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

Juli 7/2022

74. Jahrgang

Aus dem Inhalt

Angela Reinders

Digitale Natalität

Margit Eckholt

„Gottes Wort und menschliche Sprache“

Neue Wege des Offenbarungsdenkens im christlich-muslimischen Dialog

Georg Lauscher

Ein Prophet in der der Kirchenkrise

Kardinal Suhard (1874–1949)

PASTORALBLATT

Inhaltsverzeichnis

Gunther Fleischer	
Schöpfung kennt keine Simulation	194
<hr/>	
Angela Reinders	
Digitale Natalität	195
<hr/>	
Margit Eckholt	
„Gottes Wort und menschliche Sprache“	
Neue Wege des Offenbarungsdenkens im christlich-muslimischen Dialog	202
<hr/>	
Georg Lauscher	
Ein Prophet in der der Kirchenkrise	
Kardinal Suhard (1874-1949)	208
<hr/>	
Birgit Lennarz	
Eigenverantwortetes Engagement in „EINFACH DA“	214
<hr/>	
Fabian Brand	
Gleichgestaltung mit Christus	
Möglichkeiten und Grenzen eines biblischen Motivs	216
<hr/>	
Rezensionen	
Hans Kessler: Auferstehung?	
Gerhard Sauter: Beseeltes Alter	
Albert Gerhards: Distanz und Nähe	221
<hr/>	



Liebe Leserinnen und Leser,

Digitalisierung ist ein Kennwort unserer Zeit. Sie beschreibt ebenso ein Phänomen, das den Alltag bereits bestimmt, als auch eine Aufgabenstellung, die sich Unternehmen wie Institutionen ständig auf die Tagesordnung schreiben. Dabei ist Digitalität nicht nur eine Frage der Technik, sondern als Erschafferin einer eigenen – virtuellen – Welt wirft sie auch die Frage auf, wie sich diese „künstliche“ Welt zur realen verhält und wie sich das wechselseitige „Begehen“ beider „Welträume“ für den Menschen darstellt. Dieses Spannungsgefüge betrachtet **Dr. Angela Reinders**,

Abteilungsleiterin in der HA Personal des Generalvikariats Aachen, auf dem Hintergrund des Begriffs „Gebürtigkeit“ („Natalität“) der Philosophin Hannah Arendt. Über ihn kommen „Moral“ und „Verantwortlichkeit“ ins Spiel – Größen, die ins Zentrum christlicher Anthropologie und Ethik führen.

In die Welt des christlich-islamischen Dialogs führt die Präsentation und Einordnung der einschlägigen Habilitationsschrift von P. Prof. Dr. Tobias Specker SJ, Inhaber des Stiftungslehrstuhls „Katholische Theologie im Angesicht des Islam“ an der Philosophisch-Theologischen Hochschule St. Georgen. Sie erfolgen durch Frau **Prof. Dr. Dr. h.c. Margit Eckholt**, Professorin für Dogmatik und Fundamentaltheologie an der Universität Osnabrück. Sie macht deutlich, dass Speckers Nachdenken über den besagten Dialog fruchtbar ist, weil er Offenbarung in ihrer unlöslichen Verbindung mit der menschlichen Rede zusammensieht. Das Miteinander von Gotteswort und Sprachgeschehen verbindet Christentum und Islam, sodass sich auf dieser Ebene – bei allen Unterschieden – wirkliche Dialogmöglichkeiten eröffnen.

Einen geistlichen Impuls für unsere kirchenkrisengeschüttelte Zeit bietet Spiritual **Georg Lauscher** aus Aachen. Er entdeckt neu den Pariser Kardinal Emmanuel-Célestin Suhard (1874–1949), der bereits in seiner Zeit feststellt: „Eine große Zahl der Getauften lebt praktisch, als wären sie gottlos.“ Seine Antwort ist nicht Verzagen, sondern die Ermutigung zu einer neuen „Wertschätzung Gottes“. Sie bedeutet Aufgabe für den Glauben und für das Handeln gleichermaßen.

Im Rahmen des Jahresschwerpunktthemas „Engagementförderung“ stellt **Dr. Birgit Lennarz**, Engagementförderin beim Forum Ehrenamt St. Stephan/Leverkusen, das Projekt „EINFACH DA“ in seinen Entwicklungsstadien seit 2014 bis heute vor.

Der Abschluss dieser Juli-Ausgabe gehört in den Horizont der Verhältnisbestimmung von Klerus und der sogenannten „Laienschar“ des Volkes Gottes. **Dr. theol. Fabian Brand**, freischaffender Autor und Habilitand, entdeckte an den Wänden des Bamberger Priesterseminars ein Zitat aus Röm 8,30, das den Seminaristen ständig vor Augen hält, „dem Bild seines [d. h. Gottes] Sohnes gleichförmig zu werden“. Dass hier keine priesterliche Prerogative, sondern eine Maßgabe für jede Christin und jeden Christen formuliert wird, entfaltet der Autor und setzt damit systemisch beanspruchter Exklusivität, die sich durch die Verbindung von exklusivem Ort und Zitat zumindest nahelegt, ein biblisches Inklusionsmodell entgegen.

Mit sommerlichem Gruß und guten Wünschen für die, die schon in Urlaub gehen dürfen, bleibe ich

Ihr

Gunther Fleischer

Gunther Fleischer

Schöpfung kennt keine Simulation

Als der Auswertungsbericht der diözesanen Kölner Umfrage „Sag's dem Papst!“ zur Weltsynode 2021-2023 durch das Partizipations-Projektteam Zebralog am 20.4.2022 erschien, erschreckte mich vor allem ein Begriff: „das simulierte Zuhören“ (S. 36 des Auswertungsberichts, abrufbar über die Seite www.weltsynode.koeln). Menschen machen in der Kirche die Erfahrung, dass ihnen Sprechraum eröffnet und damit vermeintlich auch ein Ohr geliehen wird, doch in Wirklichkeit hört die andere Seite nicht, sondern weiß bereits, was richtig ist und handelt unabhängig vom Gehörten. Es ist hier nicht der Ort, mit dem Finger auf andere zu zeigen oder die Reichweite des Phänomens auszuleuchten, jemanden anzuklagen oder zu verteidigen. Die Existenz des Phänomens „simulierten Zuhörens“ in der Kirche lässt sich nicht leugnen und verdient das Urteil: Solche Haltung hat mit dem dreifaltigen Gott und der Heiligen Schrift als unserer Ur-Kunde nichts zu tun. Wäre Gott selbst das Vorbild simulierten Zuhörens, wären Liturgie wie persönliches Gebet ein ins Leere laufendes Placebo.

Doch bereits die Schöpfung ist keine Simulation. Gottes schöpferisches Wort meint es von Anfang an ernst. Man kann die nur wenige Kapitel auf den Schöpfungshymnus folgende Sintfluterzählung (Gen 6 – 8) sogar als Gegenargumentation gegen einen im Raum stehenden Simulationsverdacht lesen: Gott macht keinen Probelauf mit einem Menschen, den er nach der Sintflut durch einen Menschen austauscht, der ihm besser „in den Kram passt“, sondern es gelten

weiterhin dieselben Voraussetzungen. Der verhängnisvolle Hang zur Gewalttat bleibt dem Menschen inhärent. Gott unterwirft sich einer Art Wirklichkeitsgehorsam, wenn er es dennoch mit diesem Menschen weiterversucht. Gott verzichtet auf jegliche weitere Verfluchung des Erdbodens, obwohl gilt: „... das Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend an“. So heißt es vor wie nach der Sintflut (vgl. Gen 6,5 und 8,21).

Gottes Sprechen „Es werde ...“ gilt. Fortan kommt das Hören Gottes hinzu, auch dies als ein wirkliches und nicht simuliertes Hören: „... sein [meines Volkes] Geschrei wegen seiner Antreiber habe ich gehört“ (Ex 3,7), heißt es in Ägypten; und von den Unterdrückten sagt Gott: „Wenn jemand wirklich zu mir schreien muss, werde ich sein Geschrei wirklich hören“ (Ex 22,22 wörtl.). Dieses Hören mag nicht immer ein Erhören sein im Sinne glatter Wunscherfüllung. Und doch: Wer sich auf das Gespräch mit Gott einlässt, kann die Erfahrung machen, dass die eigenen Worte durch das göttliche Hören verändert zurückkommen – wie in ihrer Schwingung veränderte Schallwellen, die auf einmal erkennen lassen, was zu tun ist. Der Mensch kann die Erfahrung machen, nicht ins Leere gesprochen, sondern sein Gebet an den gerichtet zu haben, der Not zu wenden vermag: Die Bitte wird gewandelt in die Kraft zur Suche, selbst tätig zu werden und darin Gott am Werke zu erkennen; die Klage wird gewendet in die Eröffnung eines weiteren Blicks, dessen Horizont nicht nur das eigene Leiden ist, sondern der auf einmal darüber hinaus zu sehen vermag – worin wiederum Gott selbst zumindest schemenhaft ahnbar wird; das Dankgebet wendet sich auf einmal in innerlich verspürte Motivation, die Hände nicht fortan in den Schoß zu legen, sondern weiterzumachen und darin Gott neu auf die Spur zu kommen – im Angesicht dessen, der mir gerade, vielleicht völlig überraschend, gegenübertritt (vgl. Gen 33,10). Es ist dieses Hören Gottes, dass es im Kirchenalltag nachzuahmen gilt. Simuliertes Zuhören ist hingegen schlechtestes Menschenmaß, von dem gilt: „Bei euch aber soll es nicht so sein“ (Mk 10,43).

Digitale Natalität

Seit der Pädagoge Marc Prensky das Begriffspaar der *Digital Immigrants* und in Abgrenzung dazu der *Digital Natives* für die nach 1980 Geborenen prägte, werden die „Eingeborenen“ in der um digitale Räume erweiterten strukturierten Welt überwiegend unter dem Aspekt ihrer Digitalkompetenz in den Blick genommen. Hier wird der Vorschlag gemacht, sich anthropologisch auf die Frage nach dem Verständnis vom Geborenssein in dieser Wortzusammensetzung zu konzentrieren.

Dass dieser Begriff des menschlichen Geborensseins, des Eingeborensseins, sich darin mit der Digitalität verbindet, regt an, die Dimension der Gebürtigkeit auf das Verhältnis von Realität und Virtualität hin zu überprüfen. Es liegt obenauf, dies auf der Grundlage des ursprünglichsten der philosophischen Konzepte der Natalität hin zu tun, also dem Entwurf, den Hannah Arendt vorgelegt hat.¹

Die Prüfschritte führen an vier Sinnesebenen entlang, auf denen sich ihr Begriff der Natalität thematisieren lässt, wie Schües sie beschreibt:

1. „Als primäre Beziehung von Geburt und (Da-)Sein (erste Geburt)
2. Im Sinne einer politischen Natalität (zweite Geburt)
3. Der Lebensbegleiter des Handelns ist das Denken; und was hat die Moral damit zu tun?
4. Im Sinne von Natalität und Verantwortung.“²

In einem fünften Schritt auf diesem Weg wird die Sinnesebene der pastoralen Praxis skizziert.

1. Primäre Beziehung von Geburt und (Da-)Sein (erste Geburt)

Geboren zu werden hat naturgemäß eine biologisch-physische Relevanz. „Jeder Mensch hat seine ‚natura humana‘ als von einem Menschen Geborener; anders kann er nicht Mensch sein.“³

Digital wird kein Mensch von einem Menschen geboren. Doch setzt laut Arendt das Geborenssein „das Anfangen eines Wesens, das selbst im Besitz der Fähigkeit ist anzufangen“ (*Vita activa*, 242) und dies in Freiheit zu tun. Intentionalität und Individualität, die hiermit dem Geborenen zukommen, verknüpfen die Beziehung der ersten Geburt zum (Da-)Sein des Menschen für die *Digital Natives* mit der Gebürtigkeit nicht in physischem Sinn, sondern vielmehr unter dem Aspekt der Relevanz virtueller Grundbedingungen für Menschen, denen durch ihre Geburt auch der Weg zum Eintritt in die digitale Welt eröffnet wird. In den Blick zu nehmen sind aus dieser Perspektive drei Themenkreise: Einsatz von Technik im Umfeld der Geburt, die Frage nach der inkarnatorischen Grundstruktur des (Da-)Seins und ihrem Bezug zur digitalen Welt sowie die mit beiden Themen verbundene Frage nach der Leibsimulation.

a) *Technisch virtualisiertes Erleben im Umfeld der ersten Geburt*

Arendts Konzeption der primären Geburt richtet sich auf die Intentionalität des Menschen, sich auf Objekte auszurichten und sich durch sein Handeln zu ihnen in Beziehung zu setzen. Das erste Erscheinen des Menschen auf der Welt wird in der Praxis häufig davon vorbereitet, dass er selbst erst auch zum Objekt wird: Zum normalisierten Einsatz von Technik im Verlauf der Schwangerschaft gehören Ultraschalluntersuchungen. Durch den Ultraschall, also die Sonografie, wird das Ungeborene zum technisch verkörperten Daten- und Wissensobjekt.

Dabei handelt es sich nicht um Darstellungen des kindlichen Körpers, sondern nur um dessen Bilddaten und damit um eine Simulation. In dem Maß, wie Simulate offenbar geneigt sind, Projektionen des eigenen Erlebens zu evozieren⁴, richten sich im Schwangerschafts- und Geburtsverlauf auf das Ultraschallbild des Ungeborenen hoch aufgeladene Erwartungen. „[...] Gerade weil das Sonogramm keine Fotografie ist, sondern ein abstraktes ‚technisches‘ Bild, regt es die Betrachter an, sich die grauen Bildpunkte als Kind – und mit ihm das künftige Familienmitglied – vorzustellen.“⁵ Damit wird der Bezugs- und Deutungsrahmen für die primäre Geburt emotional und virtualisiert vor den Geburtszeitpunkt verlegt.

b) Inkarnatorische Grundstruktur und leibliche Abbilder

„Das Prinzip des Anfangs“ liegt vor der Erschaffung der Welt in der Hand des Schöpfergottes, darum ist in der Konzeption Arendts jede Geburt eines Menschen wie eine Wiederholung des Schöpfungsakts angelegt (Vita activa, 244. 246). Arendt lenkt damit den Blick auf die Beziehung zwischen Geburt und der Grundstruktur, die göttliches Handeln für den Menschen schafft. Mit der leiblichen Bedeutungsebene der Geburt, in der es vorrangig um die menschliche Natur als leibliche Gebärtigkeit geht, korrespondiert religionswissenschaftlich der Begriff der Inkarnation, der Fleischwerdung des Menschen.

Eine Verbindung mit einem inkarnatorischen Modell ist Digitalität bei der Ablösung des Web 1.0 durch das Web 2.0 eingegangen. Um in den digitalen Welten präsent und zur Interaktion fähig zu sein, bauen Computernutzerinnen und -nutzer seither technisch produzierte Stellvertreter. Für diese Stellvertreter wurde die Bezeichnung „Avatar“ gewählt. Avatāra bedeutet im Hindi „Herabstieg“. Im Viṣṇuismus als Glaubensrichtung des Hinduismus bezeichnet der Begriff Inkarnationen des Gottes

Viṣṇu, der sich in verschiedenen Tieren und Menschen inkarniert hat und dies so lange weiterhin tun wird, bis die Menschheit erlöst ist.

Auf Plattformen entstehen seit dem frühen Web 2.0 solche Avatare als gestaltete Icons, die den Nutzer dahinter repräsentieren und ihn mitunter zu optimieren suchen.⁶ Anstelle der Menschen vor dem Bildschirm sollen sie die von ihnen gewünschten Aktionen sichtbar machen und sie bis in Beziehungshandeln hinein verkörpern. Die Übernahme des Begriffs „Avatar“ bediente sich, religionswissenschaftlich betrachtet, inkarnatorischer Vorstellungen eines möglichen *Embodiments* im digitalen Raum.

Mit der Weiterentwicklung von Social Media sind Stellvertreter weiterhin möglich, jedoch zur digitalen Interaktion nicht mehr nötig. Nutzerinnen und Nutzer entwerfen ihre Identität und entwickeln ihre Lebensgeschichten in Bildern von sich selbst, die sie posten und mittels derer sie mit anderen in Interaktion treten.

c) Konstruktionen des Leiblichen und Fragen nach der Verantwortung in den Grenzen des Virtuellen

Jede zwischenmenschliche Begegnung, auch die leibliche, in der sich ein Mensch empathisch in einen anderen hineinversetzt, enthält, wie Fuchs darlegt, „bereits ein Element von ‚Als-ob‘ und damit von Virtualität“⁷. Bei der Wiedergabe des Ultraschallbildes wird sie durch Eltern in Bezug auf ihr Ungeborenes erlebt; sie würde ein „Als-Ob“ bleiben, wenn nicht gleichzeitig auch die schwangere Mutter das Ungeborene körperlich empfindet. Im Vor- und Umfeld der ersten Geburt sind hohe emotionale Faktoren im Spiel, die Voraussetzungen dazu schaffen, dass jedes anthropo-technologisch hergestellte Abbild technisch-spirituell aufgeladen werden kann.⁸

Der Avatar simuliert Interaktion, seine Erscheinung zeigt jedoch einen glatten, un-

abhängig von Raum und Zeit agierenden „Funktionsleib“ mit der immer gleichen Mimik und zuverlässig programmierten Reaktion, der damit gerade nicht das gewünschte *embodiment* herstellt.

Das „Sich-zeigen-Wollen“ des Selbst, des eigenen Körpers, als Angebot zur Kommunikation in sozialen Medien schafft die Verbindung zur inkarnatorischen Grundstruktur des Menschseins⁹ und den mit ihr unbedingt gewollten Rückbezug der Realität auf den geborenen Menschen: Welche Realität entsteht? Welche wird abgebildet? Wie verkörpert sich das eine im anderen? Ein „Bildbewusstsein“, das diese kritischen Nachfragen stellen kann, ist kulturell in der menschlichen Wahrnehmung verankert. Ein Mensch betrachtet ein Bild oder eine Bilderfolge so, dass er zur Immersion in diese Bilderwelt fähig ist. Er kann also darin so eintauchen, als wäre das Dargestellte real. Dennoch bleibt auf einer BewusstseinsEbene die Wahrnehmung der Differenz erhalten. Es bleibt zu beobachten, ob im weiteren Verlauf der kulturellen und medialen Entwicklung diese Wahrnehmung bei den *Digital Natives* gleich hoch bleibt.

2. Politische Natalität (zweite Geburt)

Die erste Geburt ist in Arendts Entwurf „[...] als Sprung in das Dasein die Bedingung der Möglichkeit des Anfangens [...]“¹⁰ und damit Grundlage der Handlungsfähigkeit jedes einzelnen Menschen.

Jedes Geborenwerden geschieht in eine vorfindliche Struktur hinein, in ein familiäres Beziehungsgeflecht, in eine bestimmte biologische und bestehende kulturelle, auch religiöse Umwelt, in ein Wertesystem, in eine Welt mit ihrem jeweiligen Stand der Forschung und Technik.

So wie die erste Geburt das leibhaft wirkliche Erscheinen eines Menschen auf der Welt ist, so ist mit der zweiten Geburt das „Einschalten“ in die Welt verbunden, in dem der Mensch durch Handeln und Sprechen in der Welt die erste Geburt bestä-

tigt. Das Handeln des Menschen wird also sprachlich gefasst und strukturiert.

a) Zwischenraum

Nach Arendt sind Handeln und Sprechen eng miteinander verwandt. Wer in einer bestimmten Weise handelt, muss dieses Handeln sprachlich begleiten können und dabei auskunftsfähig sein zur Frage: „Wer bist Du?“ (*Vita activa*, 244). Handeln und Sprechen lassen in dieser Einheit erkennen, wer „Jemand“ ist und worin sich Menschen in ihrer Pluralität voneinander unterscheiden.

Erst durch das Sprechen wird das Handeln in seinen Bedeutungszusammenhang gestellt. „Gäbe es [...] ein prinzipiell wortloses Handeln, so wäre es, als hätten die aus ihm resultierenden Taten auch das Subjekt des Handelns, den Handelnden selbst, verloren; nicht handelnde Menschen, sondern Roboter vollziehen, was für Menschen prinzipiell unverständlich bleiben müßte“ (*Vita activa*, 244f.).

Indem Menschen ihre jeweiligen Interessen verfolgen, bringen sie sich als Handelnde und Sprechende in der Welt ins Spiel. Indem Menschen handelnd und sprechend ihren objektiven Interesse in der Welt nachgehen, enthüllen sie in der Welt die Dinge, die diese Welt angehen. Indem es mehrere Individuen tun und sich so in die Welt einschalten, entsteht, gründet, entwickelt und erhält sich ein „Zwischenraum“ durch gegenseitige Bezugnahme auf ihre jeweiligen Interessen, durch „[...] das, was ‚inter-est‘, was dazwischen liegt und die Bezüge herstellt, die Menschen miteinander verbinden und zugleich voneinander scheiden“ (*Vita activa*, 251). Arendt selbst setzt das Leben in diesem „[...] Beziehungssystem [...], wo man nach seinen Handlungen und Meinungen beurteilt wird“, mit dem für sie einzig grundlegenden Recht gleich, nämlich dem „Recht, Rechte zu haben“.¹¹

b) Das zweite Zwischen

Neben dem Zwischenraum, der aus den enthüllten und aufeinander bezogenen objektiven und materiellen Interessen besteht, beschreibt Arendt ein anderes „Zwischen“, das diesen objektiven Zwischenraum „überwuchert“. Es entsteht, indem Menschen gegenseitig auf ihre Taten und Worte Bezug nehmen, indem sie ihr lebendiges Handeln und Sprechen aufeinander richten.

„Dieses zweite Zwischen, das sich im Zwischenraum der Welt bildet, ist ungreifbar, da es nicht aus Dinghaftem entsteht und sich in keiner Weise verdinglichen oder objektivieren läßt [...] (Vita activa, 252). Es ist nicht greifbar, aber wirklich. Arendt fasst es in das Bild des „Bezugsgewebes“.

c) Virtuelle Realität durch digitale Natalität

Die Wahl der Metapher des „Bezugsgewebes“, das in der Bestätigung der ersten Geburt durch die politische Geburt im Handeln und Sprechen in der Welt entsteht, baut automatisch die Brücke zur Sprachwelt des virtuellen Raums: es ist ein Web, es schafft durch Links eine Intertextualität im Objektiven und eine Intersubjektivität.

Der Raum entsteht durch das objektive „Inter-est“. Aber auch das ungreifbare „zweite Zwischen“ ist raumkonstitutiv. Es ist zu fragen, wie sehr es in der Vorstellung von Arendt an den Stoffwechsel gebunden (Vita activa, 241), also körperlich ist. Die Sprache kommt an ihre Grenzen im Versuch zu beschreiben, „wer jemand ist“, und liefert damit den Spielraum für Interpretationen, in denen sich ein Mensch explizit und bewusst imaginativ in den anderen hineinversetzen muss, um dessen Situation zu erfassen, ohne auf unmittelbare Information darüber zurückgreifen zu können. Wie beschrieben haften diesem Prozess auch analog bereits Spuren der Virtualität an.

Angelehnt an Arendts Bild des „zweiten Zwischens“ scheint es, dass es genau dieser

virtuellen Komponente bedarf, um Menschen über geteiltes Interesse am Objektiven hinaus miteinander in Beziehung zu bringen.

Indem Menschen handeln und sprechen, schaffen sie im Rahmen ihres Handlungsspielraums ihren Ausschnitt der Realität und sichern dadurch an ihrem Teil der Welt deren Fortbestand. Durch die so durch das „Bezugsgewebe“ gezogenen „Fäden“ (Vita activa, 253) entsteht im Querschnitt der Zwischenraum, im Längsschnitt ein „generativer Zusammenhang“¹², in den hinein jeder Mensch geboren wird, in dem er Handlungssubjekt wie Handlungsobjekt ist: ein schon vorfindliches Netz aus Beziehung, Wissen, Geschichten, Realitäten und Gedächtnis, auf das ein Mensch bauen, in das er sich einfügen, von dem er sich lösen oder abgrenzen kann.

Die *Digital Immigrants* haben damit begonnen, dieses Vorfindliche als Daten in den digitalen Raum einzutragen. Die *Digital Natives* knüpfen an diese generativ verflochtenen Geschichten- und Beziehungsnetze an und lassen sie zugleich in der digitalen Welt entstehen.

Digitale Welten sind darauf angewiesen, technische Lösungen zu finden, vorzuschlagen und zu programmieren, damit Sprechen und Handeln verbunden bleiben. Diese Verbindung macht den Menschen aus.

3. Der Lebensbegleiter des Handelns ist das Denken; und was hat die Moral damit zu tun?

Nicht nur die Abkopplung des Sprechens vom Handeln reduziert im Konzept der Natalität das Menschsein, sondern auch die Abkopplung des Handelns vom Denken, die Trennung von Wissen und Tun (Vita activa, 318f.).

Das Denken begleitet den Lebensvollzug in der Weise, dass im Beziehungssystem der sich in die Welt einschaltenden Menschen Sinn gestiftet und Bedeutung im menschlichen Sein konstruiert wird. „Wir haben die-

se Bedeutung nicht vor- oder aufgefunden, sondern erzeugen sie täglich aufs Neue, nehmen sie wieder weg, verhandeln sie untereinander.“¹³ Darum betreffen Moral und Verantwortung den gebürtigen Menschen, auch und gerade die *Digital Natives*.

4. Natalität und Verantwortung

Die zweite Geburt bedeutet die Übernahme der Verantwortung für die erste. Sie geschieht in dem Maße, wie sich der geborene und damit auf der Welt erschienene Mensch durch Handeln und Sprechen in die Welt einschalten kann (*Vita activa*, 241).

a) Elterliche Verantwortung

Die Verantwortung für die Erneuerung und den Fortbestand der Welt durch geborene Menschen bedingt gleichzeitig die Haltung auf Seiten der Erwachsenen, dass sie als Eltern ihren Kindern die Chance eröffnen, etwas Neues zu beginnen, und die Verpflichtung, selbst so zu handeln, dass sie sie zur eigenen Verantwortung führen.¹⁴

b) Mutterschaft

Arendt thematisiert zwar die Verantwortung der Eltern. Doch in ihrer Konzeption blendet sie den Menschen aus, der einen anderen zur Welt bringt: Bei ihr tritt die Mutter hinter ein abstrakt-anonymes „Nirgends“ als Herkunftsbestimmung des Geborenen zurück.¹⁵

Vor der Geburt als Grenze zwischen geborenem und ungeborenem Leben muss unter der Fragestellung nach der Verantwortung jedoch schon die „[...] Schwangerschaft als ein Tragen des Anderen bzw. als Figur der Stellvertretung für den Anderen in den Blick genommen werden“¹⁶, wie Sandherr unter Verweis auf Levinas beschreibt, und die Schwangere als „Jemand *anderes*, die sich ‚in Bezug‘ auf jemand Neues ‚tragend‘ eingesetzt hat.“¹⁷

Die Mutterschaft als Tragen, als Austragen unter Einsatz des eigenen Selbst ist für das Ungeborene subjektkonstitutiv.¹⁸ Sie ist stellvertretendes Handeln, das den Fortbestand der Welt durch die Übernahme von Verantwortung für das Ungeborene ermöglicht und dessen subjektiven Handlungsräume und Beziehungsnetze anbahnt.

Die Gebärmutter ist dabei die mediale Struktur, durch die das Ungeborene vermittelt im Mutterleib die Welt erfährt¹⁹, sie versorgt jeden Menschen mit dem, was für das Überleben wichtig ist, Nahrung, Kommunikation und Information.

c) Matrix

Für das Gespräch entlang der Konzeption Arendts über die Natalität der *Digital Natives* ist die Sichtbarmachung des Mutterleibs bzw. der Gebärmutter von Belang, lateinisch: *Matrix*. „Geboren zu werden bedeutet, aus einer *Matrix* zu kommen [...]“²⁰

Aktuell wird das Wort auch mit Daten Netzwerken, mit dem Internet selbst gleichgesetzt. Hintergrund dazu liefert die Filmreihe „Matrix“, in der diese als Datenraum eine Simulation der Wirklichkeit liefert. Professionell mit digitalen Instrumenten arbeitende Menschen assoziieren spontan „eine Bewertungsmatrix zur Analyse von Entscheidungsmöglichkeiten“.²¹

Die Sichtbarmachung der Matrix gegenüber der Konzeption Arendts zeigt eine Welt, in der Menschen sich gleichermaßen als abhängig wie verantwortlich handlungsfähig erkennen, und dies durch alle Sinnebenen ihres Natalitätskonzepts hindurch.

5. Konsequenzen für die pastorale Praxis

Mit ihrem Ansatz hat Arendt grundlegend die Perspektive der Philosophie verändert, weg vom „Privileg der Sterblichkeit“ in deren Diskursen, hin zur Fruchtbarmachung der Gebürtigkeit in ihrer Bedeutung für

den Menschen bis in die daraus folgende Handlungsverantwortung und deren Spielräume hinein.²³ Das Konzept geht auch durch die feine und nie fassbare Membran zwischen Realität und Virtualität. Denn auch in der realen Welt haben Begegnungen und Beziehungen zwischen Menschen Elemente der Virtualität, ohne dass sie ihnen dadurch weniger Verantwortung auferlegen, zutrauen und zumuten, diese unter Wahrung der Würde aller zu gestalten.

a) Handlungssubjekte in ihrer Würde stärken

Indem *Digital Natives* durch die Verortung ihrer Handlungen und Beziehungen von Geburt an Teil der analogen wie der digitalen Welt sind, werden sie in Letzterer sowohl Datengeber, Datennutzer wie auch Datenobjekte. Dass sie durch datengestützte Prozesse *technisch* objektiviert werden, darf nicht davon ablenken, dass sie hier *moralisch und politisch* verantwortliche Subjekte ihres Handelns bleiben.²⁴

Um die Verantwortung bewusst zu machen, zu füllen und zu leben, ist mit jedem Entwicklungsschritt in der digitalen Welt die begleitende Reflexion darüber ein Angebot, das weiterführt und stärkt, ein gebürtliches Handeln und Sprechen auch im Zwischen.

b) Simulation und Wirklichkeit diagnostizieren und thematisieren

Wenn sich in der Gebürtigkeit jedes einzelnen Menschen in seiner Einzigartigkeit der Schöpfungsakt Gottes wiederholt (*Vita activa*, 244), wie Arendt es auffasst, dann leitet sich in christlicher Anthropologie mindestens hieraus der Grund seiner Würde ab. Auf dieser Grundlage besteht und bleibt der Auftrag, die ontologische Unterscheidung von Vollzügen, die in der Realität stattfinden, die auf physischem Stoffwechsel basiert, und solchen in der virtuellen Welt wahrzunehmen und sie zu

reflektieren, Simulationen genauso als solche zu erkennen wie die Echtheit der Relevanz von Lebensvollzügen, die im digitalen Raum stattfinden.

Wie die Beispiele der vorgeburtlichen Bildgebung, das Thema der Avatare und der Darstellung des Selbst im Social-Media-Kanal zeigen: Das Thema der *Digital Natives* im Blick auf die Beziehung zwischen der leiblichen Gebürtigkeit und den strukturellen Bedingungen ihres Daseins ist die Simulation. *Digital Natives* tragen Verantwortung, den Wunsch nach Echtheit einerseits und deren Verständnis und Vollzug im virtuellen Raum andererseits in der zugrundeliegenden Spannung des „Als-Ob“ zu reflektieren, sie in ein angemessenes Verhältnis zu bringen und eins nicht durch das andere zu ersetzen.

c) Religiöse Bildung nachhaltig gestalten

Die Verbindung von Sprechen und Handeln ist in technisch strukturierten Welten nicht automatisch gegeben, sie ist digital entkoppelbar. Durch Abkoppeln des deutenden Sprechens aus beschreibbaren, aber unbeschriebenen und ungedeuteten Handlungen würden Menschen zu Robotern im Arendt'schen Sinne und ließen die reduzierte Deutung nach Harari zu, der Menschen auffasst als „[...] Algorithmen, die nicht Tee oder Kaffee produzieren, sondern Kopien ihrer selbst [...]“.²⁵

Was vor allem die *Digital Natives* erfahren, widerspricht dieser Reduktion. Der zunehmende Lebensvollzug im digitalen Raum führt richtigerweise dazu, das Digitale als Realität anzunehmen und nicht davon zu sprechen, es sei ja „nur“ virtuell. Als nach dem Jahr 1980 geborener Mensch kann man ohne Zugang zum Digitalen kaum etwas (Schule, Studium, Beruf, manchmal auch: Beziehung) „anfangen“, kaum Interessen teilen, kaum „Zwischenräume“ finden.

Im digitalen Raum können Menschen alles Mögliche beginnen, leben und weiterentwickeln, auch ihre Ausdrucksformen für

ihre Geschichte mit dem Gott der Bibel. Hierzu geschieht Interaktion in den sozialen Geweben des Webs. Der digitale Raum ermöglicht gelingende, gleichzeitige und gleichräumliche Kommunikation, in der Menschen fähig werden, vorgefundene Lebensmuster in der eigenen Identitätsarbeit zu transzendieren²⁶ und dieser Bearbeitung im eigenen Handeln Ausdruck zu geben. Die Verbindung von Sprechen und Handeln ist dazu konstitutiv. Aufgabe gerade pastoralen Handelns und religiöser Bildung ist es, Räume für diese Kopplung von Sprechen und Handeln anzubieten, die Verbindung herzustellen, sie wachzuhalten und Reflexionsmöglichkeiten dazu zu schaffen.

Der Zugang zu digitalen Zwischenräumen hat im Blick auf gesellschaftliche Teilhabeberechtigkeit erhebliche sozialetische Implikationen. Digitalität ist ein Raum, in dem Entscheidungsorte näher zusammenrücken mit den Orten, an denen die Konsequenzen der Entscheidungen zu spüren sind, und wo Kausalketten durch Kombination von Daten sichtbar werden können.²⁷ Diese Perspektive hat globale Relevanz, zeigt sich zum Beispiel in der Klimapolitik und der Debatte um die „Enkeltauglichkeit“ der Welt.

Menschen unabhängig von ihrer Sozialisierung im Digitalen gesellschaftliche Verantwortung zuzumuten und zuzutrauen, ist anthropologisch zu unterfüttern, wie die Analyseschritte entlang des Natalitätskonzepts zeigen. *Digital Natives* sind daher die erste Adresse und im Sinne der digitalen Kultur zu beteiligen, wenn es um die Grundfragen der Gestaltung gelingenden Lebens geht. Sie brauchen die Antwort und Haltung eines nachhaltigen und ganzheitlichen Bildungskonzeptes. Es bietet Raum dafür, dass sie im Sinne eines Storytellings ebenso die Bilder einer gelingenden Zukunft entwickeln können wie auch die Verantwortung, die sie für diese Zukunft übernehmen.²⁸

Grundfragen „[...] nach dem Woher und Wohin des Lebens und nach Verantwortung für Umwelt und Leben, [...] die Kontrolle von Kommunikation, der Ausgleich von

Chancen und Lasten, der Schutz verletzlicher Gruppen, Zerbrechlichkeit und Vergänglichkeit des Lebens, gesellschaftliche Regulierungen von [...] Ausgleich und von Schutz – alle diese Themen werden auch heute gesellschaftlich verhandelt, wenn es um eine Orientierung geht, wie wir in Zukunft in einer von der Digitalisierung geprägten Welt leben wollen.“²⁹

Anmerkungen:

- 1 Am grundlegendsten im fünften Kapitel „Das Handeln“ ihres Werks *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, hier zitiert in der Ausgabe Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, München 1967/2020. vgl. auch Henning Theißen, *Natalität. Eine noch junge Begriffskarriere in der Anthropologie*, in: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 54 (2012), 285-311, hier: 286.
- 2 Christina Schües, *Leben als Geborene – Handeln in Beziehung. Feministische Ethik im Anschluss an Arendts Gedanken der Natalität*, in: Elisabeth Conradi/Sabine Plonz (Hg.), *Tätiges Leben. Pluralität und Arbeit im politischen Denken Hannah Arendts*. Bochum 2000, 67-93, hier: 73.
- 3 Vgl. Susanne Sandherr, „... vollkommen derselbe in der Gottheit, vollkommen derselbe in der Menschheit ...“. *Theologische Anthropologie als Theologie der Geburt*, „im allgemeinen und Christi im besonderen“: ein Vorschlag im Anschluss an Karl Rahner, in: *Theologische Quartalschrift* 187 (2007), 84-97, hier: 93. Ich schließe mich der Begriffswahl an, wie sie Sandherr getroffen hat, nämlich „[...] für das Geborenssein in Aufnahme des Adjektivs ‚gebürtig‘ das Nomen ‚Gebürtigkeit‘“ zu verwenden“, hier: 89, Fußnote 17.
- 4 Vgl. Thomas Fuchs, *Verteidigung des Menschen. Grundfragen einer verkörperten Anthropologie*. Berlin ³2021, 33.
- 5 Birgit Heimerl, *Die Ultraschallsprechstunde. Eine Ethnografie pränataldiagnostischer Situationen*. Bielefeld 2013, 15.
- 6 Vgl. Angela Reinders, *Zugänge und Analysen zur religiösen Dimension des Cyberspace*. Münster/Berlin ³2006.
- 7 Fuchs, *Verteidigung*, 125.
- 8 Christian Schwarke, *Das Bild Gottes und das Bild der Welt. Aktuelle Herausforderungen im Gespräch der Theologie mit Naturwissenschaft und Technik*,

- in: Karlheinz Ruhstorfer (Hg.), *Das Ewige im Fluss der Zeit. Der Gott, den wir brauchen* (QD 280). Freiburg 2016, 134-150, hier: 148.
- 9 Die pastoralanthropologische Herausforderung skizziert Viera Pirker, *Fragilitätssensible Pastoralanthropologie. Impulse aus Praktiken der (Selbst-)Inszenierung in Social Media*, in: *Zeitschrift für Pastoraltheologie* 1 (2019), #OMG! 1ELF! Pastoraltheologie im Zeitalter digitaler Transformation (Kongress in Leifershofen 2017), https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/zpth/issue/view/186/zpth_2019-01 <Zugriff 21.11.2021>, 43-58, vor allem 56.
- 10 Schües, *Leben als Geborene*, 74.
- 11 Hannah Arendt, *Es gibt nur ein einziges Menschenrecht*, in: *Die Wandlung* 4 (1949), 754-770, hier: 760.
- 12 Schües, *Philosophie*, 421; vgl. Ina Praetorius, *Immer wieder Anfang. Texte zum geburtlichen Denken*. Ostfildern 2011, 95.
- 13 Marie-Luisa Frick, *Mutig denken. Aufklärung als offener Prozess*. Stuttgart 2020, 101.
- 14 Vgl. Theißen, *Natalität*, 298.
- 15 Vgl. Schües, *Leben als Geborene*, 75.
- 16 Sandherr, „... vollkommen“, 95.
- 17 Schües, *Philosophie*, 403.
- 18 Sandherr, „... vollkommen“, aaO.
- 19 Vgl. Ina Praetorius, *Die Ökonomie der Geburtlichkeit*, in: *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie*, 47 (2011) 546-554, DOI: <https://doi.org/10.25595/1144>, hier: 547.
- 20 Ebd., 547.
- 21 Dank an die Startups und Mitarbeiterinnen im digitalHUB Aachen für die kleine Spontanumfrage per Slack am 13.12.2020.
- 22 Vgl. Praetorius, *Immer wieder Anfang*, 102.
- 23 Vgl. Schües, *Leben als Geborene*, 68f.
- 24 Vgl. Andera Gadeib, *Die Zukunft ist menschlich*, 119.
- 25 Yuval Noah Harari, *Homo Deus. Eine Geschichte von Morgen*. München 2018, 135.
- 26 vgl. Angela Reinders, *Cyberspace*, 298f.
- 27 Vgl. *Evangelische Kirche in Deutschland* (Hrsg.), *Freiheit digital. Die Zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels. Eine Denkschrift der Evangelischen Kirche in Deutschland*. Leipzig 2021, 113f.
- 28 Vgl. dazu Simone Birkel, „Generation Greta“ – Herausforderungen für Religionsunterricht und Schule im Kontext eines Whole Institution Approach (WIA), in: *Religionspädagogische Beiträge. Journal for Religion in Education* 44 (2021), 117-126, <http://dx.doi.org/10.20377/rpb-1> 43 <Zugriff 21.11.2021>.
- 29 EKD, *Freiheit digital*, 18.

Margit Eckholt

„Gottes Wort und menschliche Sprache“

Neue Wege des Offenbarungsdenkens im christlich-muslimischen Dialog

Dialogik

In seiner kontextuellen Fundamentaltheologie hat der emeritierte Bonner Fundamentaltheologe Hans Waldenfels darauf hingewiesen, wie das christliche Offenbarungsverständnis als „radikale Selbstmitteilung Gottes in Jesus Christus“ im Grund „relativ späteren Datums“ ist und „vermutlich im Gegenüber zum Programm aufklärerischen Denkens gewachsen“¹ ist, und er macht deutlich, dass es im Blick auf die Bestimmung der christlichen Offenbarung eine weitere „Sinnbreite“² gibt und dass das Christentum im Dialog der Religionen herausgefordert ist, das Verhältnis „der“ Offenbarung in Jesus Christus zu „den“ Offenbarungen zu klären. Für Waldenfels öffnet vor allem die Weitung der christologischen Perspektive auf einen pneumatologischen Ansatz einen Raum für den Zugang zur Offenbarung in einer interreligiösen Perspektive. Er arbeitet dabei heraus, dass der Blick auf die theologischen Ansätze der anderen Religion „die Bereitschaft aufrecht (hält), die Botschaft von *der* ‘Offenbarung’ nicht verkrusten zu lassen, sondern als lebenspendendes Prinzip immer neu verwirklicht zu sehen. Sie ermöglicht zudem jene Dialogik, die sich dem göttlichen Geist stellt, der weht, wo er will (vgl. Joh 3,8). Gottes Offenbarung wird christlich in seiner uneinholbaren Fülle erst dort erahnt, wo – dreifaltig – die Rede ist von Gott, dem unermeßlichen Grund, seiner radikalen Selbstmitteilung in Jesus Christus, dem

Wort, und der bleibenden, in der liebenden Hingabe seines Geistes sich vollziehenden Selbstentäußerung. Eine geistbewußte Theologie findet dabei auch den Weg von der 'Offenbarung' zu den 'Offenbarungen', vor wie nach Christus. Umgekehrt steht eine geistvergessene Christozentrik in der Gefahr, in einer Engführung zu enden."³

Offenbarung

In dieser Linie ist es in den letzten Jahren im theologischen Dialog der Religionen zu einer neuen Annäherung an das Thema der Offenbarung gekommen, der Bonner Fundamentaltheologe Klaus von Stosch und die Frankfurter Theologin Anja Middelbeck-Varwick, Professorin für Religionstheologie und Religionswissenschaft, legen im Kontext der deutschsprachigen Theologie den Fokus im Besonderen auf den Dialog mit dem Islam.⁴ Der Salzburger Fundamentaltheologe Gregor Maria Hoff, Schüler von Hans Waldenfels, akzentuiert in seiner Studie zu den „Offenbarungen Gottes?“⁵ die Spannung von Offenbarung und Offenbarungen und nennt die zentrale Piste für das aktuelle christlich-muslimische Gespräch zu Fragen der Offenbarung: die Auseinandersetzung mit dem Wort Gottes, in dem – vor allem über die Annäherung an den grundlegenden Offenbarungstext im Alten Testament, Ex 3,14, die Offenbarung Gottes vor Moses im Dornbusch – Offenbarwerden Gottes immer an die „Unverfügbarkeit“ Gottes rückgebunden ist: „Das *Anonyme* ist das Namenlose, das *Unbekannte* – also etwas, was sich nicht einfach benennen lässt und trotzdem einen Ort in unserer Sprache beansprucht. In diesem Sinn ist die Namensnennung JHWHs in Ex 3,14 paradigmatisch an seine *Anonymität* gekoppelt: Der Name 'Ich bin, der ich bin' benennt im Sprechakt eine Größe, die über jede andere Qualifikation hinausführt. Ihre pure Existenz artikuliert sich in der Form einer Wiederholung als etwas Unsagbares – und sie ist in diesem Moment als reine Gegenwart doch etwas

überaus Reales“(264). Es kann hier von einer „radikalen Transzendenz Gottes“ (265) gesprochen werden, ein Moment, das in der islamischen Tradition von zentraler Relevanz ist, aber diese ist doch immer auch an eine „Diskursivierung“ (265) gebunden: „Was zur Rede von einer ergangenen Offenbarung legitimiert, hängt an Kriterien, deren Diskussion nicht voraussetzungslos einsetzt. Von daher muss der Offenbarungsglaube theologisch über die Größen bestimmt werden, die dazu herausfordern, die Wirklichkeit Gottes in einer besonderen Weise zur Sprache zu bringen“ (266). Genau das ist in christlicher Perspektive das Wort Gottes, das sich in Jesus Christus geoffenbart hat, im Islam ist es das Wort Gottes, das dem Menschen in Gestalt des Koran entgegentritt.

Der Ansatz von Tobias Specker SJ

Der Jesuit Tobias Specker, Inhaber des Stiftungslehrstuhls „Katholische Theologie im Angesicht des Islam“ an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen, hat in seiner 2021 veröffentlichten Habilitationsschrift „Gottes Wort und menschliche Sprache. Christliche Offenbarungstheologie und islamische Positionen zur Unnachahmlichkeit des Koran“ diese zentrale Perspektive aufgegriffen.⁶ Über die wertschätzende und theologisch profunde Auseinandersetzung mit der islamischen Vorstellung der „Unnachahmlichkeit des Koran“, ihrer Ausgestaltung in den verschiedenen Phasen islamischen Denkens und aktuellen, aus dem Gespräch mit Literaturwissenschaft, Ästhetik und Phänomenologie erwachsenen Deutungen – so den Ansätzen von Mustansir Mir (geb. 1949), Navid Kermani (geb. 1967) und Ayman Ahmed El-Desouky (geb. 1967) – weist Tobias Specker dieses Denken als „Kontext“ einer neuen Annäherung an das Offenbarungsverständnis aus katholischer Perspektive aus. Es geht ihm nicht um eine „vergleichende Arbeit“ (81), sondern darum, beide Ansätze „in einem gemeinsamen, systema-

tischen Horizont" aufeinander zu beziehen (82); wenn katholische Theologie ein Verständnis für Gestalten islamischer Offenbarungstheologie gewinnt, kann dies zu einer „klärenden Einsicht“ führen, „wie Offenbarung und Sprachlichkeit zusammenhängen“ (82), und Akzente des eigenen Offenbarungsverständnisses können in einem neuen Licht gesehen werden. Der Fokus, den die islamische Theologie auf das Verhältnis von Offenbarung und Sprache legt, wird zu einer theologischen Leitperspektive, auch aus christlicher Perspektive den Blick auf den Zusammenhang zwischen „phänomenaler Gestalt“ und „sprachlicher Form“ zu richten und zu fragen, so schreibt es Tobias Specker, „ob und inwiefern die sprachliche Gestalt der Offenbarung mehr ist als nur ein nachträglicher, uneigentlicher und äußerlicher Ausdruck des Offenbarungsgeschehens. Ist sie nur eine Übermittlung des eigentlichen vorsprachlichen Ereignisses oder ist sie eine konstitutive Dimension des Offenbarungsgeschehens?“ (15). In der islamischen Tradition und Theologie ist der Koran genau die zentrale Offenbarungsgestalt, in der phänomenale Gestalt und sprachliche Form zusammenfinden und sich die Wahrheit des Offenbarwerdens Gottes verdichtet.

„Wenn sie (d.h. die sprachliche Gestalt, ME) aber zum Offenbarungsgeschehen selbst hinzugehört, so ist zu fragen, ob und in welcher Form dann die Alterität und Unverfügbarkeit Gottes in der sprachlichen Gestalt gewahrt wird. Es geht der systematischen Perspektive also um den Zusammenhang von sprachlicher Phänomenalität und göttlicher Alterität: Wie gewinnt der dem Menschen unverfügbare, allem Geschaffenen gegenüber bleibend andere Gott in der Offenbarung eine konkrete Gestalt, ohne dass seine Alterität dadurch minimiert oder gar aufgehoben würde?“ (15f.).

Indem Tobias Specker sich – angestoßen durch die hermeneutisch-sprachphilosophischen und phänomenologischen Perspektiven der islamischen Theologie – mit

der poetischen Gestalt der Sprache und dem darin vermittelten Offenbarwerden Gottes bei bleibender Differenz bzw. Alterität Gottes auseinandersetzt, legt er aus dem Herzstück sowohl christlichen als auch muslimischen Denkens ein theologisches Fundament für die interreligiösen Begegnungen, die Papst Franziskus in der am 4. Oktober 2020 veröffentlichten Enzyklika „Fratelli tutti – Über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft“ als zentrales Moment für den Frieden in einer globalen, fragmentierten und auch von religiösen Konflikten geprägten Welt sieht.⁷ Das ist insofern von Bedeutung, als exklusivistische und ausgrenzende Tendenzen zwischen den Religionen auch in der Gegenwart noch nicht überwunden sind und sich in theologischer Hinsicht am Stellenwert der biblischen Texte und der Offenbarung in Jesus Christus auf der einen und des Koran auf der anderen Seite festmachen. In der Tradition christlicher Theologie markierte das Verhältnis von Offenbarung und Sprache Differenzen: Offenbarungstheologie war mit einer christologischen Grundoption verbunden, die das Wort, den Logos Gottes, als „Instruktion“ verstand, eine Belehrung in einem extrinsezistischen und exklusivistischen Sinn.⁸ Der Weg zur Wahrheit ist allein über dieses Wort eröffnet worden und hängt am Kriterium dieses Wortes. Erst mit der Rezeption hermeneutisch-theologischer Ansätze und dem Rückbezug auf exegetische Arbeiten und sprachphilosophische Überlegungen, wie sie als einer der ersten der protestantische Theologe Eberhard Jüngel (1934–2021) in einer differenzierten Weise entfaltet hat – er ist eine zentrale Referenz der Studie von Tobias Specker (624–632) –, kommt es in den christlichen Theologien zu einer Erneuerung der Offenbarungstheologie. Das Gotteswort ist immer auf das Menschenwort bezogen, Offenbarung erschließt sich insofern aus und in geschichtlichen Zusammenhängen, sie wird nun als Raum der Kommunikation Gottes mit Welt und Mensch verstanden. Ein extrinsezistisches und exklusivistisches Verständnis von Of-

fenbarung wird aufgebrochen, neue Räume des Dialogs mit anderen Religionen tun sich auf; aus katholisch-theologischer Perspektive ist dies lehramtlich grundgelegt in der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ des 2. Vatikanischen Konzils und der Erklärung „Nostra Aetate“ über das Verhältnis der katholischen Kirche zu anderen Religionen. Hier wird mit „Hochachtung“ von den Muslimen gesprochen, „die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat“.⁹ Die gemeinsame „Logozentrik“, wie es der katholische Theologe Gerhard Gäde formuliert¹⁰, die gemeinsame Annahme, dass Gott zu den Menschen gesprochen hat und sich so in ein Verhältnis zur menschlichen Sprache in Wort und Schrift gesetzt hat, bildet eine Grundlage, die offenbarungstheologischen Grundannahmen in Christentum und Islam in ihrer Differenz auch zum Ausgangspunkt der Frage nach möglichen Konvergenzen zu machen. Dieser Weg ist insofern von Bedeutung, als die katholische Fundamentaltheologie im Zurückweisen der extrinsektistischen Ansätze die „Sprachlichkeit“ (34) der Offenbarung in den Hintergrund gestellt hat. Über den Dialog mit der islamischen Theologie können hier neue Perspektiven erschlossen werden, wie auch die im Zusammenhang des Osnabrücker Graduiertenkollegs (2018-2021) „Religiöse Differenzen gestalten – Pluralismusbildung in Christentum und Islam“¹¹ erschienene Publikation „Sprache und Offenbarung“¹² deutlich macht. Christliche und muslimische Autoren und Autorinnen gehen auch hier davon aus, dass eine Auseinandersetzung mit der Frage nach dem Verhältnis von Sprache und Offenbarung und der Auseinandersetzung mit der Sprachlichkeit des Offenbarungsgeschehens ein fruchtbares Feld des Dialogs ist und neue Räume interreligiösen Verstehens öffnen kann.

Dieser aktuellen Forschungslinie eröffnet Tobias Specker in seiner Habilitationsschrift weitere Perspektiven; auf dem Hintergrund

der analysierten Ansätze zeitgenössischer islamischer Theologie, die über einen „literaturwissenschaftlich, rezeptionsästhetisch und literaturtheoretisch informierten Blick“ die koranische Rede „als ein dynamisches, reflexives und hermeneutisches Sprachgeschehen“ (497) darstellen, weist er darauf hin, „dass der Koran nicht einfachhin identisch ist mit Gottes Wort“ und dass „die Verschränkung von Transzendenz und Immanenz im Wort Gottes, das Verhältnis von Offenbarung und sprachlicher Gestalt, die Schnittstelle einer geteilten Problematik darstellt“ (497). Das macht Tobias Specker im letzten Teil seiner Studie mit dem Titel „Christliche Theologie im Gespräch mit islamischen Positionen zur Unnachahmlichkeit“ deutlich, indem er metaphorische und poetische (Gott-)Rede mit phänomenologischen Ansätzen eines Offenbarwerdens Gottes in der „Entzogenheit“ miteinander verbindet. Indem islamisches Offenbarungsdenken zum neuen „Kontext“ christlicher Offenbarungstheologie wird, öffnet sich der Blick auch für eine neue religions-theologische Positionierung. Tobias Specker spricht von einem „mutualen Inklusivismus“, der die Alterität beachtet und der in der metaphorischen Rede selbst begründet ist, die die „eigene Überschreitung schon in sich trägt“ (549). Die „Selbstreferentialität poetischer Sprache“ (549) lehrt, „die Rede von der Selbstmitteilung Gottes als neue Perspektivierung der Wirklichkeit zu verstehen. Die ‚Selbstmitteilung‘ Gottes betrifft die Wirklichkeit, die aus freier Initiative Gottes, von ihm her, neu erschlossen ist“ (550). Das nivelliert nicht die Differenzen im christlichen und islamischen Offenbarungsverständnis. Im christlichen Glauben wahrst so das Paradox der Offenbarung Gottes im Kreuz die Alterität und Differenz Gottes und führt in das „magis“ des Offenbarwerdens Gottes ein, das dieses gerade in der Fragilität „des Alltäglichen, des Verschlossen-Unverständlichen, ja des Leidhaft-Belastenden“ (618) aufscheinen lässt. Das christliche Sündenverständnis, das auf dieses Offenbarwerden Gottes bezogen ist, sieht Sünde als „grundlegende

Wirklichkeitsstruktur" (619). Das koranische Sprachgeschehen betont demgegenüber „das Moment des von außen Hereinbrechenden“; Sünde ist keine existenzielle Situation, sondern immer eine „Normverletzung des Einzelnen“ (619) angesichts dieser „von außen Hereinbrechenden“ Wirklichkeit Gottes. Die Unterschiede im Offenbarungsverständnis werden nicht nivelliert, aber es kann deutlich werden, dass Offenbarung und Sprachlichkeit in beiden Religionen aufeinander bezogen sind. „Das Verständnis des Wortes Gottes, das zweifellos den Schnittpunkt von Christentum und Islam darstellt, steht damit nicht einfachhin über den beiden Religionen, sondern ist nur in der jeweiligen Konfiguration des Sprachgeschehens zu erfassen“ (620).

Das ist der Ausgangspunkt, mit den Differenzen, die in den unterschiedlichen offenbarungstheologischen Positionen liegen, in einer kreativen Weise zur Bestimmung der je eigenen Position umzugehen. Islamisches Denken sensibilisiert die christliche Offenbarungstheologie für „Alteritätsmomente im Sprachgeschehen der Offenbarung“ (592), für die „passiv-pathische Dimension des Subjektes und des hermeneutischen Prozesses“ (592). „Es wird ersichtlich, dass Fremdheit und Entzogenheit weder zu überwindende, noch unüberwindliche, aber hinderliche Momente des Verstehens sind. Vielmehr ist die Entzogenheit konstitutives Moment des verstehenden Subjektes, so dass das Subjekt sich erst dort gerecht wird, wo es sich im Sprachgeschehen als sich entzogenes und fremdes begreift“ (592). Unter Rückgriff auf phänomenologische Denkfiguren – angeleitet von Jean-Luc Marion, der Metaphertheorie von Eberhard Jüngel, den subjekttheoretischen Überlegungen von Knut Wenzel, die über Joachim Negels Rückgriff auf Heinrich Rombachs Strukturontologie weitergeführt werden (621–642) – entwickelt Tobias Specker einen Zugang zum Geschehen der Offenbarung, in dem deutlich wird, „dass eine andere Konfiguration der allgemeinen Offenbarung zur religiösen *Offenbarung*

denkbar wird als die christlich-ikonisch konfigurierte *Offenbarung*“ (623). Hier sind Pisten für eine „schöpfungstheologische Verortung der koranischen Rede innerhalb der christlichen Theologie“ (624) gelegt, und auf dem Hintergrund der Sprachtheorie Eberhard Jüngels wird der Koran als „eigenständige(r) Ausdruck religiöser Rede“ (642) aufgezeigt.

Kontextualität

Angesichts zunehmender Grenzziehungen und der Gefahr religiöser Fundamentalismen ist es von zentraler Relevanz, das Herzstück der christlichen Theologie, die Offenbarungstheologie, in kreativer Weise weiter zu entwickeln und herauszuarbeiten, wie der Zugang zur Offenbarung als Sprachgeschehen unter wertschätzender und kenntnisreicher Berücksichtigung der Tradition des islamischen Offenbarungsdenkens weiter entfaltet werden kann. Der „Kontext“ der anderen, fremden Religion entwickelt sich zu einem „Topos“ katholischer Theologie, einem „locus alienus“, einem „fremden Ort“, aus dem Erkenntnis gewonnen werden kann. Das ist ein Weg, der die komparative Theologie übersteigt, weil die leitende – den beiden Religionen gemeinsame – These der Sprachlichkeit der Offenbarung es ermöglicht, den Koran „aus der ontologischen und religiösen Dimension metaphorischer Rede heraus zu verstehen“ (642); über den metaphorischen Charakter religiöser Rede wird bei der Weite – und doch bleibenden Alterität – des Offenbarungsverständnisses der eigenen und der fremden Religion angesetzt, Eigenes kann im Licht des Fremden neu gesehen werden. Auf diesem Weg wird die offenbarungstheologische Grundlage des christlich-muslimischen Dialogs begründet, und lehramtliche Dokumente wie „Fratelli tutti“, die für den christlich-muslimischen Dialog wichtige Perspektiven eröffnen, erhalten auf diesem Weg ein zentrales theologisches Fundament. Angesichts der wachsenden Präsenz des Islam im deutschen Kon-

text, tun weitere fundierte Arbeiten auf dem Feld des theologischen Gesprächs mit dem Islam Not, die auf dem Hintergrund von Quellen-, Text- und Sprachkenntnissen der islamischen Traditionen die oft sehr holzschnittartigen Darstellungen der „anderen“ Religion aufbrechen durch die wertschätzende Vermittlung zentraler islamisch-theologischer Ansätze in Geschichte und Gegenwart. Wichtige Pisten eröffnen hier die genannten interreligiös ausgerichteten Studien zum Verhältnis von Sprache und Offenbarung in biblischer, systematischer-theologischer, aber auch in interdisziplinären Bezügen im Gespräch mit Sprach- und Kulturphilosophie.

Was christliches und muslimisches Offenbarungsdenken verbindet, hat der Dichter, Theologe und Ordensmann Andreas Knapp in poetischen Worten zum Ausdruck gebracht. „ER“ – Gott selbst, der letztlich Geheimnis Bleibende – ist das Wort, er hält das Wort und wird das letzte Wort behalten.

wenn ER aber
das wort ist
dann hält er wort
behält das letzte wort¹³

Anmerkungen:

- 1 Hans Waldenfels, Kontextuelle Fundamentaltheologie. Paderborn u.a. 1985, 165. – Der Aufsatz entfaltet die Überlegungen der Laudatio auf Pater Tobias Specker: Verleihung des ersten Hans-Waldenfels-Preises für Missionswissenschaft und Kontextuelle Theologie. Laudatio, in: ZMR 105 (2021) 298-301.
- 2 Waldenfels, 174.
- 3 Waldenfels, 177.
- 4 Vgl. z.B. Anja Middelbeck-Varwick, Cum Aestimatione. Konturen einer christlichen Islamtheologie. Münster 2017; dies., Der eine Gott, „... der zu den Menschen gesprochen hat“ (N 3). Offenbarungstheologie als Entscheidungsfrage christlich-muslimischer Beziehungen, in: ThQ 191 (2011) 148-167; Klaus von Stosch, Offenbarung. Paderborn 2020; ders., Herausforderung Islam. Christliche Annäherungen. Paderborn 2016.
- 5 Gregor Maria Hoff, Offenbarungen Gottes? Eine theologische Problemgeschichte. Regensburg 2007

- [im Folgenden mit Seitenzahlen im Text zitiert].
- 6 Tobias Specker, Gottes Wort und menschliche Sprache. Christliche Offenbarungstheologie und islamische Positionen zur Unnachahmlichkeit des Koran. Zürich 2021 [im Folgenden mit Seitenzahlen im Text zitiert].
 - 7 Enzyklika *Fratelli tutti* von Papst Franziskus über die Geschwisterlichkeit und die soziale Freundschaft, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2020: Die Architektur und das Handwerk des Friedens FT 228-235, Die Religionen im Dienst an der Geschwisterlichkeit in der Welt, 271-284.
 - 8 Zum Begriff der „Offenbarung“ vgl. z.B. Max Seckler, Der Begriff der Offenbarung, in: Walter Kern/Hermann Josef Pottmeyer/Max Seckler (Hg.), Handbuch der Fundamentaltheologie, Bd. 2 Traktat Offenbarung. Freiburg/Basel/Wien 1985, 60-83.
 - 9 Vgl. dazu: Roman Siebenrock, Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen „Nostra Aetate“, in: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 3. Freiburg i.B. 2005, 591-694
 - 10 Vgl. Gerhard Gäde, Der Koran als Selbstmitteilung Gottes? Theologische Anmerkungen zu Mouhanad Khorchides Theologie der Barmherzigkeit, in: Theologie und Philosophie 94 (2019) 235-250, hier: 235; ders., Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen. Paderborn u.a. 2009, 206-212. – Gäde setzt in seinem Ansatz zum christlich-muslimischen Dialog bei einer transzendental-theologisch fundierten Wort-Gottes-Theologie an; Tobias Specker kritisiert diesen Ansatz, weil das Wort Gottes hier „von der einzelnen inhaltlichen und sprachlichen Dimension“ (41) abgelöst wird. „Die islamwissenschaftliche oder auch islamisch-theologische Einzelanalyse des Koran trägt zu dieser Fragestellung nichts bei. Letztlich bleibt Gädes Ansatz damit eine abstrakte Verständigung. Zwar gelingt ihm eine hohe Wertschätzung angesichts des Wort-Gottes-Charakters des Koran – allerdings unter Absehung von der konkreten Gestaltwerdung des Wortes Gottes.“ (40/41)
 - 11 Margit Eckholt/Habib El Mallouki/Gregor Etzel-müller (Hg.), Religiöse Differenzen gestalten. Hermeneutische Grundlagen des christlich-muslimischen Gesprächs. Freiburg/Basel/Wien 2020.
 - 12 Margit Eckholt/Habib El Mallouki (Hg.), Offenbarung und Sprache. Hermeneutische und theologische Zugänge aus christlicher und islamischer Perspektive. Göttingen 2021.
 - 13 Andreas Knapp, Der erdichtete Gott. Gedanken zur poetischen Gottesrede, in: Margit Eckholt/Habib El Mallouki (Hg.), Offenbarung und Sprache., 175-183, 183.

Ein Prophet in der Kirchenkrise

Kardinal Suhard (1874–1949)

„Überall herrscht allgemeine Verwirrung: es ist eine furchtbare Zeit, in der wir leben; und es ist nicht leicht, sich dabei einen klaren Kopf und einen ruhigen Willen zu bewahren.“¹ Diese Beschreibung klingt aktuell, doch sie ist über 70 Jahre alt. Kurz nach dem Ende des 2. Weltkrieges schrieb sie der Pariser Kardinal Suhard in einem seiner berühmt gewordenen Hirtenbriefe. Schockiert über die immer weiter fortschreitende Entchristlichung Frankreichs wird er zu einem Bischof „im Zustand der Mission“.² Mit seiner Unterstützung wurde 1941 die *Mission de France* gegründet, 1943 die *Mission de Paris* und 1949 der *Mouvement des Pretres-ouvriers*, die Arbeiterpriesterbewegung.

Der herrschenden Meinung seiner Zeit, dass „die Kirche im Sterben liegt“, will er sich beherzt stellen. „Einstmals war sie Herrin der Kultur ... oder Herrin der Macht ... heute ist sie nur noch ein Schatten ihrer selbst. In rivalisierende Parteiungen zerspalten, von ihren eigenen Söhnen in Verfall gebracht, bezahlt sie ... den Preis dafür, dass sie ihren Ursprüngen untreu wurde ...“³

Seine geistige Erfassung der Nachkriegssituation wirkt überraschend aktuell. Sie ähnelt durchaus der heutigen Situation am Ende der nachkonziliaren Restauration und dem meist jahrzehntealten, jetzt offene zutage getretenen Missbrauch geistlicher und sexueller Macht.⁴ Grund genug für eine bescheidene Relecture seiner Analyse der damaligen gesellschaftlichen wie kirchlichen Herausforderungen, die bis ins Zweite Vatikanische Konzil hinein nachwirkte.⁵ Kardinal Suhard soll dabei möglichst selbst zu Wort kommen.

Der theologische Ernst der Lage

Kardinal Suhard zitiert den Bettler und Mystiker Léon Bloy: „Der Glaube an den Schöpfer lebt nicht mehr in unseren Städten, nicht mehr auf dem Land, in unseren Gesetzen ... in unserer Kunst ... ja nicht einmal mehr im religiösen Leben, da selbst jene, die seine intimsten Freunde sein wollen, nach seiner Gegenwart nicht verlangen.“⁶ Suhard fährt fort: „Ist es erstaunlich, wenn eine so allgemeine Gottlosigkeit auch auf die Christen abfärbt? Sie atmen diese Luft immerfort ein und werden schließlich von ihr ganz erfüllt. Eine große Zahl der Getauften lebt praktisch, als wäre sie gottlos ...“⁷ Ich wage, dies zu aktualisieren und zu erweitern: Nicht wenige in der Pastoral Tätige leben praktisch so, als lebten sie ohne Gott. Ihr Glaubensleben ist so verflacht, dass es keinen Unterschied mehr macht. Kein lauter, sondern ein stiller Skandal. Wirklich kein Wunder, auch kein Vorwurf, denn: Wie sollten wir nicht dieser Versuchung unbemerkt verfallen! Wir atmen die Bedeutungslosigkeit Gottes beständig ein. Und wir atmen sie beständig aus – bis in unseren Lebensstil, unsere verbale und nonverbale Verkündigung hinein. Der Unglaube, die fehlende Gottesfurcht, die nervöse Selbstinszenierung prägt nicht nur die anderen – wir selbst sind davon angesteckt. Auch hier bestätigt sich die alte Mönchsweisheit: „Keiner kann unversucht ins Himmelreich eingehen.“⁸ Das solidarisiert uns mit der Frau und dem Mann auf der Straße. Es braucht uns aber nicht zu lähmen und gleichzuschalten. Denn das Erkennen und Benennen der Versuchung ist der erste Schritt, um ihr zu widerstehen.

Die selbstkritische Frage nach der Wertschätzung Gottes

Bei der Versuchung, in die allgemeine Gottesgleichgültigkeit abzurutschen, läuft alles auf die „zentrale Frage hinaus: Wie steht es bei uns um die Wertschätzung Gottes?“⁹

Suhard geht dieser Frage zuerst im Hinblick auf unseren Glauben (a), dann im Hinblick auf unser Handeln (b) nach.

(a) Wir stehen in der Versuchung, „die Wertschätzung des Menschen an die Stelle der Wertschätzung Gottes zu setzen“.¹⁰ „Selbst bei den Besten ... eine sinkende Kurve in der Hochschätzung Gottes“.¹¹ Ich werde mein „eigenes Interessenzentrum“. Ich weiß, ich kann, ich genüge mir selbst. Ein *homo faber* auch im Glauben und in der Pastoral. Gott, der nicht passt (J.B. Metz), ihn mache ich mir passend entsprechend meiner momentanen Bedürfnisse und Vorhaben. Schweigen, Staunen, Anbeten, das stört und nervt. Es ist die Versuchung religiösen Missbrauchs: Gott mir selbst unterzuordnen und gefügig zu machen.

(b) Da in solch vertrocknetem Glauben die pure Präsenz Gottes und das Staunen über ihn verschwinden, wird auch mein Handeln geistlos und lieblos. „Den inneren Wert einer Niederlage vermag man nicht mehr zu schätzen. Man ist versucht, ... (alles) nach seinem Erfolg zu bewerten.“¹² Das Kreuz, das Leid und die Leidenden, die Armut und die Armen werden verdrängt und verschwiegen. „Das spezifisch Christliche wird matt und schal und entschwindet.“¹³

Das Ergebnis der zunehmenden Bedeutungslosigkeit Gottes im Glauben und Handeln der aktiven Christen tritt heute offen zutage: „Mit fliegenden Fahnen ist der Apostel, der Träger der Froh-Botschaft ausgezogen, er wusste, es galt einen langen Weg zu durchlaufen: Vorurteile mussten überwunden, Hoffnungen geteilt, das gleiche Leben mit anderen auf sich genommen werden ... Und siehe, nachdem das alles geleistet, wo er nun gerade an die eigentliche Arbeit herankommt, wo der Kontakt hergestellt ist, wo er sich denen ganz nahe und ganz angeglichen weiß, die er suchte ... findet er sich plötzlich mit leeren Händen. Die Botschaft, mit der er beauftragt war, ist dunkel geworden, der Schatz ist verausgabt ... Er hat das Gleiche getan wie der Kaufmann im Evangelium, der alles, was er besitzt, verkauft, um die unschätzbare Perle zu erwerben – aber im umgekehrten Sinn; er, er hat den göttlichen

Schatz dahinschwenden lassen, es bleiben ihm nur noch menschliche Gaben. Umsonst verschwendet er seine Aufopferung, seine Freundschaft: er kann der Erwartung derer, die er retten wollte, nicht mehr entsprechen. Denn ‚der Mensch lebt nicht vom Brot allein‘, auch nicht vom Wohlergehen, noch von der Aufopferung, noch von der Liebe, solange sie nur menschlich sind; wie immer er das auch benennen mag, er hungert nach Gott.“¹⁴

Aufsteigende Inkarnation

„Ohne sichtbare Organisation ... gibt es keine ‚Fleischwerdung‘ Christi auf Erden. Wenn man jedoch umgekehrt bei der juridischen Organisation haltmacht, und über den äußeren Anschein nicht hinausgeht, so heißt das, den Leib Christi durch einen Kadaver der Kirche ersetzen.“¹⁵ „... das ‚christliche System‘ (ist) ausgesprochen optimistisch; es zeigt, dass die Welt einen Sinn hat, dass sie nicht einer blinden ‚Dialektik‘ der Materie ausgeliefert ... ist.“¹⁶ „Die Geistigkeit, die auf den mystischen Leib ausgerichtet ist, wird zunächst einmal ‚katholisch‘ sein; sie wird an alle appellieren, um sich zu formen: an Gelehrte, Philosophen, Soziologen aller Länder, damit diese den Theologen die Ergebnisse ihrer Erfahrungen mitteilen. Aber vor allem wird sie in dem Sinne universal sein, dass sie die besonderen Voraussetzungen, die Kulturen, die Probleme der gesamten Menschheit berücksichtigt. Sie wird sich an alle Menschen wenden, ohne Partikularismus und Gleichmacherei zu kennen. Sie wird eine Geistigkeit sein, die auf die Maße des Erdkreises zugeschnitten ist. (...)

Es handelt sich zunächst darum, menschliche Neigungen zu bekämpfen, die nunmehr eine kollektive Form angenommen haben und die böse sind: das ausschließliche Streben nach Gewinn und Vergnügungen; die Anbetung der Macht; die Passivität gegenüber einer Hass- und Zwietrachtpropaganda u.s.f. Aber gleichzeitig wird es darauf ankommen, die echten und guten

menschlichen Werte unter einer religiösen Blickrichtung zusammenzufassen: das Wachstum der sozialen Organisation; die Erneuerung und Umgestaltung der Welt durch all die geistigen, technischen und ästhetischen Bemühungen der vergangenen Jahrhunderte; die immer bewusstere Hervorkehrung einer universalen menschlichen Zusammengehörigkeit u.s.f.“¹⁷

Werden wir uns an der Kirchenbasis dieser universalen Wirklichkeit immer mehr bewusst? Bewegt vom Heiligen Geist, der das irdische Universum durchwirkt, auf den universalen Christus hin transzendiert? Dann könnten wir in unserem „geschlossenen und schwülen Universum ... die befreienden Perspektiven Gottes finden“.¹⁸ Unser Einstieg in die demütige Inkarnation Gottes in dieses geschlossene und schwüle Universum unserer Zeit hinein ist der Anfang, die Ausgangsbasis. Suhard spricht von einem „Humanismus der Inkarnation“ und einem „Humanismus des Kreuzes“.¹⁹ In der Gesamtschau ist die göttliche Inkarnation eine „aufsteigende Inkarnation“. Sie beschränkt sich nicht auf die „absteigende Bewegung“.²⁰ „Darin besteht die wahre Inkarnation: Die Kraft Gottes bricht in die Menschheit ein, um sie emporzuheben und hinüberzubegleiten in die Sphäre des göttlichen Lebens. Durch die Wertschätzung der Transzendenz Gottes fällt das richtige Licht auf diese Inkarnation, deren Sinn und Bedeutung uns so erst eigentlich klar wird.“²¹ „Gott ist Mensch geworden, damit der Mensch zu Gott werde. Darin besteht nach den Kirchenvätern der ganze Kreislauf der Erlösungsinkarnation. Die Inkarnation des Christen wird ihrem Vorbild folgen.“²²

Geh hinein in die Stadt

Suhard erinnert an die Christus-Begegnung des Saulus. Dieser liegt mit all seinem kämpferischen Aktivismus am Boden. Ohnmächtig. Am Nullpunkt. Doch jetzt kann er neu nach Gott fragen: „Wer bist du?“ – „Ich bin Jesus, den du verfolgst. Steh auf und geh in die Stadt. Dort wirst du erfahren, was

du tun sollst.“ (Apg 9,4–6) Suhard überträgt ins Heute: „Geh in das Gemeinwesen hinein!“²³ Und er zitiert ein Anliegen Pius XII. aus dem Jahr 1946, das mit einem Grundanliegen von Papst Franziskus identisch ist: „Die Kirche kann sich nicht untätig in die Verborgenheit ihrer Gotteshäuser einschließen und so der Sendung untreu werden ..., den ganzen Menschen zu formen.“²⁴ Suhard weiter: „Es mag genügen, wenn wir hier kurz in Erinnerung rufen, dass es ohne ‚Inkarnation‘ keine Kirche mehr gibt und dass man durch einen einseitigen Spiritualismus letzten Endes auch das Geistige selbst zerstört ...“²⁵ „Die Apostel der entchristlichten Milieus entdecken jeden Tag aufs Neue, dass man, um von der ‚frohen Botschaft‘ sprechen zu können, zunächst das gleiche Leben führen muss, ebenso wie Christus, der ‚unter uns gewohnt hat‘, – dass man wie er Freude und Leid, Hoffnungen und Enttäuschungen teilen und sich die berechtigten Bestrebungen des Milieus zu eigen machen muss. Denn die christliche Wahrheit ist nicht ein System, das sich von außen durchzusetzen vermöchte ... Nein, diese Wahrheit wird dargeboten als *Zeugnis*. Nun ist es aber für den Zeugen wesentlich nicht nur die physische, sondern auch die geistige Gegenwart, welche Lebensgemeinschaft voraussetzt. Das wesentliche Gebot des Apostolats ist die Inkarnation.“²⁶

Nicht allein

„Als einzelner ist der Christ eine Insel in einem Meer der Gleichgültigkeit. Selbst wenn er da seinem Glauben treu bleibt, vermag er nicht, auf die Gesellschaft ‚einzuwirken‘. Gewiss kann sich eine völlige Bekehrung nicht ohne Beziehungen von Seele zu Seele vollziehen, die einen individuellen Kontakt voraussetzen. Aber man kann es nicht dabei bewenden lassen. Vor allem heutzutage ... ist es nicht mehr allein der Einzelne, sondern die Gruppe, die zum Missionar werden muss. Diese Gemeinschaften sind kein Selbstzweck. Sie sollen dem geistigen Leben Nahrung geben, aber

ohne dadurch ihren Mitgliedern auf ihrem Weg Einhalt zu gebieten; diese stillen ihren Durst und ziehen vorüber."²⁷

Ich verstehe: Die kirchlichen Gemeinschaften finden ihren Sinn nicht darin, Menschen an sich zu binden. Ihr Sinn ist, spirituell Suchende zu stärken, sich auf das göttliche Geheimnis hin auszurichten und sich an *dieses* zu binden. Dann freuen sie sich, sie weiterziehen zu sehen – verbunden in dem einen göttlichen Geist, „dessen geheime Freude es immer ist, Gemeinschaft zu schaffen und die Ähnlichkeit wiederherzustellen, indem er mit den Unterschieden spielt“.²⁸ Es dürfte kirchlich Geprägten nicht leichtfallen, die über Jahrhunderte aufgebaute Kontrollinstanz abzubauen, die zu einem angstbesetzten Sicherungssystem wurde, zu einem gotteslästerlich anmutenden Bescheid-Wissen. Das wäre erfrischend neu für uns selbst und für die Anderen: sie wirklich als andere zu bejahen und weiterziehen zu lassen und das eigene Anderssein und Andersdenken nicht in falscher Demut zu verschweigen.

Jahrzehnte nach Suhard erklärt der Jesuit und Grenzgänger Michel de Certeau: „'Missionarisch' zu sein heißt für die Kirche, zu den anderen Generationen, zu fremden Kulturen, zu neuen menschlichen Bestrebungen zu sagen: ‚Du fehlst mir‘ – nicht so, wie ein Grundeigentümer über das Feld seines Nachbarn spricht, sondern wie ein Liebender. (...) Immer neu dazu gerufen, sich zu Gott zu bekehren antwortet sie (die Kirche), indem sie sich anderen kulturellen Regionen, anderen Geschichten, anderen Menschen zuwendet, die der Manifestation Gottes fehlen.“²⁹

Der Geist Gottes wirkt durch die benachbarten Elemente³⁰

Leben entzündet sich an Leben. Glauben entzündet sich an Glauben. Der Geist Gottes, der belebt und erneuert, setzt besonders wirksam im Nahbereich an, in Nachbarschaft, Mitarbeiterschaft und Freundschaft. Suhard zitiert Pius XI.: „Die ersten und nächsten Apostel unter der Arbeiterschaft

müssen Arbeiter sein; ebenso müssen die Apostel für die Welt der Industrie und des Handels aus dieser selbst hervorgehen.“³¹ Ins Heute übertragen: Die Glaubenszeugen unter den Arbeitslosen werden vorrangig Arbeitslose sein, unter den Studierenden vorrangig Studierende, unter den Angestellten und Beamten vorrangig Angestellte und Beamte, unter den von der Frauenfrage und von der Umweltfrage Bewegten vorrangig die dort Engagierten usf. Hier zeigt sich auf gleicher Ohren- und Augenhöhe, ob ich tatsächlich anderen im Glauben und Handeln etwas zutraue. Ich will an ihre – wenn auch noch so verwundete – Würde glauben, an Gottes Atem in ihnen.

Der frühere Aachener Bischof Heinrich Musshoff sprach 2013 in dem Vortrag „Eine Kultur der Anerkennung und Verantwortung“ im Blick auf die im pastoralen Dienst Tätigen von dem „faszinierenden Grundgeheimnis kirchlichen Lebens: das geschenkte Vertrauen!“ Und er fuhr fort: „Sie denken da vielleicht zuerst an das Vertrauen, das wir selbst anderen schenken. Ja, das Vertrauen, das wir den Menschen schenken, ist grundlegend und unentbehrlich für einen fruchtbaren Dienst! Doch ich möchte Sie hinweisen auf das noch grundlegendere Vertrauen, das *uns* geschenkt wird, das wir *empfangen*. Von unserem ersten Atemzug an leben wir von dem uns geschenkten Vertrauen.“³²

Das mir geschenkte Vertrauen wie in einem Staffellauf weitergeben. So kann es Dynamik entwickeln – über mich selbst hinaus. „Für den Glaubenden gibt es kein Rückwärts in die Vergangenheit, sondern nur ein drängendes Aufwärts den Zukunftsaufgaben entgegen“, mahnte schon Pius XII.³³ In der Transzendenz des Übermich-selbst-hinaus schwinde ich mich vertrauensvoll in die angebetete immanente Transzendenz Gottes hinein.

Bodennahe Kontemplation

„Der Christ soll die Welt weder zerstören noch verschmähen. Er soll sie annehmen und heiligen ... die christliche Durchdrin-

gung der Welt muss zu einer Weihehandlung werden, durch die wir die ganze Welt, die uns Gott anvertraut hat, ihm zurückgeben, und die zur gleichen Zeit die Welt heiligt, indem sie sie auf Gott hinordnet. (...) Das Bemühen um diese innere Einstellung rettet den christlichen Humanismus und unterscheidet ihn vom atheistischen Humanismus. Bei diesem ist alles für den Menschen da und bleibt bei ihm stehen. Der christliche dagegen kreist um Gott, er ist theozentrisch: alles strebt auf Ihn hin ...³⁴ „Es gibt nur einen Weg, um die Neigungen, die uns unablässig auf uns selbst hinlenken wollen, zu berichtigen: uns auf Gott hinordnen.“³⁵

„Die Kontemplation beschränkt sich nicht auf religiöse Übungen ...“³⁶ Zur Kontemplation „wollen wir euch einladen. Man muss kein Theologe oder ein großer Mystiker sein, um zu ihr zu gelangen. Man muss nur in sich selbst Einkehr halten und sich an Gott wenden wie an eine gegenwärtige und lebendige Person. Sie besteht also vor allem in einer inneren Einstellung: statt das Gebet auf die Dinge und auf die Menschen zu richten, wenden wir uns an Gott allein. (...) Das Wesentliche besteht darin, dass wir demütig und empfangsbereit vor ihm werden, dass wir unsere Seele von seiner Kraft und Güte durchdringen lassen. Nicht menschliche Erfindungsgabe wird darum hier verlangt, sondern kindliche und anhaltende Hingabe an die innere Gnade, die ohne Unterlass an uns arbeitet und uns ständig an die Hinkehr zu Gott ermahnt.“³⁷ „Alles aufnehmen, um alles Gott darzubieten ...“³⁸

Über den äußeren Anschein hinaus

„Seht ihr jetzt, welche Ausblicke sich vor euch eröffnen? Wollt ihr angesichts eines so herrlichen Arbeitsfeldes in Verzagtheit und Verzweiflung verharren? Wir sind uns bewusst, dass manche versucht sind, diese Aufgabe für unlösbar zu halten. Vielleicht niemals zuvor hat die Welt so schwer auf unserer Seele gelastet. Es ist wahr, dass es Stunden gibt, in denen uns alles schwarz

erscheint. Diese Welt ohne Gott, diese ständige Gefahr des kollektiven Selbstmords, die Notschreie, die von allen Seiten aufsteigen, könnten einem den Blick trüben. Wie sollte einer die Unruhe des eigenen Herzens nicht auf die Kirche ausdehnen? (...) Die Aufgabe mag für die Kirche übermenschlich erscheinen. Und dennoch: setzen wir uns über den äußeren Anschein hinweg! Ohne Selbsttäuschung und in klarer Erkenntnis des hohen Preises, der von ihr gefordert werden wird, wiederholt sie uns die Worte, die Christus ihr eingibt: ‚Seid getrost, ich habe die Welt überwunden.‘“³⁹ Die Welt, die herrschenden Verhältnisse, Meinungen und Stimmungen in uns und um uns sind bereits überwunden im auferstandenen Christus. Sein Reich ist nicht von dieser Welt, kein Privatreich und kein Weltreich. Sein Reich ist im Diesseits jenseits, uns zuinnerst und immer einen Schritt, eine Unendlichkeit voraus. Halten wir uns an den auferstandenen Christus, der, mitten in den herrschenden Verhältnissen gegenwärtig, diese schon überwunden hat. Er ist in ihnen und mehr noch über sie hinaus. Ihm verbunden sind auch wir bereits über uns hinaus. Ihm verbunden ist die Kirche bereits über sich hinaus. Er ist unsere Zukunft, wenn wir geistesgegenwärtig das uns Mögliche tun. „Stunde um Stunde kann jeder seinen Stein zu dem gemeinsamen Bau beitragen. Tun wir es ungeachtet aller Kritik und Hindernisse mit jenem Glauben, der Berge versetzt! (Und nicht Berge von Problemen ängstlich vor sich herschiebt. GL) ‚Man sagt‘, ruft Tertullian aus, ‚wir seien untauglich für das geschäftliche Leben. Wie könnte das bei uns der Fall sein, die wir mit euch zusammenleben, die wir die gleiche Nahrung, die gleiche Kleidung, die gleiche Lebensart haben wie ihr auch? Wir sind doch keine Waldmenschen und aus dem Leben Verbannte!‘ Zweifelt nicht an den Erfolgen einer Tätigkeit, die auf solche Weise im Leben steht. Im Augenblick werdet ihr die Ergebnisse eurer Tastversuche und eurer beharrlichen Arbeit noch nicht wahrnehmen, aber es wird schließlich ein Tag kommen ...“⁴⁰

„Das Tragischste am gegenwärtigen Elend besteht darin, dass es ein schweigendes Elend ist. Millionen Menschen leiden und Millionen erwartet das Leid. Sie beklagen sich nicht, sie wundern sich nicht; sie schweigen. Eine Müdigkeit lastet heute über der Erde, wie die beunruhigende Stille vor großen Stürmen. Diese Angst fühlt jeder; man verbirgt sie, aber sie bleibt. Ihr seid euch der Leiden eurer Schwestern und Brüder bewusst, weil es euch selber ja auch berührt. Aber ihr sollt daraus die Lehre ziehen, dass der Mensch allein durch den Menschen sich nicht retten kann. Nicht, als ob sein Ringen um Heilung und Fortschritt umsonst wäre: wir haben von der Größe der menschlichen Aufgaben gesprochen. Aber das Übel muss an seiner Wurzel geheilt werden. Darum rufen auch wir euch zum Glauben und zum Handeln auf. (...) Eure vornehmste Aufgabe ist zur gegenwärtigen Stunde das Gebet. Werdet darum nicht mutlos, auch wenn der Herr scheinbar schweigt; fahrt fort zu handeln, ‚als ob das Gebet nicht genügte‘, und fahrt fort zu beten, ‚als ob das Handeln nutzlos wäre.‘“⁴¹

Anmerkungen:

- 1 Kardinal Suhard, Was haltet ihr von Gott? Fastenbrief 1948. Olten, 57. (Im Folgenden abgekürzt: Gott)
- 2 Eine 1965 herausgegebene Textauswahl seiner Schriften trägt den Titel *Vers une église en état de mission*. Ob Papst Franziskus, der wiederholt von einer „Kirche im Zustand der Mission“ spricht, durch ihn inspiriert wurde? Z.B. in *Evangelii gaudium*, 25: „Versetzen wir uns... in einen ‚Zustand permanenter Mission!‘“
- 3 Kardinal Suhard, Aufstieg oder Niedergang der Kirche? Hirtenbrief 1947. Offenburg, 6 (im Folgenden abgekürzt: Kirche).
- 4 Es gibt zu denken, dass zur gleichen Zeit, als Rom den Einsatz der Arbeiterpriester verbot, weil sich die „priesterliche Heiligkeit“ nicht mit der verdorbenen Arbeiterwelt verträge, hinter der sakralen Fassade klerikaler Macht sexuelle Gewalt an Minderjährigen verübt wurde.
- 5 Dazu angeregt wurde ich durch den Aufsatz von Christian Bauer, *Der greise Seher vom Montmartre – Drei späte Hirtenbriefe von Kardinal E. Suhard (1874–1949) als Erinnerung an die Zukunft der Pastoral*, in: Rainer Bucher, Rainer Krockau-

- er (Hrsg.), *Prophetie in einer etablierten Kirche?* Münster 2004, 228–243.
- 6 Kardinal Suhard, Gott, 12.
- 7 Ebd. 12.
- 8 Weisung der Väter, *Apophthegmata Patrum*, übers. von Bonifaz Miller, Trier 41998, 16.
- 9 Kardinal Suhard, Gott, 16.
- 10 Ebd. 16.
- 11 Ebd. 22.
- 12 Ebd. 21.
- 13 Ebd. 25.
- 14 Ebd. 26.
- 15 Kardinal Suhard, Kirche, 26.
- 16 Ebd. 55.
- 17 Ebd. 53f.
- 18 Kardinal Suhard, Gott, 29.
- 19 Ebd. 53.55.
- 20 Ebd. 64.
- 21 Ebd. 54.
- 22 Ebd. 65.
- 23 Vgl. Kardinal Suhard, Kirche, 74.
- 24 Ebd. 73f.
- 25 Ebd. 72.
- 26 Ebd. 64.
- 27 Ebd. 69.
- 28 Christian de Chergé, *Testament*, in: Iso Baumer, *Die Mönche von Tibhirine*. München ³2012, 101.
- 29 Michel de Certeau, *GlaubensSchwachheit*. Stuttgart 2009, 105.
- 30 Vgl.: „Gott ruft nichts, niemand direkt zu sich, sondern nur durch das benachbarte Element. Gott ist dem Atom gewissermaßen als Atom präsent, dem Molekül als Molekül, der Zelle als Zelle, dem Lebewesen als Lebewesen, dem Menschen als Menschen. In dieser Sicht erscheint Gott als der, von dem gesagt werden kann, er sei alles in allem, ohne je das einzelne in seiner mehr oder weniger großen Eigenständigkeit unter Zwang zu stellen. Der Prozess des Werdens stellt sich insgesamt, nicht im Detail, als eine Welt dar, die auf dem Weg zu Gott ist.“ Karl Schmitz-Moormann, *Die evolutive Welt: Gottes Schöpfung*, in: ders. (Hg.), *Schöpfung und Evolution*. Düsseldorf 1992, 138.
- 31 Pius XI., Enzyklika „*Quadragesimo anno*“ aus dem Jahr 1931, zit. nach: Kardinal Suhard, Kirche, 66.
- 32 Bischof Heinrich Mussinghoff, *Vortrag vor den Pastoralen Diensten im Bistum Aachen „Eine Kultur der Anerkennung und Verantwortung“*, 2013.
- 33 Pius XII., *Rundfunkansprache vom 13.05.1942*, zit. nach: Suhard, Kirche 74.
- 34 Kardinal Suhard, Gott, 54f.
- 35 Ebd. 56.
- 36 Ebd. 49.
- 37 Ebd. 46.
- 38 Ebd. 55.
- 39 Kardinal Suhard, Kirche, 83.
- 40 Ebd. 82f.
- 41 Kardinal Suhard, Gott, 58f.

Eigenverantwortetes Engagement in „EINFACH DA“

„EINFACH DA“ wurde geboren aus einem abgelehnten Antrag zur Einrichtung eines Lotsenpunktes, einer ehrenamtlichen Beratungsstelle in der Leverkusener Innenstadt. Wir wurden aber ausdrücklich ermutigt, unser Projekt weiterzuverfolgen, und das haben wir getan. Heutzutage gibt es viele Menschen, die niemanden haben, der ihnen mal zuhört, der sich die Zeit nimmt, mit ihnen zu reden. Und genau dafür wollten wir da sein!

Zu diesem Zeitpunkt zog der Trekking-Laden „Einfach weg“ aus. In dem damals leerstehenden Ladenlokal mitten in Leverkusen haben wir einen Raum der Begegnung geschaffen und ihm den Namen „EINFACH DA“ gegeben. Inzwischen existiert dieser Ort seit über acht Jahren und hat sich stetig weiterentwickelt.

Vor allem haben sich aus der Begegnungsstätte heraus Gruppen mit gemeinsamen Interessen entwickelt, die sie in „EINFACH DA“ umsetzen möchten. Zwei Beispiele möchte ich hier gerne kurz vorstellen: die PC-Gruppe und Rolli-to-go. Es gab einen zu dem Zeitpunkt bereits verrenteten IT-Spezialisten, der sich gerne weiter mit Computern und den dabei auftretenden Problemen befassen wollte. Er bot deshalb an, Leuten bei ihren Computerproblemen zu helfen. Man konnte einfach mit seinem Notebook vorbeikommen, dann versuchte er, das Problem zu lösen. Im Laufe der Zeit wuchs diese Gruppe auf mehrere Ehrenamtliche an, die immer dienstagnachmittags ihre Unterstützung anboten.

Ein weiterer Ehrenamtlicher, der schwerbehindert war, stellte fest, dass die Kirchengemeinde zwar eine Reihe von Ausflügen im Laufe des Jahres anbot, aber für Rollstuhlfahrer gab es kaum Möglichkeiten, daran teilzunehmen. Er gründete daraufhin die Gruppe „Rolli-to-go“, die es sich zum Ziel gesetzt hat, regelmäßig kostengünstige Ausflüge für Menschen mit und ohne Behinderung anzubieten. Diese Ausflüge wurden von der Gruppe vollkommen selbstständig organisiert.

In vielen Punkten zeichnet sich das ehrenamtliche Engagement in „EINFACH DA“ dadurch aus, dass die ehrenamtlichen Mitarbeiter eine Idee haben und ein neues Projekt starten möchten. Zu diesen Projekten kommen dann wieder neue Mitarbeiter dazu, und so wächst das gesamte „EINFACH DA“ immer weiter. Natürlich gibt es ebenso Projekte, die nach einiger Zeit wieder enden, weil sie sich nicht wie gewünscht entwickelt haben.

Das Jahr 2014 war ein wichtiges Jahr für die Engagementförderung in der Gemeinde. Zum einen wurde „EINFACH DA“ eröffnet mit einer neuen Form des ehrenamtlichen Engagements, zum anderen wurde im Januar 2014 „Forum Ehrenamt“ eingerichtet, eine vom Erzbischof geförderte Stelle zur Ehrenamtsentwicklung, die ich ursprünglich mit zwei Kollegen innehatte. Unsere Aufgabe war, das ehrenamtliche Engagement in der Gemeinde zu stärken und zu begleiten.

Die Einrichtung von „EINFACH DA“ war unsere erste Initiative. Damit wurden wir automatisch Leitung und Ansprechpartner für dieses Projekt. Unser Anliegen aber war immer, „EINFACH DA“ auf „eigene Füße zu stellen“; die Ehrenamtlichen sollten das Projekt selbst verwalten.

Die Begeisterung der Ehrenamtlichen darüber war sehr gering. In vielen Punkten ist es ja auch sehr praktisch, nicht die Verantwortung für das Projekt zu tragen, sondern

seinen Teilbereich zu bearbeiten. In dieser Zeit kristallisierte sich allmählich eine Art basisdemokratischer Grundstruktur heraus.

Einmal im Monat treffen sich die Mitarbeiter zur „Mitarbeiter-Runde“, wo alle wesentlichen Punkte besprochen werden und wo entschieden wird, was wie gemacht wird. Als Leitungsteam fungierte ursprünglich Forum Ehrenamt, wir konnten einfachere Entscheidungen selbstständig treffen. Außerdem waren wir das Bindeglied zur Gemeinde, der Trägerin des Projektes.

Das wäre vermutlich noch sehr lange so weitergegangen, wenn das Projekt „Ehrenamtsentwicklung“ nicht zum 31. Dezember 2016 ausgelaufen wäre. Da sich das Anschlussprojekt „Engagementförderung“ (2017 – 2021) nicht unmittelbar anschloss, gab es einen Monat Pause, bevor es dann mit mir als Engagementförderin allein weiterging. Aber dieser eine Monat löste die entscheidende Veränderung aus. Die Bereitschaft, mehr Verantwortung zu übernehmen, stieg dadurch erheblich an. So bildete sich ziemlich rasch ein Leitungsteam aus drei Ehrenamtlichen, die in vielen Bereichen dann auch Verantwortung übernahmen. Meine Rolle war und ist diejenige des Bindeglieds zur Gemeinde mit ihren Gremien. Zudem werde ich oft dazu gerufen, wenn es Konflikte gibt. Da ich selbst keine Mitarbeiterin in „EINFACH DA“ bin, stehe ich außerhalb der Gruppe der Mitarbeiter, und das ermöglicht mir einen anderen Blick auf das Geschehen und ich werde auch anders wahrgenommen als die Ehrenamtlichen.

Eine gewisse finanzielle Unabhängigkeit hat „EINFACH DA“ dadurch erreicht, dass ein eingetragener Förderverein gegründet wurde, der als mildtätig anerkannt ist. Damit ist es uns möglich, eine Reihe von Projekten und Aktionen selbstständig zu finanzieren. Die Gemeinde als Trägerin stellt den Raum mit seiner Ausstattung zur Verfügung, alles Weitere finanziert der Verein.

Aktuell bemüht sich „EINFACH DA“ darum, Ukrainern die Möglichkeit zu bieten, erste Deutschkenntnisse zu erwerben. Das Projekt „einfach Deutsch“ in „EINFACH DA“ wurde im Zusammenhang mit der Flüchtlingskrise 2015 ins Leben gerufen. Damals ging es darum, Geflüchteten, die bereits Deutschkurse besucht hatten, die Möglichkeit zu bieten, in einem geschützten Rahmen ihre Deutschkenntnisse anzuwenden und einfach zu sprechen, weil das in den offiziellen Kursen oft zu kurz kommt. Dieses Angebot, welches stadtwweit bekannt ist, wird jetzt sehr oft angefragt, weil viele Ukrainer hier privat untergekommen sind und jetzt dringend einen Deutschkurs suchen, die offiziellen Kurse aber ausgebucht sind. Wir können zwar keine offiziellen Deutschkurse anbieten, wollen aber in Zusammenarbeit mit Menschen, die ukrainisch oder russisch sprechen, versuchen, den Geflüchteten erste Deutschkenntnisse zu vermitteln, bevor sie dann einen offiziellen Kurs besuchen können.

Gleichgestaltung mit Christus

Möglichkeiten und Grenzen eines biblischen Motivs

1. Erwählt zur Gleichgestaltung mit Christus

Im Innenhof des Bamberger Priesterseminars befindet sich an einer Hausfassade das Bild der Kreuzigung Christi. Das Werk, das vom Salzburger Künstler Anton Faistauer (1887–1930) beim Neubau des Seminargebäudes am Heinrichsdamm im Jahr 1928 geschaffen wurde, zeigt in der Mitte den Gekreuzigten, flankiert von der Mutter Maria und dem Lieblingsjünger Johannes.¹ Am unteren Ende des Kreuzbalkens kniet eine nicht näher definierte Frau. Neben dem johanneischen „Ecce mater tua“ und „Ecce filius tuus“ (Siehe, deine Mutter – Siehe, dein Sohn; vgl. Joh 19,26f) ziert noch ein weiterer Bibelvers das Gemälde von Faistauer. Es handelt sich um eine Abwandlung eines Zitates aus dem Römerbrief (8,30): „Quos praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis filii sui“ („Die er im Voraus erkannt und vorherbestimmt hat, dem Bild seines Sohnes gleichförmig zu werden“).

Für die Alumen des Seminars, die sich im Innenhof aufhielten und zur Fassade des Gebäudes aufblickten, ist das Gemälde von Faistauer eine nachdrückliche Mahnung: Das Ziel der Priesterausbildung wird hier auf den Punkt gebracht. Es ist Gottes Werk, Menschen vorauszubestimmen und zu berufen, dem Bild seines Sohnes gleichförmig zu werden. Anders formuliert: Wer als Seminarist in den Hallen des Priesterseminars wandelt, der gehört denen an, die Gott berufen hat, diese Gleichförmigkeit mit Christus, dem Herrn, zu erlangen. Daran

erinnert die Kreuzigungsszene einen jeden, der unter ihr verweilt oder zu ihr aufblickt.

Doch die Gleichgestaltung mit Christus ist zutiefst ambivalent: Denn schnell kann dieses Motiv auch missverstanden und pervertiert werden, wenn die Gleichförmigkeit benutzt wird, um damit eigene Positionen durchzusetzen. Wenn Gleichgestaltung mit Christus nicht mehr im Sinne einer dienenden Ohnmacht erlangt wird, sondern wenn sie dazu verwendet wird, um mit ihr eigene Macht zu sichern und auszubauen. Die Gefahr liegt auf der Hand, gerade, wenn sie im Zuge der Priesterausbildung in einer exklusiven Weise zum Tragen kommt. Gleichförmigkeit mit Christus ist zutiefst missverständlich und ich möchte behaupten, dass sie sogar hochgradig gefährlich ist. Denn wenn sie einerseits alleine für den Klerus beansprucht wird und andererseits ein machtdurchzogenes Priesterbild stützt, wird sie ekklesiologisch brisant. Dann nämlich wird offenbar, wie das paulinische Bild in sein Gegenteil kippt und eine Ambivalenz hervorbringt, die letztendlich mithilfe von biblischen Belegstellen ein Machtgefälle reproduziert, welches eine mächtige Priesterposition untermauert und gleichzeitig die Ohnmacht der Gläubigen vergrößert. Dann wird hier ein Gedanke pervertiert, der eigentlich eine sehr positive Konnotation besitzt, welche aber zugunsten systemischer Abschlüssen instrumentalisiert wird. Die Fragen lauten also: Was sagt das Motiv der Christusgleichförmigkeit eigentlich aus? Und kann es nicht jenseits der Tendenz einer drohenden Instrumentalisierung dazu dienen, das Gleichgewicht zwischen dem hierarchischen Priestertum und dem gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen zu wahren?

2. Gleichgestaltung mit Christus im Blickfeld des Römerbriefes

Der Gedanke der Gleichgestaltung mit Christus ist paulinischen Ursprungs und findet sich in zwei Versen des Römerbrie-

fes, die im achten Kapitel der großen Israel-Theologie (Röm 9 – 11) vorausgehen. Dort, in Röm 8,29f heißt es: „(29) Denn diejenigen, die er im Voraus erkannt hat, hat er auch im Voraus dazu bestimmt, an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben, damit dieser der Erstgeborene unter vielen Brüdern sei. (30) Die er aber vorausbestimmt hat, die hat er auch berufen, und die er berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht; die er aber gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht.“

Paulus stellt die beiden Verse in einen hoffnungsvollen Rahmen, indem er „die Leiden der gegenwärtigen Zeit“ in Kontrast setzt „zu der Herrlichkeit, die an uns offenbar werden soll“ (8,18). Das ist das Leitmotiv, unter dem der gesamte Abschnitt 8,18–30 steht: Einerseits die Erfahrung einer Schöpfung, die durchzogen ist von der Erfahrung des Leids, des Scheiterns und der Unvollkommenheit. Einer Schöpfung, die – wie Paulus es in ein eindrückliches Bild bringt – „in Geburtswehen liegt“ (8,22). Ihr stellt er jene Hoffnung gegenüber, aus der die Christen leben können: die Hoffnung, dass die Söhne und Töchter Gottes jenen Geist empfangen haben, der bezeugt, „dass wir Kinder Gottes sind (...); Erben Gottes und Miterben Christi“ (8,16f); den Geist der Freiheit, der zu einem neuen Leben in Christus befreit, den Geist, der in aller menschlichen Schwachheit die Vollendung bewirkt (vgl. 8,26). Diesen Geist haben all jene empfangen, „die Gott lieben“ (8,28) und welche dadurch zu Christus gehören (vgl. 8,9).

In diesem Kontext entwirft Paulus das Motiv der Gleichgestaltung mit Christus. Was dies bedeutet, beschreibt Ulrich Wilckens so: „Gemeint ist eine ständig sich vertiefende Verwandlung durch die Wirkung des Evangeliums, in dem der Apostel die Herrlichkeit Christi als des Bildes Gottes erstrahlen und in den Herzen der Gläubenden leuchten läßt“.² Indem Menschen den Heiligen Geist empfangen haben und dadurch zu Kindern Gottes geworden sind,

werden sie zu Zeugen des Evangeliums. In ihnen erhält das Evangelium eine personale Gestalt, ein menschliches Antlitz, so, wie Christus selbst das Evangelium *in persona* gewesen ist. Mit anderen Worten: Wer den Gottesgeist empfangen hat, dessen Leben wird transparent auf Christus hin, der immer mehr durch das eigene Leben in diese Welt hineinscheint. Christus gleichförmig zu sein, heißt in diesem Zusammenhang nichts anderes, als: „Gott hat die Menschen – und an den Gott Liebenden, die Antwort auf Gottes Ruf gegeben haben und geben, wird es offenbar – dahin allem zuvor definiert, daß sie die Seinsweise Christi teilen.“³ Sie werden selbst zu Ikonen Christi in der Welt, indem sie so leben, wie er es vorgelebt hat. Denn „Gestalt“ meint bei Paulus eben nicht die äußere Erscheinungsform, sondern das innere Wesen.⁴ Moderner ausgedrückt: Es geht um eine Lebenseinstellung.

Für Paulus steht diese Ikonizität in einem größeren Zusammenhang: Das Leben von Menschen kann auf Christus hin durchsichtig werden, weil er selbst die Ikone Gottes, des Vaters, ist. So Kol 1,15 ausdrücklich: „Er ist Bild des unsichtbaren Gottes“. Gottes Herrlichkeit ist sichtbar auf Erden erschienen; was den Blicken aller Menschen entzogen ist, bekommt in Jesus Christus ein menschliches Antlitz. Christus ist diese Ikone des Vaters, an seinem Leben und Handeln läßt sich etwas von dem erkennen, wie Gott ist. Durch Christus strahlt etwas von der göttlichen Herrlichkeit in diese Welt hinein. Christus ist daher für Paulus nicht nur die Offenbarung Gottes, sondern auch sein Repräsentant in der Welt. Er ist gewissermaßen der Vermittler, über den Gott für die Menschen zugänglich wird. Oder, wie es der Hebräerbrief ausdrückt: Christus ist „Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens“ (1,3).

Paulus weitete diesen Gedanken der Ikonizität aus und bezieht ihn auf alle Gläubenden. Nicht nur Christus spiegelt die Herrlichkeit des Vaters wider, alle sind dazu

berufen, diese göttliche Herrlichkeit in ihrem Leben reflektieren zu lassen. Nachdrücklich gilt es, vor allem eines zu betonen: Für Paulus ist diese Gleichgestaltung mit Christus nicht für einige Wenige reserviert. Sie gilt nicht etwa nur den Repräsentanten einer Gemeinde oder jenen, die in ihr einen besonderen Dienst als Apostel, Prophet oder Evangelist ausüben (vgl. Eph 4,11). Jeder, der den Geist Gottes empfangen hat, ist Tochter oder Sohn Gottes. Jeder Getaufte ist dazu auserwählt, Christus zum Bruder zu haben und ihm gleichgestaltet zu werden. „An den Gott Liebenden, die, von Gott gerufen, in Gottes Ruf stehen, wird es Ereignis, daß die Urdefinition des menschlichen Daseins die ist: es teilt durch Christus und in Christus die Herrlichkeit der Seinsweise dieses erstgeborenen Bruders.“⁵ Für Paulus markiert der Gedanke der Gleichgestaltung keinen Unterschied, sondern radikale Gleichheit. Alle sind dazu ausersehen, Christus gleichförmig zu werden. Dadurch erst zeichnet sich ein Leben aus, das auf den Ruf Gottes Antwort gibt: Dass es im eigenen Tun und Handeln, im eigenen Reden und Denken den erkennen lässt, auf dessen Namen sie getauft sind. Dass man an der Lebenshaltung eines Menschen ablesen kann, dass er Christ ist. Oder, wie Paulus selbst ausdrückt: „Nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir“ (Gal 2,20). Das meint die Gleichgestaltung mit Christus, zu der ein jeder Mensch berufen ist. Aber nicht im Sinne einer blanken Identität, als würde die eigene Person ganz von Christus aufgesogen, sondern so, dass in der endlichen Wirklichkeit des Menschseins die unendliche Lebensfülle Christi mehr und mehr aufscheint.⁶ Das ist ein prozessuales Geschehen, welches sich immer neu mit dem Scheitern an den eigenen Ansprüchen auseinandersetzen muss.

3. Bindeglied zwischen zwei Priestertümern

Um einerseits die Gefahren zu entschärfen, die mit der Verwendung des Begriffs

der Gleichgestaltung mit Christus einhergehen, und andererseits weiterhin die Rezeption dieses neutestamentlichen Motivs zu gewährleisten, möchte ich eine Relecture anbieten. Diese zielt vor allem darauf ab, die exklusive Verwendung des Motivs im Rahmen der Ausbildung zum Diakon und Priester aufzubrechen und damit einer möglichen Pervertierung dieses Gedankens den Boden zu entziehen.

Zentral für diese Relecture ist der paulinische Gedanke, dass die Gleichgestaltung mit Christus eben nicht für bestimmte Dienste in der Gemeinde reserviert ist, sondern dass jeder, der den Gottesgeist empfangen hat, durch göttliche Initiative zur Gleichförmigkeit mit Christus, dem verkörperten Herrn, berufen ist. Eine allzu exklusive Verwendung dieses Motivs bricht schon die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils auf: Maßgeblich hierfür ist die Nummer 22, welche die christologische Grundlage für einen neuen Zugang zur Anthropologie anbietet. In ihr heißt es: „Denn er, der Sohn Gottes, hat sich in seiner Menschwerdung gewissermaßen mit jedem Menschen vereinigt.“ Die göttliche Inkarnation in jedem Menschen begründet nicht nur dessen Würde, die es in allen Lebenslagen hochzuschätzen und zu achten gilt, sie ist auch die Bedingung für einen weiteren Gedanken: „Der christliche Mensch empfängt, gleichförmig geworden dem Bild seines Sohnes, der der Erstgeborene unter vielen Brüdern ist, „die Erstlingsgabe des Geistes“ (Röm 8,23), durch die er fähig wird, das neue Gesetz der Liebe zu erfüllen“ (GS 22).

Die Gleichförmigkeit mit Christus gilt für alle christlichen Gläubigen, denn sie gründet in der Tatsache, dass sich Inkarnation gewissermaßen in jedem Menschen ereignet. Damit brechen die Konzilsväter eine allzu verengte Sichtweise auf: Die Gleichgestaltung mit Christus ist nicht ausschließlich jenen vorbehalten, die den sakramentalen Ordo empfangen haben. Gleichgestaltung mit Christus wird nicht

über die Verleihung der Konsekrationsvollmacht erlangt. *Gaudium et spes* bringt vielmehr einen ganz anderen Gedanken hervor: Es sind die „Armen und Bedrängten aller Art“ und die Haltung, die man zu ihnen einnimmt, an denen sich die Gleichgestaltung mit Christus entscheidet. Wer sich mit ihnen solidarisch verhält, wer ihnen zur Schwester oder zum Bruder wird, der ist Ikone Christi in dieser Welt. Durch den scheint etwas von der verklärten Herrlichkeit Christi inmitten von „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst“ (GS 1) des Alltags auf. Und dazu sind alle Menschen berufen.

Matthias Remenyi formuliert hierzu: „Unsere eigene Lebensgestalt findet gerade dadurch in höchstem Maße zu sich, dass sie ganz durchlässig wird auf die Gestalt Christi hin.“⁷ Hierin konkretisiert sich jene „hohe Berufung des Menschen“, von der GS 3 spricht. Es geht darum, das eigene Leben transparent auf jenen hin zu machen, in dessen Nachfolge Menschen berufen sind. Das hat auch anthropologische Konsequenzen: Denn wirkliches Menschsein wird erst dort in erfüllter Weise möglich, wo Menschen ihr Leben nicht nur an das Oberflächliche und Vergängliche binden, sondern dadurch zu sich selbst finden, indem sie sich ganz im Dienst an den Nächsten aufgeben. Das Menschsein verliert dadurch nicht an Kontur, es gewinnt erst dort wirkliche Tiefe, wo seine Gestalt auf eine Wirklichkeit hin durchlässig wird, die fähig ist, in allen Widerfahrnissen des Lebens – selbst im Tod – noch zu tragen. Wer so lebt, der lebt als Ikone Christi in dieser Welt, der ist ihm, dem verklärten Bruder, gleichförmig geworden.

Gerade *Gaudium et spes* zeigt in aller Nachdrücklichkeit an, dass sich die Gleichgestaltung mit Christus nicht im Empfang des sakramentalen Ordo erschöpft. Wenn Diakone, Priester und Bischöfe „in persona Christi“ handeln, dann findet diese Gleichförmigkeit dort sicher einen besonderen Ausdruck. Das Amt in der Kirche ist ja gerade deshalb sakramental, weil dadurch eine

andere Wirklichkeit in diese Welt einbricht, weil Menschen, die den Ordo empfangen haben, erfahrbare Orte der Vergegenwärtigung Christi sind. Doch die Waage hängt nicht einseitig schief, sondern erhält ihr Gleichgewicht dadurch, dass auch alle Getauften Teilhabende dieser Gleichgestaltung mit Christus sind. Schon Paulus macht dies in seinem Römerbrief deutlich und die Konzilsväter des Zweiten Vaticanum greifen diesen Gedanken auf und binden ihn an die Inkarnation in jedem Menschen zurück. Dadurch zeitigt sich eine sehr wichtige Einsicht: Eine ausschließlich an den sakramentalen Ordo geknüpfte Christusgleichförmigkeit wird dort relativiert, wo alle Gläubigen durch ihr Leben und Handeln ihre Gleichgestaltung mit Christus geltend machen. Wo Menschen in ungebrochener Solidarität mit allen Notleidenden zu Ikonen des verherrlichten Christus werden, dort erlangt ihre Berufung eine konkrete Ausdrucksform. Das begründet keine blanke Identitätsaussage, im Sinne einer Absorbierung des eigenen Lebens durch das Leben Christi. Es ist vielmehr der Versuch, durch das eigene Leben das Leben Christi in dieser Welt durchscheinen zu lassen, im eigenen Tun das Handeln Christi erkennbar zu machen und das eigene Reden durchziehen zu lassen von der Botschaft der nahegekommenen Gottesherrschaft.

Häufig wird in letzter Zeit auch ein anderes Motiv bemüht, um damit vor allem den Ausschluss von Frauen vom sakramentalen Ordo zu rechtfertigen: Es ist die *naturalis similitudo*, also das Postulat einer natürlichen Ähnlichkeit.⁸ Freilich schöpft diese Figur aus einem anderen Metaphern-Pool, der die Kirche als Braut und Christus als Bräutigam versteht. Doch auch hier reißt die Frage nach der Christusähnlichkeit auf: Die Pastoralkonstitution weist darauf hin, dass Menschen dort zu Ikonen Christi werden, wo sie sich solidarisch zu den Ärmsten der Armen, zu den Notleidenden aller Art verhalten. Man könnte die Spur von *Gaudium et spes* weitergehen und konsequent formulieren: Die Gleichförmigkeit

mit Christus konkretisiert sich auf der Straße und bei den Menschen, deren Leben auf dem Spiel steht. Dort werden Menschen zu lebendigen Ikonen des gekreuzigten und auferstandenen Christus. Dann aber gilt, was Paulus im Galaterbrief formuliert: „Es gibt nicht mehr Juden und Griechen, nicht Sklaven und Freie, nicht männlich und weiblich; denn ihr alle seid einer in Christus Jesus“ (3,28). Die Christusähnlichkeit hängt weder am Geschlecht noch an der Religion oder an einem sozialen Status. Sie wird einzig und alleine an den Orten konkret, an denen man unausweichlich mit der Not des Nächsten konfrontiert wird und genötigt ist, sich zu ihr zu verhalten. Dort offenbart sich, ob durch das eigene Reden und Handeln wirklich Christus in unserer Welt lebendig wird und ob man selbst als Instrument und Werkzeug taugt, um ihn in unserem Alltag gegenwärtig werden zu lassen. Von einer „natürlichen Ähnlichkeit“ ist weder bei Paulus noch in der Pastoralkonstitution die Rede. Vielmehr hebt *Gaudium et spes* hervor, dass nicht das Geschlecht die Christusgleichförmigkeit erzeugt, sondern das Wirken des Geistes (vgl. GS 22). Im Geist und durch den Geist werden Menschen befähigt, „das neue Gesetz der Liebe zu erfüllen“ (GS 22). Im Geist und durch den Geist wird unser unvollkommenes und fragmentarisches Leben durchsichtig auf jenes Leben in Fülle, das wir glaubend erwarten. Im Geist und durch den Geist wird es möglich, dass die Gaben unserer Schöpfung zu Zeichen jener vollendeten Wirklichkeit werden, an der wir heute schon anfanghaft Anteil haben. Wird diese epikletische Dimension ernst genommen, dann taugen Argumente wie die „naturalis similitudo“ nicht mehr, um damit Ausschlüsse zu begründen.⁹ Denn wenn Menschen durch das Wirken des Geistes Christus gleichförmig geworden sind, ist egal, welchen Geschlechts sie sind. Das entscheidende ist, wie sie handeln und ob in ihrem Leben Christus, der auferstandene Herr, erkennbar wird.

„Lebe das, was du vom Evangelium verstanden hast. Und wenn es noch so wenig

ist. Aber lebe es“: Diese Worte, die Bruder Roger Schutz von Taizé zugeschrieben werden, bringen sehr prägnant zum Ausdruck, worin der Kristallisationskern des Motivs der Gleichgestaltung mit Christus besteht: Es geht darum, durch das eigene Leben Christus in dieser Welt lebendig werden zu lassen. So werden Menschen in einem Prozess, der das ganze Leben in Anspruch nimmt, zu Ikonen des verklärten Herrn. So ereignet sich Inkarnation in jedem Menschen. Die Gleichförmigkeit mit Christus trennt dabei das hierarchische und das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen nicht, sondern verbindet beide miteinander. Denn hier wie dort sind Menschen berufen, beständig das eigene Leben auf Christus hin transparent werden zu lassen. Hier wie dort muss das Evangelium durch die eigenen Handlungsweisen einen konkret sichtbaren Ausdruck erlangen. Und hier wie dort ist diese Gleichgestaltung mit Christus sakramental begründet: nämlich in der Taufe und im Ordo.

Um systemische Ausschließungen zu begründen, taugt das Motiv der Gleichgestaltung mit Christus nicht. Aber es kann dazu dienen, um die Balance zu wahren, wenn es einseitig zugunsten des hierarchischen Priestertums vereinnahmt zu werden droht. Denn alle Getauften sind dazu berufen, Christus gleichförmig zu werden und in ihrem Leben etwas von der Menschenfreundlichkeit und Güte Gottes offenbar werden zu lassen, die in menschlicher Gestalt unter uns erschienen ist. Von dieser Berufung ist niemand ausgeschlossen. Für die Begründung einer „natürlichen Ähnlichkeit“, die sich vom Geschlecht des Amtsträgers her aufbaut, lässt sich das paulinische Motiv der Christusgleichförmigkeit jedenfalls nicht fruchtbar machen. Für Paulus durchbricht die Gleichgestaltung mit Christus ja gerade alle gesellschaftlichen Schranken. Das wirklich entscheidende, ob jemand diese im Geist gewirkte Gleichgestaltung besitzt oder nicht, hängt nicht am Geschlecht. Sie hängt einzig und allein davon ab, ob Menschen in ihrem je eigenen Leben

ihrer Berufung Raum geben und in ihrer Lebenspraxis Christus erfahrbar machen, in dem das Gottesreich auf dieser Erde bereits angebrochen ist. Oder in den Worten von Hans-Joachim Sander: „Dort, wo Menschen von heute Freude und Hoffnung, Trauer und Angst erfahren, besonders die Armen und Bedrängten, dort sind die Jüngerinnen und Jünger Christi gefordert, solidarisch zu werden. Hier wird der Ort benannt, an dem sich zeigen kann, was die christlichen Glaubenshoffnungen bedeuten.“¹⁰ Hier ist der Ort, an dem sich die Gleichgestaltung mit Christus wirklich entscheidet.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. M. Hofmann/W. Klausnitzer/B. Neundorfer (Hgg.), *Seminarium Ernestinum. 400 Jahre Priesterseminar Bamberg*. Bamberg 1986, 245.
- 2 U. Wilckens, *Der Brief an die Römer (Röm 6–11)* (EKK VI/2). Zürich u.a. 1980, 164.
- 3 H. Schlier, *Der Römerbrief* (HThK.NT VI). Freiburg i.Br. u.a. 1977, 272.
- 4 Vgl. H. Schlier, *Römerbrief*, 272 [s. Anm. 3].
- 5 H. Schlier, *Römerbrief*, 272 [s. Anm. 3].
- 6 Vgl. M. Remenyi, *Kirche, Amt und Sakramentalität. Eine Bestandsaufnahme angesichts der Missbrauchskrise*, in: R. Hartmann/S. Sander (Hgg.), *Zeichen und Werkzeug*. Ostfildern 2020, 111f.
- 7 M. Remenyi, *Auferstehung denken. Anwege, Grenzen und Modelle personaleschatologischer Theoriebildung*. Freiburg i.Br. u.a. 2016, 624.
- 8 Vgl. dazu M. Remenyi/Th. Schärtl, *Doppelte Buchführung. Zum Problem der Frauenordination*, in: *Herder Korrespondenz* 3 (2021), 46–48.
- 9 Vgl. D. Ansoerge, „*Natürliche Ähnlichkeit?* Überlegungen zur Typologie des kirchlichen Weihenamtes, in: *Stimmen der Zeit* 9 (2020), 653–661; dagegen argumentiert vor allem H. Hoping, *Bild und Geschlecht. Zur Debatte um die Frauenordination*, in: *Herder Korrespondenz* 4 (2021), 42–45, hier: 44f.
- 10 H.-J. Sander, *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute Gaudium et spes*, in: HThK.VatII. Band 4, Freiburg i.Br. 2005, 583–886, hier: 712.

Hans Kessler: Auferstehung? Der Weg Jesu, das Kreuz und der Osterglaube, Ostfildern 2021, 203 S., ISBN 978-3786732525.

Ist Jesus tatsächlich am Kreuz gestorben? Hat er überhaupt gelebt? Und was bewegte die Jüngerinnen und Jünger, schon sehr früh das Osterbekenntnis „Gott hat Jesus auferweckt“ zu formulieren? Das sind nur drei von vielen wichtigen und für den Glauben bedeutsamen Fragen, denen Hans Kessler in seinem ebenso fundiert wie gut lesbaren Buch „Auferstehung?. Der Weg Jesu, das Kreuz und der Osterglaube“ nachgeht.

Hans Kessler beschäftigt sich schon seit langem mit diesen für den Glauben essenziellen Fragen. Wer nicht damit zufrieden ist, einfach zu glauben, sondern dem Rat des Paulus an die Korinther folgend, den Glauben „nicht unüberlegt“ (1 Kor 15,2) anzunehmen, findet in seinem Werk immer wieder fundierte und gediegene Untersuchungen, die, wie er selbst zugibt, allerdings für fragende Menschen oft „schlicht zu umfangreich“ (S. 9) sind. Aus diesem Grund hat er das vorliegende Buch geschrieben, das man mit Fug und Recht als Kompendium seiner theologischen Abhandlungen bezeichnen kann. Er richtet sich damit insbesondere an „zweifeln- und fragende Zeitgenossen, die sich nicht mit vorgefertigten Ansichten abspesen lassen wollen, sondern weiterfragen und zu einem heute möglichen, begründetem (sic!) Urteil kommen möchten“ (S. 9). Dabei ist es ihm ein Anliegen, dass sowohl Kirchenferne als auch Religionslehrer und Prediger Unterstützung finden, den Glauben reflektiert zu verkünden. Aus diesem Grund setzt er möglichst wenig voraus und beginnt mit den Grundlagen. Die Lektüre dieses Buches, das nicht nur gut lesbar ist, sondern mit einer Fülle an Informationen aufwartet, die auch über den rein theologischen Bereich hinausgehen, dürfte deshalb für alle jene gehaltvoll sein, die sich auf dem Höhepunkt der aktuellen theologischen Diskussion mit den Fundamenten des christlichen Glaubens auseinandersetzen möchten. Erfreulich ist dabei vor allem, dass Hans Kessler einen exegetischen Ansatz wählt, von den Quellen ausgeht und von hier aus den Glauben hinterfragt. Dabei ist ihm immer wichtig, auf der Höhe der Zeit zu denken, also auch die Erkenntnisse moderner Forschung und Naturwissenschaften miteinzubeziehen. Weil eben Glaube und Vernunft

keinen Widerspruch bilden können und die Gnade die Natur voraussetzt, bedingen neue Erkenntnisse auch der nichttheologischen Forschung immer auch eine Herausforderung für die kritische Begründung insbesondere eines Glaubens an die Auferstehung des Gekreuzigten, scheint doch gerade der Glaube an die „leibliche“ (!) Auferstehung vom Tod doch die größte intellektuelle Herausforderung zu sein. Dies sei jetzt schon gesagt: die Herausforderung bewältigt Hans Kessler meisterlich.

Hans Kessler schreitet in insgesamt fünf größeren Kapiteln den Weg vom historischen Jesus (Kap. 1), wobei er auch die außerbiblischen Quellen berücksichtigt, zu der zentralen Frage, ob Jesus überhaupt gestorben ist (Kap. 2) ab. Hier nimmt er Bezug auf Diskussionen, die bereits in der frühen Kirche und der Spätantike (Koran) geführt worden sind. Das führt ihn im 3. Kapitel zur Untersuchung der Osteraussagen des Neuen Testaments. Bemerkenswert ist die kurze Übersicht über die Entwicklung der zentralen Glaubensformel „Gott hat Jesus auferweckt“ hin zu der auch heute noch im Credo zu findenden zentralen Glaubensformel, dass Christus für uns am Kreuz gestorben, begraben, auferstanden und in den Himmel aufgefahren ist, die sich dann in Narrativen fortsetzt, die in biblischen wie nichtbiblischen Ostererzählungen ihren Niederschlag finden. Das ist nicht nur spannend zu lesen, sondern stellt sich auch der alles andere als unwichtigen Frage, ob das Grab Jesu wirklich leer war. Hier macht sich freilich eine der wenigen Schwächen des Buches bemerkbar, wenn zwar die verschiedenen diskursiven auch exegetischen Ansätze zu dieser Frage vorgestellt und diskutiert werden, der entscheidende Punkt aber elegant umschifft wird. Zwar geht Hans Kessler „en passant“ auf die Problematik ein, dass ein „volles“ Grab den Gegnern der Jesusbewegung ein fundamentales Gegenargument gegen seine Auferstehung an die Hand gegeben hätte, denkt diese aber nicht konsequent zu Ende. Ähnlich verhält es sich auch mit anderen Aspekten – etwa die Frage nach der Identität des Herrenbruders Jakobus (vgl. Gal 1,19), den er doch recht unkritisch (auch wenn er die vermeintliche Mehrheit der Exegeten hinter sich weiß) mit dem leiblichen Bruder Jesu identifiziert, woraus für ihn dann auch eine doch recht einseitige Definition des Apostelbegriffs in 1 Kor 15,7 folgt, in denen er doch recht allgemein „alle missionierende Anhänger Jesu“ (S. 74) erblickt. Schließlich käme auch noch Jakobus, der Sohn des Alphäus in Frage, der als Apostel durchaus auch den Ehrentitel „Bruder des Herrn“ tragen könnte. Nicht, dass eine solche Perspektive in sich falsch wäre. Nur ist sie doch nicht so klar, wie es Hans Kessler darstellt und sie

als axiomatische Prämisse für die eine oder andere Schlussfolgerung nutzt, die nicht standhält, wenn die Prämisse eben nicht so klar ist, wie er vorgibt.

Das aber ist schon die einzige Schwäche in diesem doch bemerkenswerten Buch, das im 4. Kapitel die Entstehung des Osterglaubens thematisiert und hier insbesondere die Perspektiven ehemaliger Gegner der Jesusbewegung adressiert: des Paulus und eben des Jakobus – so es sich denn um den Herrenbruder handelt. Da aber ist – anders als bei Paulus – die Quellenlage eben gar nicht so klar, wie es Hans Kessler vorgibt. Eine Ungenauigkeit, die dem Gesamteindruck aber nicht schadet.

Die Früchte seines Buches trägt Hans Kessler dann im 5. Kapitel zusammen, wenn er der Frage nachgeht, was Auferstehung heute bedeuten kann. Dabei reflektiert er auch auf der Höhe des (nicht nur) theologischen Diskurses die Frage nach der leiblichen und eben nicht fleischlichen Auferstehung. Ebenso kommt er auf die Problematik des Auferstehungszeitpunktes zu sprechen, die schon im Neuen Testament vielschichtig bedacht wird. Nun nimmt Hans Kessler auch moderne Reflexionen aus dem nichttheologischen Bereich hinzu.

Genau das macht Hans Kesslers Buch so wertvoll. Auf engstem Raum finden sich hier theologisch, vor allem exegetisch fundierte Reflexionen, die in das Gespräch mit modernen Erkenntnissen auch aus Philosophie und Naturwissenschaften gebracht werden. Vielleicht weckt dieses Buch nicht unbedingt den Glauben bei Nichtglaubenden. Es vermag aber den Respekt vor dem Glauben zu stärken, der gerade nicht einfach nur geglaubt werden kann. Für die Glaubenden aber, die nicht bloß glauben, sondern auch verstehen wollen, was sie glauben, bietet dieses Buch ein gut lesbares und empfehlenswertes Compendium.

Werner Kleine

Gerhard Sauter: Beseeltes Alter. Über Hoffnung und Zuversicht im Spätherbst des Lebens, Gütersloh 2021, ISBN 9783579062198, 20 Euro.

Wie glauben und hoffen alte Menschen? Ja, was mag da noch Neues kommen – in diesem letzten Lebensabschnitt und „danach“? Gerhard Sauter, emeritierter evangelischer Dogmatiker, Prediger und – das spürt man gerade in diesem Alterswerk des Systematikers – Seelsorger, legt eine theologische Anthropologie des Alters vor: Beseeltes Alter. Altwerden ist die Kehrseite eines langen Lebens. Selten wird diese Lebensphase theologisch thematisiert. Das Alter und Altern ist eine eigene Lebensform. Wie der geglückte Titel andeutet, geht es im Mittelteil dieses

Buches um die theologisch verantwortete Wiedergewinnung eines in beiden Konfessionen oft tabuisierten – oder nur noch psychologisch als Ausdruck der Selbstbezüglichkeit des Ichs genutzten – Wortes der Glaubenssprache: Seele. Sauter gelingt eine sprachlich sehr einfühlsame Phänomenologie des Alters/Alterns, des Altseins. Woraufhin leben und hoffen wir? Manches, was früher wichtig war, verliert im Alter an Bedeutung. Ich werde frei davon, immer und überall mithalten zu müssen. Was wird aber aus mir, wenn ich einmal nicht mehr „gebraucht“ werde, wenn meine Leistungsfähigkeit spürbar nachlässt und mir die elementarsten Handlungsmöglichkeiten fehlen werden? Was geschieht, wenn ich angesichts schwindender Kräfte und des Verlustes von sozialen Beziehungen mein Altern nicht mehr als „Gestaltungsaufgabe“ begreifen kann? Eindringlich fragt Sauter: Verstehen wir uns im Alter – vor Gott. Der Mensch ist in allen Lebensstadien „coram Deo“ gestellt, an einen Ort also, den ich mir vielleicht gar nicht ausgesucht habe und an dem ich mich am liebsten gar nicht von Ihm finden lassen möchte. Gottbedürftig bin ich – als das Geschöpf, das nicht vergeht, sondern auch im Alter „wird“. Der Mensch ist, wie Luther sagt, das Geschöpf, an dem Gott arbeitet. Ich werde von Gott gestaltet und erwartet – gerade dann, wenn ich meine Vergänglichkeit wahrnehme und meine Endlichkeit erleide – gerade dann, wenn mir das eigene Misslingen und Scheitern vor Augen steht und ich angewiesen bin auf den, der mich erträgt und hoffen lässt, der das Fragment liebhat mit den z.T. belastenden Lebensgeschichten, die wir mit uns herumtragen. Werde ich mein Altern werden als ein mir von Gott zugedachtes Lebensstadium annehmen oder es kaschieren und verdrängen? Werde ich – ohne Nostalgie, Illusionen und verklärende Erinnerung – einstimmen können in das mir von Gott Gegebene, auch in das mir Zugemutete, in die mir zugemessene Lebenszeit? Zeit ist Schöpfungsgabe, aus der ich vor Gott lebe, auf Ihn zu, zusammen mit Ihm. Sauter legt mir in den drei Teilen seines Buches nahe, mich aus der fatalen Selbsttäuschung wecken zu lassen, als zähle nur das, was ich aus mir gemacht habe. Womöglich ist das Alter eine „protestantische Lebensform“ (Christian Albrecht), da es uns nahelegt, die Handlungsmöglichkeiten des Menschen und Gottes Handeln zu unterscheiden. Die Lebenskunst des Alters besteht – geistlich – darin zu wissen, was allein Gott kann. Das Buch verlangt von uns Lesenden Konzentration und Geistesgegenwart; doch werden wir durch viele aus tiefer Lebenserfahrung erwachsene Einsichten bereichert. Sauters einfühlsame Gedanken helfen, die Lebensgeschichten alt werdender Menschen zu würdigen. Uns steht die

Bewältigung dieser Aufgabe bevor, unserer Vergänglichkeit vor Gott inne zu werden. Das Buch, auch wegen seiner zuvorkommend großzügigen Schriftgröße gut lesbar, wird für die Reflexion aller eine große Sprach- und Verstehenshilfe sein, die in der Seniorenarbeit, Caritas und in der tagtäglichen Begleitung alter Menschen stehen und die in der Verkündigung behutsam die Hoffnungsperspektive aufreißen und den Glauben an das todüberwindende Versprechen Gottes bezeugen. Die Ausführungen Sauters wollen bedächtig meditiert werden. Das Buch ist im besten Sinne „Seel-Sorge“. Es weckt die Sensibilität, sich in die Seele des alternden Menschen hineinzusetzen. Es dient der gelassenen Selbstprüfung vor Ihm, wenn ich meine, es geht mit mir „immer so“ weiter. Sauters Gedanken erinnern uns daran, wie sehr wir zu guter Letzt darauf angewiesen sind, dass Gott unser ewig gedenkt und meine Lebensgeschichte zu einem guten Ende und in die Vollendung bringt.

Kurt Josef Wecker

Albert Gerhards: Distanz und Nähe. Ein Weg durch liturgische Räume und Zeiten in der Krise, Münster 2021, 153 S.

Die Corona-Pandemie hat viele Muster zerstört darunter auch die gefeierte Liturgie auf den Kopf gestellt. Der Bonner Liturgiewissenschaftler Albert Gerhards hat aus der Not eine Tugend gemacht und seine Gottesdienstgemeinde nicht allein gelassen, sondern das Kirchenjahr hindurch mit geistlichen Impulsen begleitet. Von der Passionszeit bis hin zu Weihnachten hat er kurze, auslegende Texte verfasst. Das geht jedoch über eine Predigtsammlung weit hinaus, denn Gerhards berücksichtigt immer – mit unterschiedlichen Schwerpunkten – die gesamten liturgischen Texte der Sonntage (beide Lesungen, Psalm, Evangelium). Er holt die Texte sensibel und immer wieder überraschend in die Gegenwart hinein. Dazu helfen auch ausgewählte Bilder, die keine Illustrationen sind, sondern zusätzliche Bedeutungshorizonte eröffnen. Mit seinen im Sinne des Wortes weitsichtigen und prophetischen Texten greift der Band weit über situative Anlässe hinaus. Der Untertitel des Buches behält so seine bleibende Aktualität. „Wenn für Gott Schweigen Lobgesang ist, dann kann möglicherweise auch aus der gegenwärtigen Krisensituation etwas Neues entstehen“ (S. 2).

Ich möchte dieses schmale Bändchen als geistlichen Begleiter durch das Kirchenjahr und durch bleibend schwere Zeiten sehr empfehlen.

Egbert Ballhorn

Synodaler Weg

Der synodale Weg ist ein *Mit-Weg* (syn-odos).

Jesus sagt: „Ich *bin* der Weg“ (Joh 14,6). Also ist der synodale Weg ein Mit-Weg, ein Weg mit Jesus. Wir sind also mit Jesus auf dem Weg zum himmlischen Vater.

Wie ging Jesus seinen Weg? Nicht zuerst mit einem Lehrprogramm, sondern in *personaler Begegnung*.

In dieser personalen Begegnung schaut Jesus auf die göttliche Berufung des Menschen und wie jeder Mensch in seinem Leben auf den Weg zu Gott gelangt.

Der synodale Weg ist also zuerst die Frage, wie wir als Christen den Weg mit-einander zu und mit den Mit-Menschen gehen, und dabei zu Gott.

Mit Jesus zu und mit den Menschen gehen. Auf dem synodalen Weg wird diese Frage angegangen, wie wir unseren Lebens- und Glaubens-Weg mit Jesus zum himmlischen Vater und dabei zu den Mit-Menschen gehen.

Ich bin also auf dem synodalen Weg, indem ich den *Mit-Weg* mit Jesus gehe zu Gott und dabei zu den Mit-Menschen.

Erst dann erfolgt Organisation der Angelegenheiten des Lebens. Dann klären wir, wie wir das kirchliche Leben in unserem Dienst gestalten und unser kirchliches Leben mit-einander als Mit-Weg vollziehen.

Dann zeigt sich, dass z. B. der Missbrauch kein synodaler Weg ist. Indem wir den Missbrauch aufarbeiten, bekehren wir uns zum synodalen Weg mit den Mit-Christen.

P. Dr. Herbert Schneider OFM, Mönchengladbach

Anschriften der Mitarbeiter*innen dieses Heftes:

Dr. Gunther Fleischer, Erzbistum Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Dr. Angela Reinders, Bischöfliches Generalvikariat Aachen, Hauptabteilung Personal, Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Prof. Dr. Dr. h. c. Margit Eckholt, Institut für Katholische Theologie, Universität Osnabrück, Schlossstr. 4, 49074 Osnabrück | Spiritual Georg Lauscher, Friedlandstraße 4, 52064 Aachen | Dr. Birgit Lennarz, Kath. Kirchengemeinde St. Stephanus, Stephanusstr. 76, 51371 Leverkusen | Dr. theol. Fabian Brand, Johannesweg 4, 96215 Lichtenfels

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 | Generalvikariatsrat Dr. Christian Hennecke, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Hildesheim, Köln und Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63, 50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7001, Fax (0221) 1642-7005, E-Mail: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im Ritterbach Verlag GmbH, Friedrich-Ebert-Straße 104, 50374 Erftstadt

Der jährliche Bezugspreis beträgt 36,00 Euro incl. MWSt. | Einzelheft 3,50 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck: Ritterbach Verlag GmbH, Friedrich-Ebert-Straße 104, 50374 Erftstadt

ISSN 1865-2832

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