, und dies, obwohl sie gerade in der Zeit der Pandemie besonders notwendig wären.

Seelsorge soll dem kranken und leidenden Menschen vermitteln, dass er in seiner Not nicht alleine ist und, vor allem, dass auch Gott ihm nahe ist, so unbegreiflich und verborgen er angesichts des Leids auch erscheint. Schon im Buch Ijob ist die Frage nach dem Warum des Leidens aufgegriffen

worden – offenbar auf dem Hintergrund der Erfahrungen Israels im Babylonischen Exil. Die bekannten Lösungsversuche der Theodizee-Problematik werden darin verworfen und als ungenügend erwiesen.⁷ In seiner Klage erfährt Ijob dennoch Trost von Gott: einerseits weil er von ihm an seine Geschöpflichkeit und menschliche Begrenztheit gegenüber der erhabenen Größe Gottes erinnert wird; vor allem aber weil Ijob die Gewissheit erhält, dass dieser Gott ihn auch in seinem Leiden nicht verlassen hat, ihm Antwort gibt auf seine Klage und so zeigt, dass er ihm nahe ist.⁸ Diese alttestamentliche Erfahrung der Nähe Gottes, die sich schon im Exodus und der Wüstenwanderung Israels zeigte, setzt sich fort in Leben und Verkündigung Jesu Christi: Gott steht demnach „dem Schmerz der Welt weder als ungerührter Beobachter noch als despotischer Gebieter über Leiden und Freuden seiner Geschöpfe“ gegenüber. „Vielmehr ist er der Gott-mit-uns, dem unser Leiden Schmerz bereitet, weil er uns liebt“, und diese Liebe zum Menschen lässt dann auch seinen Sohn Jesus Christus am Kreuz sich für uns hingeben.⁹ In der seelsorgerlichen Begleitung soll den Kranken und Sterbenden dieser „mitgehende, solidarische Gott, der sich uns in Jesus offenbart hat, erfahrbar [werden] im Wort und im Schweigen, im Aushalten und Mitgehen des Seelsorgers [bzw. der Seelsorgerin], in der Erschließung des Wortes Gottes und in der Feier der Sakramente“.¹⁰ Deutung seiner Situation zur Bewältigung aus dem Glauben möchte so die Seelsorge dem kranken Menschen vermitteln. Dabei werden Seelsorgerinnen und Seelsorger selbst angesichts der Sinnlosigkeit des Leides die Abwesenheit und Verborgenheit Gottes erfahren und manche eigene Ohnmacht und Hilflosigkeit aushalten müssen; doch können die Solidarität und der Beistand auch bei sinnlos erscheinendem Leiden tröstende Kraft geben und womöglich so Gottes Gegenwart erfahrbar werden lassen.¹¹

Seelsorgerliche Nähe der Kirche ist darum bereits während der Corona-Krisenzeit von entscheidender Bedeutung, selbst wenn

diese nur eingeschränkt und auf digitalem Wege vermittelt werden kann. Würde sie auf die Zeit erst nach der Pandemie verschoben, wäre dies fatal. Schon jetzt braucht es deutliche pastorale Bemühungen, den Menschen seelsorgerliche Anteilnahme und Beistand zu vermitteln, in einer Zeit, in der teils unsägliches Leid erfahren wird, vor allem aber der Sinn dieses Leides sich kaum erschließen mag.¹²

3. Seelsorge nach der Corona-Krise

Ganz zu Recht weist der „Weltkatechismus“ darauf hin, dass die Reaktionen auf Krankheitserfahrungen sehr unterschiedlich sein können: „Krankheit kann zu Angst, zum Rückzug auf sich selbst, zuweilen sogar zu Verzweiflung und zu Auflehnung gegen Gott führen. Sie kann aber auch den Menschen reifer machen, ihm den Blick dafür öffnen, was in seinem Leben unwesentlich ist, so dass er sich dem Wesentlichen zuwendet. Sehr oft führt Krankheit zur Suche nach Gott, zur Rückkehr zu ihm“ (Nr. 1501). Auch die Auswirkungen der kollektiven Krankheitserfahrung in der Corona-Pandemie werden darum keineswegs einheitlich sein: Während manche Menschen resignieren und auch im weiteren Leben von dieser bedrängend-traumatisierenden Zeit bestimmt werden, andere hingegen ihren Lebenshunger und ihre eigenen Interessen fortan über alles stellen, wollen wieder andere nun bewusster leben und setzen dabei Werte wie etwa Familie, Freunde und Solidarität an die erste Stelle. Auch in der Gottesfrage werden die Reaktionen verschieden sein: Während die einen sich durch das Erleben von Leid in ihren Zweifeln oder gar in ihrer Ablehnung bestärkt sehen, finden andere angesichts ihrer Schwäche gerade im Gottesglauben Halt und Orientierung und gelangen zu einer vertieften und bewussteren religiösen Praxis.

Prognosen über die Zeit „nach“ der Corona-Krise – die Übergänge werden hier ohnehin wohl eher fluide sein – sind auf-

grund dieses uneinheitlichen Bildes nur schwer zu treffen. Die gegenwärtig eher geringen Zahlen bei den Gottesdienstbesuchen¹³, bei Taufen und Trauungen, aber auch bei pastoralen (Präsenz-)Angeboten sind jedenfalls coronabedingt gewiss nicht repräsentativ. Deutlich stärker nachgefragt als sonst werden hingegen etwa Gottesdienstübertragungen¹⁴, Telefonseelsorge¹⁵, Beratung und digitale Angebote. Dies zeigt, dass die Seelsorge der Kirchen durchaus weiterhin offenbar – gerade angesichts der Krise – einen Nerv trifft. Dennoch ist zu vermuten, dass der Rückgang des kirchlichen Lebens, wie er seit Jahrzehnten zu beobachten ist, sich weiter fortsetzen wird. Ein umfassender religiöser Neuaufbruch in der Gesellschaft „nach Corona“ oder gar eine Renaissance der kirchlichen Beheimatung ist wohl kaum zu erwarten. Gewiss ist mit so mancher Sinnsuche zu rechnen. Spirituellen Bedürfnissen wird in der Gegenwart jedoch vielfach auch außerhalb der institutionell verfassten Kirchen nachgegangen. Auf diesem vielstimmigen religiösen Markt muss die kirchliche Pastoral deutlich machen, was ihr Proprium ist, welches Deutungsangebot und welche Hoffnungsbotschaft gerade sie dem Menschen zur Bewältigung seiner Situation geben kann.

In der Vergangenheit ist in Gesellschaften, die Krisen überwunden haben, bei den Menschen ein deutlicher Lebenshunger erkennbar gewesen. Dies gilt beispielsweise für die Zeit nach der Spanischen Grippe, aber auch nach dem Ende der beiden Weltkriege im 20. Jahrhundert. Das Bedürfnis nach Normalität, nach Gemeinschaft mit anderen, nach festlich-froher Begehung wichtiger Lebensereignisse und nach bereichernden Erlebnissen wird sich auch nach der Corona-Pandemie wieder Bahn brechen; viele werden zuvor Versäumtes (endlich) nachholen wollen. Die Angst, dass Menschen sich nun nach dieser Krise verstärkt vom sozialen Leben verabschieden, weil sie sich an den Rückzug ins Private gewöhnt haben, wie dies von manchen Verantwortlichen in den Kirchen, aber auch in

anderen sozialen Institutionen befürchtet wird, ist wohl unbegründet, zumindest für die breite Masse. Der Blick in die Geschichte zeigt hier gerade das Gegenteil. Zugleich ist diese Sehnsucht nach den „normalen“ Lebensvollzügen auch ein wichtiger Ansatzpunkt für die Pastoral; denn es gilt, dann auch im Raum der Kirche wieder neu Gemeinschaft zu ermöglichen, Beziehungen zu vertiefen, religiöse Erfahrungen zu initiieren, die Deutung des Lebens aus dem Glauben anzubieten, ja, das Leben also solches vor Gott zu feiern.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. hierzu auch die Sicht von Krankheit und Heilung in der von Viktor von Weizsäcker begründeten anthropologischen Medizin sowie in der psychosomatischen Medizin (auch: holistische Medizin, „comprehensive medicine“) nach Thure von Uexküll. Eberhard Schockenhoff, Krankheit, Gesundheit, Heilung – Wege zum Heil aus biblischer Sicht. Regensburg 2001, 11–39.
- 2 Vgl. die Definition von Palliative Care unter: www.who.int/ncds/management/palliative-care/introduction/en/ (letzter Abruf: 10.03.2021).
- 3 Vgl. die oben bereits genannte anthropologische und die psychosomatische Medizin.
- 4 Traugott Roser möchte darum auch Spiritual Care generell als „vierte Säule im Gesundheitswesen“ etablieren – neben den Bereichen von Medizin, Pflege und Verwaltung. Ders., Vierte Säule im Gesundheitswesen? Dienstleistungen der Seelsorge im Kontext des Sterbens, in: Günter Thomas – Isolde Karle (Hg.), Krankheitsdeutungen in der post-säkularen Gesellschaft. Stuttgart 2009, 580–592.
- 5 Doris Nauer votiert mit anderen praktischen Theologinnen und Theologen für eine Beibehaltung des belasteten Seelsorge-Begriffs, jedoch in einer multidimensionalen Perspektive; Seelsorge schließt dabei an das biblische Verständnis von „Seele“ (*nefesch/psyche*) an, das den ganzen Menschen meint, und umfasst damit sowohl mystagogisch-verkündende, pastoralspsychologisch-begeleitende und diakonisch-heilende Dimensionen. Dies., Seelsorge. Sorge um die Seele. Stuttgart 2007.
- 6 Vgl. Timm H. Lohse, Das Kurzgespräch in Seelsorge und Beratung. Eine methodische Anleitung. Göttingen ⁵2020.

- 7 Allerdings wird das Theodizee-Problem im Buch Ijob noch nicht in seiner ganzen Schärfe aufgeworfen, sondern lediglich hinsichtlich der Frage, warum Gott auch den Gerechten leiden lässt.
- 8 Vgl. Schockenhoff (Anm. 1), 69-78.
- 9 Bruno Forte, Der Glaube an den Gott Jesu Christi und die Pandemie, in: Walter Kasper – George Augustin (Hg.), Christsein und die Corona-Krise. Das Leben bezeugen in einer sterblichen Welt. Ostfildern 2020, 40-54, 45.
- 10 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Die Sorge der Kirche um die Kranken. Seelsorge im Krankenhaus. Pastorale Handreichung. Zu einigen aktuellen Fragen des Sakramentes der Krankensalbung (Die deutschen Bischöfe 60). Bonn 1998, 12.
- 11 Vgl. ebd.
- 12 Von manchen wird darauf verwiesen, dass die Corona-Krise ein gestörtes Naturverhältnis des Menschen offenbart; andere sehen darin eine Folge der modernen, nach Gewinn, Leistung und Wachstum normierten Wohlstandsgesellschaft. Beide Standpunkte übersehen aber wohl, dass die Pandemie auch unabhängig davon eingetreten wäre, wie dies auch bei früheren Epidemien der Fall war. Vgl. Johannes Röser, Innehalten, in: Christ in der Gegenwart 73 (2021) 3f.
- 13 Vgl. Paul M. Zulehner, Bange Zuversicht. Was Menschen in der Corona-Krise bewegt. Ostfildern 2021, 172-178.
- 14 Vgl. z. B. die im Auftrag der EKD durchgeführte und im Juni 2020 veröffentlichte Studie: Daniel Hörsch, Digitale Verkündigungsformate während der Corona-Krise: www.ekd.de/ekd_de/ds_doc/midi_Adhoc-Studie_Digitale_Verkuendigungsformate_waehrend_der_Corona-Krise.pdf (letzter Abruf: 10.03.2021).
- 15 Vgl. die statistische Auswertung unter: www.telefonseelsorge.de/statistische-auswertung-2020-abgeschlossen/ (letzter Abruf: 10.03.2021).

Literaturdienst

Martina Kreidler-Kos/Niklaus Kuster: Bruder Feuer und Schwester Licht. Franz und Klara von Assisi. Zwei Lebensgeschichten im Dialog. Ostfildern 2021, 375 Seiten.

Kein Liebespaar, doch tief verbunden, verschieden, kraftvoll, geistdurchweht und voller Ausdruck. Klara (Chiara) und Franz (Francesco) von Assisi, die Tochter aus adligem Haus, der wohlhabende Kaufmannssohn, im Weg hinab mit Jesus, in die größere Freiheit selbstgewählter Armut, weg von verschiedenen Privilegien, hin zur größeren Gottverbundenheit im immer liebenderen Menschsein, Mystik der wachen Augen, leidempfindlich und politisch solidarisch mit den Deklassierten ihrer Zeit um das Jahr 1200.

So schildern Martina Kreidler-Kos und Niklaus Kuster das erweckte Paar aus entflamtem Bettelmönch und spirituell luzid wacher Frau. Sie erzählen es durch den Spiegel zweier Gefährt*innen, Bruder Rufino, Gefährte des Franz und Cousin der Klara und Schwester Pacifica, Nachbarin der Klara und ihrer Mutter. Ein Wechselgesang. Sie holen die Historie treu und kundig herbei, der Stadt Assisi, der Zeit, der beiden Familien. Eine Zeit voller Neuaufbrüche und Zerrissenheit, sozial, politisch, kirchlich, spirituell. Das Buch ist findig und kundig reich bebildert zudem.

Krisenzeiten – verankert individuell in beiden Biografien, Kriege, Gefangenschaft und Ansätze von Depression (Franz), die Schattenseite des Frühkapitalismus unterm bürgerlichen Gleichheitsfetisch in Assisi als Weckruf an beide zur Suche nach einer tiefweitere Spiritualität, die alle Sinne öffnet für die politischen und sozialen Veränderungen der geschichteten Wirklichkeit aus einem neuen Enthusiasmus für den Weg des armen Jesus ins JE MEHR von Gottesfreiheit. Bei beiden ein freiwilliger und bewusster Weg von Oben nach Unten, einzige Armutsbewegung, die nicht ideologisch missbraucht werden kann.

Wer unten ist, ist unten, meist ungesehen. Frei und solidarisch nach Unten gehen, das weckt etwas Anderes, provoziert, ist Krisis, hält dem Etablierten aus Stand und Geld den Spiegel. Beide verweigern der Familienvorlage die Zustimmung, Franz bricht mit der väterlichen Projektion, Klara lässt sich nicht verheiraten oder ins Edelkloster schicken. „(...) Klara wollte etwas anderes. Sie wollte wie Franz und die ersten Brüder völlig mittellos in den Fußspuren des geliebten armen Christus leben“ (S. 61). Die beiden finden zueinander. Geisterfüllte Gespräche, Koinzidenz, Zusammenklang. Die Begegnung muss ein Glück mit-sammen gewesen sein, Klara, Chiara, findet ihr Klares,

Strahlendes, ihr Name leuchtet durch sie hindurch (vgl. S. 72), aus einem Geist öffnen sich zwei Wege, aus der engen „Verbindung von Stille und Welt, Gottsuche und Menschenliebe“ (S. 90), die Brüder mit Franz wandernd, Klara mit ihrer Gemeinschaft vor den Toren Assisi in San Damiano gastlich, aber stabil und sesshaft am Ort. Aber auch dies ist nicht statisch und idealisiert, es geschieht in einem Ringen JE, was als das Nächste gemäß ist: „Man muss weggehen können/ und doch sein wie ein Baum; ...“ (Hilde Domin, Ziehende Landschaft). Es geht zwischen beiden nicht ohne Konflikt, was Form und Gestalt und Lebensregel betrifft – und wie seltsam wären Beziehungen, wo dies nicht geschähe. Die Kirche braucht keine harmonieaufgeputzten Klarsichtfolien, sie braucht Zeug*innen, die nachvollziehbar streitbar, konfliktfähig und darin liebevoll aneinanderwachsend, freudig, je mehr selbstwerdend sind, so, wie es bereits Platons Gastmahl vom EROS schrieb. Das geht auch nicht ohne spirituelle Krisen und Wunden ab – wir finden hier keinen beständig mystischen Aufstiegsweg der beiden, sie bleiben auch verbunden in gottfernen Wüsten ihres Lebens im Ringen, in Schwellenerfahrungen zwischen dem je ZUVIEL und ZUWENIG im Mitgehen des Weges der Armut Gottes in die Welt in deren brennende Lohe, die brennt – aber nicht verbrennt und nur so auch schön bleibt (vgl. S. 135 ff.)

Beide finden im Hindurchgehen auch zu Formen abgründiger, sperriger, öffnender Gottespoesie, Lichtung und Berge im Wort (vgl. S. 158 ff.). Dies geschieht in kerniger Loyalität zur Kirche und im Ringen um deren Gestalt in der Zeit – so, wie auch heute: SEMPER REFORMANDA (Kapitel 10).

Franz stirbt am 3. Oktober 1226 bei der Portiuncula, sein Sonnengesang, den er in Klaras San Damiano-Haus ausschrieb, singt zuletzt von der „Schwester Tod“ (vgl. Kapitel 9); Klara überlebt ihn um Jahrzehnte, sie stirbt am 11. August 1253. Ihr Leichnam wird von San Damiano nach San Giorgio begleitet: „Dort wurde Chiara in das gleiche Grab gelegt, in dem ein Vierteljahrhundert zuvor schon Francesco vorläufig bestattet worden war“ (S. 247).

Geht es inniger?

Beide werden Heilige der Kirche, vielleicht auch der Kirche der Menschheitsfamilie – in der Suche nach einer Form, solidarisch verbunden mit der gesamten Schöpfung geschwisterlich zu leben.

Auf dem Sterbebett sagt Klara den Schwestern und allen Menschen guten Willens: „Seid immer Liebhaberinnen Gottes, eurer eigenen Seele und aller eurer Schwestern...“ (S. 246).

Das vielfach inspirierende Buch erweist sich als vitale Erneuerung ins Heute in der Weise des vielfachen Schriftsinnes: Die HISTORIA wird getreu erzählt, im Sinne der ALLEGORIA bewegt das Erzählte alle Sinne, in der TROPOLOGIA zieht das Buch in die

Richtung der Erneuerung der jetzigen Kirche im Geist der Armut und des einfacheren Lebensstiles weltweit, die ANAGOGIA schließlich weist in der je größeren Hoffnung, die nicht zuschanden werden lässt, mutig ins Konkrete des Handelns.

Ich schließe mit einer Passage aus einem Brief der Klara, einem täglich zu schauenden spirituellen Spiegel, einem „Dreiklang von tiefer Schönheit“ (S. 158), grenzend an das Weihnachten 1223, wo Franz hinausgeht und draußen in Greccio „Gottes ‚Geburt am Weg‘“ mit dem einfachen Volk feiert und die Szene lebendig stellt (ein Bibliodrama). Klara und ihre Schwestern haben sich dies oft erzählen lassen, wie hier „das Kind Jesus im Herzen vieler neu geboren worden“ (S. 156). Klara nimmt dies voller poetischer Kraft auf:

„Verweile am Anfang dieses Spiegels und siehe die Armut des Kindes,
das, in eine Krippe gelegt, in Windeln gewickelt worden ist.

O bewundernswerte Demut, o Armut, die staunen lässt:

Der König der Engel, der Herr über Himmel und Erde,
wird in eine Krippe gebettet!

In der Mitte des Spiegels betrachte die Demut
oder auch nur die selige Armut,
das unermüdliche Handeln und die zahllosen Mühen
die er zur Erlösung der Menschheit auf sich genommen hat!

Am Ende dieses Spiegels betrachte die unaussprechliche Liebe,
in der er freiwillig das Leiden am Kreuz angenommen hat,
um den schändlichsten aller Tode zu sterben!“

Auf den Fußspuren Jesu, das Leben Jesu mit dem eigenen Leben leben: Krippe, Kreuz, Auferweckung – im durchtragenden LIEBEN.

Markus Roentgen

Siegfried Modenbach: Wer mit Segen sät, wird mit Segen ernten. Segensfeiern für Liebende. Paderborn 2020, 120 S., ISBN 978-3897108479.

So gerade heraus wie der Titel des Buches, das 2 Kor 9,6 zitiert, ist auch das gesamte Buch des Pal-

lotinerpaters Siegfried Modenbach. „Wer mit Segen sät, wird mit Segen ernten.“ Der Titel ist Programm. Der Segen für Paare, die nicht sakramental heiraten können, nämlich gleichgeschlechtliche Paare und heterosexuelle Paare, von denen mindestens eine(r) der beiden schon einmal kirchlich verheiratet war, liegt dem Autor nicht nur am Herzen. Modenbach sieht sich geradezu außer Stande, Paaren einen solchen Segenswunsch zu verweigern.

Jeweils drei gottesdienstliche Feiern einschließlich Predigten werden präsentiert, die das konkrete Paar, das seine Beziehung segnen lassen möchte, durchscheiden lässt. Aber die Segensrituale haben auch exemplarischen Charakter. So gelingt es Modenbach, Persönliches mit Grundsätzlichem zu verbinden. Bereichert durch passende Texte aus der Literatur, ohne in irgendeiner Weise pathetisch zu wirken oder gar kitschig, versteht es der Autor, dem Segen für die Paare eine warme und persönliche Note zu geben, die dem, was die Paare miteinander vorhaben, konkret gerecht wird. Im Mittelpunkt steht der Weg, den zwei Menschen, die um den Segen bitten, miteinander gehen wollen. Einen gemeinsamen Weg wollen sie gehen, bei dem sie sich wie bei einer Seilschaft der gegenseitigen Unterstützung versichern und bei dem es besser ist, man geht ihn gemeinsam, und nicht allein (in Anlehnung an Koh 4,9). So schlicht konkret ist das mit der Partnerschaft in Modenbachs Augen.

Vor seinen Segensvorschlägen analysiert Modenbach jedoch theologisch, dass biblisch gesehen die Verweigerung von Segen meistens einen Fluch für die Betroffenen nach sich zieht. Für ihn als Seelsorger kann es deshalb nur eine Option geben, wenn Paare um einen Segen für ihre Verbindung bitten: den Segen von Gott zu erbitten.

Nach der Lektüre der Vorschläge für Segensfeiern stellt sich vordergründig die Frage, was – in Gottes Namen – eigentlich dagegen spricht, Menschen das Sakrament der Ehe (erneut) zu spenden, Geschiedenen wie auch gleichgeschlechtlichen Paaren? Das Dilemma, in dem sich Kirchenrecht und Sakramententheologie befinden, fasst Modenbach für geschiedene Menschen, die für ihre neue Verbindung um den Segen bitten, treffend zusammen: „Selbst wenn man sagen kann, dass durch die liebende Verbindung von Mann und Frau eine zweite sakramentale Ehe de facto bereits geschlossen wurde, so wird ihr doch durch die katholische Kirche die Anerkennung verweigert.“ (S. 32) Die Erstarrung des gängigen Sakramentenverständnisses wird so gesehen der ethisch hochwertigen Lebenspraxis der Liebenden nicht gerecht.

Die Schönheit, anders ist es nicht zu beschreiben, der Vorschläge für Segensfeiern lassen aber auch noch einen anderen Gedanken aufkommen. Eine der gewählten Segensformeln (besonders gelungen: Priester spricht z.B. den Satz: „Du bist Güte, du bist

Treue“ und die Gemeinde spricht gemeinsam: „Segne N. und N.“ (S. 100); dies wird litaneiartig mit anderen, gut gewählten Sätzen einige Male wiederholt, also hier bittet die ganze Gottesdienstgemeinde um den Segen für das Paar) würde sich manches Paar bei einer sakramentalen Eheschließung auch wünschen, weil sie so stimmig sind. Sie leuchten geradezu durch Empathie, Freundlichkeit und Kenntnis der jeweiligen Lebenssituation, ohne „aus dem Nähkästchen zu plaudern“, (was nicht selten peinlicherweise bei Hochzeitsfeiern geschieht). Gebraucht wird eine poetische und gleichzeitig solide Sprache, eigentlich also alles, was ein Paar bei einer solchen Feier als passend empfinden muss. Die Frage, die sich nahezu aufdrängt, ist also folgende: Ist vielleicht der Segen die zeitgemäßere Form der rituellen Besiegelung einer Paarverbindung? Ist das theologische Ringen darum, ob auch beispielsweise eine gleichgeschlechtliche Verbindung Sakrament sein könne, bereits eine anachronistische Auseinandersetzung? Mit anderen Worten: Die Segensfeiern, die Modenbach hier präsentiert, sind keine Formen, denen etwas fehlt, sondern ganz im Gegenteil: sie drücken ein Mehr aus, das jede Form des auf Dauer angelegten Liebens zweier Menschen schon in sich trägt: eine Verheißung und eine Hoffnung. Nicht weniger, aber eben auch nicht mehr. Was schon ein Sakrament eo ipso nicht bewirken kann, nämlich die lebenslange Dauer der Liebe zwischen zwei Menschen, kann aber vielleicht ein Segensritual, das den Wechselfällen des Lebens einen realistischeren, jedoch eben auch hoffnungsvollen Ausdruck verleiht.

Die aufwendige Gestaltung des Buchs ist der eines Benediktionales angeleglichen (roter Einband, rot-schwarze Textgestaltung und Texttype, Lesebändchen), vermittelt dadurch durchaus einen – berechtigten – selbstbewussten Habitus des Autors, und ist angereichert durch geschmackvolle farbige Fotos vor jedem Segensvorschlag. Nur die Titelgestaltung in schülerhafter Schreifschrift erschließt sich keiner Logik. Sollte etwa durch diese Schrifttypenwahl der exemplarische Charakter des Inhalts etwas relativiert werden? Das hat der hervorragende Inhalt keinesfalls nötig.

Nicht nur hilfreich und anregend für alle, die Paaren einen Segen spenden möchten, ist dieses Buch, es macht auch Hoffnung, wenn ein Priester der katholischen Kirche ein solches Buch verfasst. Hier kann deutlich werden, dass die Kirche vielfältig und bunt und durchaus in der Lage ist, Widersprüche auszuhalten. Wenn ein solches Buch noch dazu so ausgezeichnete Vorschläge für Segensfeiern für Paare macht, kann es um die Zukunft einer einfühlsamen und menschenwürdigen Seelsorge nicht schlecht bestellt sein.

Andreas Heek

BEIM ANSTURM DER WÖRTER

das wort finden:

das wort
über den abgrund

das wort, das mich hielte

das wort,
das stark wäre und schön

das wort ohne kalkül

wie die sterne,
die rose,
die stille

dieses wort

Werner Kallen

*aus: Unter dem Ginkgo. Gedichte.
Edition Toni Pongratz,
Hauzenberg 2020, S. 25,
ISBN 978-3945823132.*

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Spiritual Georg Lauscher, c/o Bischöfliche Akademie,
Leonhardstraße 18–20, 52064 Aachen | Generalvikariatsrat Dr.
Christian Hennecke, Domhof 18–21, 31134 Hildesheim |
Regina Flackskamp, Kirchengemeinde St. Johannes Troisdorf,
Meindorfer Straße 5, 53844 Troisdorf | Prof. Dr. René
Buchholz, Am Boeselagerhof 11, 53111 Bonn | Prof. Dr. Patrik
C. Höring, Erzbistum Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße
32, 50668 Köln | Prof. em. Dr. Otmar Meuffels, Blasiusstraße
1, 52511 Geilenkirchen | Prof. Dr. August Laumer, Universität
Augsburg, Kath.-Theol. Fakultät, Universitätsstraße 10, 86159
Augsburg

Beirat: Bischöfliches Generalvikariat Aachen, Klosterplatz 7,
52062 Aachen | Dr. Martina Kreidler-Kos, Domhof 12, 49074
Osnabrück | Petra Dierkes, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Uta Raabe, Niederwallstraße 8–9, 10117 Berlin | Generalvi-
kariatsrat 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