

**Juni 6/2002**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Ernst Pulsfort „Ich habe den guten Kampf gekämpft“ (2 Tim 4,7)	161
Michael Bongardt Zumutung oder Ermutigung?	163
Martin Lätzel Bilder einer Ausstellung	174
Ralph Sauer Von der Traditionspflege zum Dialog mit der Moderne	178
Josef Rüenauer Gedanken zum Kirchenbau am Ende einer Dienstzeit	182
Literaturdienst: Reinhard Körner OCD: „Wenn der Mensch Gott sucht...“ Siegfried Kleymann: „... und lerne, von dir selbst im Glauben zu reden“ Henri Boulad: Die tausend Gesichter des Geistes Alois Schröer: Brauchtum und Geschichte im Bereich der Kirche von Münster	189

---

**Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Pfr. Dr. Ernst Pulsfort, Katholische Akademie in Berlin e.V.,  
Hannoversche Str. 5, 10115 Berlin | Prof. Dr. Michael  
Bongardt, Willmannsdamm 7, 10827 Berlin | Martin Lätzel,  
Medagskamp 23, 24119 Kronshagen | Prof. Dr. Ralph Sauer,  
Oldenburger Str. 10 a, 49377 Vechta | Diözesanbaumeister  
i.R. Josef Rütenauer, Clarenbachstr. 227, 50921 Köln

Unter Mitwirkung von Prälat Dr. Herbert Hammans,  
Kalverbenden 91, 52066 Aachen | Dr. Daniela Engelhard,  
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Dompropst Dr. Alois  
Jansen, Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg |  
Prälat Dr. Heiner Koch, Marzellenstraße 32, 50668 Köln |  
Domkapitular Martin Pietsch, Wundt-Straße 48-50,  
14057 Berlin | Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18-21,  
31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath,  
Zwölfling 16, 45127 Essen

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63,  
50606 Köln, Telefon (02 21) 16 42-70 02 od. -70 01,  
Fax (02 21) 16 42-70 05

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,  
Hamburg, Hildesheim, Köln, Osnabrück“ erscheint  
monatlich im J. P. Bachem Verlag GmbH, Ursulaplatz 1,  
50668 Köln | Der jährliche Bezugspreis beträgt 33,55 Euro  
incl. MWSt. zzgl. Porto und Versandkosten | Einzelheft  
2,80 Euro

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren  
Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffas-  
sung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit  
Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Bespre-  
chungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck:  
Druckerei J. P. Bachem GmbH & Co. KG, Ursulaplatz 1,  
50668 Köln

**Beilagenhinweis**

Dieser Ausgabe ist ein Prospekt „Gottesdienst“  
des Herder Verlags beigelegt.  
Wir bitten unsere Leser um Beachtung.

Ernst Pulsfort

# „Ich habe den guten Kampf gekämpft“ (2 Tim 4,7)

Die Perikope aus dem 2. Brief an Timotheus, die am Hochfest der Apostel Petrus und Paulus gelesen wird (2 Tim 4,6-8.17-18), liest sich beinahe wie ein Versuch, den Zusammenhang zwischen Leben und Sterben gläubig-theologisch zu deuten. Es geht Paulus darum, sein Sterben-Müssen als ein Zurückgeben seines Lebens zu verstehen. Meinen beide Begriffe nicht dasselbe?

Wenn im Tod nicht nur „etwas“ von uns zurückgefordert wird, sondern wir selbst gefordert werden - gleichgültig, ob wir diesen Anspruch bejahen oder leugnen -, dann vollzieht sich darin das Gegenüber von Geschöpf und Schöpfer. Am Anfang unseres irdischen Daseins - als Neugeborene - waren wir noch nicht zum Selbst-Bewusstsein und zur personalen Antwort fähig. Mittlerweile sind wir aber herangewachsen zu mehr oder minder mündigen Menschen, die sich im Gegenüber erkennen und im personalen Austausch einigermaßen reif geworden sind. Im Tod spannt sich der Bogen des Lebens zum Zerreißen. Deshalb glaube ich auch, dass die Rückgabe des Lebens zum spannendsten Moment unseres Lebens werden wird. Wir geben uns dann ganz und gar aus der Hand. Wir können nichts mehr zurückfordern oder zurückholen, nichts mehr ungeschehen machen; alles wird endgültig. Wir sind uns dann selbst entglitten. Wir haben uns fortgegeben, hergegeben, uns hingegeben, uns ausgeliefert. Wir werden reduziert aufs bloße Material, auf Staub und Asche, aus der wir gebildet wurden. Darum können wir immer nur vor unserem Sterben über unsere Vergänglichkeit nachdenken und feststellen: Von einem Moment zum anderen bin ich nicht mehr. Als gläubige Men-

schen fragen wir aber auch, ob das denn alles ist. Bin ich wirklich nur der Staub, in den ich zerfalle, und der sich dann wieder mit anderem Staub der Natur vermischt? Hat Gottes Schöpferatem aus mir nicht mehr als nur Materie gemacht, einen Menschen, d. h. ein Bild und Gleichnis seiner selbst, ihm ähnlich? Hat dieser Gottesatem mich nicht befähigt, mich von Jahr zu Jahr mehr zu entfalten? Habe ich nicht Kraft dieses Gottesgeistes Erleben und Erlebtes in Erfahrung umgesetzt? Habe ich nicht Gehörtes, Geschautes, Erfülltes in Worte, Gedichte, Bilder oder Lieder umgesetzt und in Dank verwandeln dürfen? Weiß ich als Christ nicht noch mehr von Gott und von mir: Von Gottes Wirken an seiner Schöpfung? Bin ich in der Taufe nicht hineingeboren in die Lebensgemeinschaft mit Christus? Hat Christus nicht gesorgt für meine Entwicklung als Christ durch meine Eltern, Priester, Ordensschwwestern und Lehrer, die mich eingeführt haben in die Botschaft, die Gott an uns richtet? Hat Christus mir nicht sich selbst geschenkt, damit ich wachse und reife, in Erkenntnis, im Glauben und in der Gnade? Bin ich nicht immer mehr einverleibt worden in das Christus-Geheimnis, in die Selbsthingabe seines Lebens an Gott?

Das Wort Gottes und die hl. Kommunion und der Geist Gottes in mir sind doch nicht totes Kapital, sondern lebendiges Feuer, das Kapital, mit dem ich im guten Sinne wuchern und arbeiten muss. Alles, was wir von Christus als Erbe und Auftrag empfangen haben und vollziehen, hat immer mit mir persönlich zu tun. Alles, was Christus in Wort und Sakrament tut, meint immer den, um dessentwillen sie gesagt und getan wer-

den, nicht bloß uns alle im Allgemeinen. Was wir als Gabe zum Altar bringen, und was uns von Christus dann als Leib Christi in die Hände gegeben wird, das verwandelt „mich“. Und dann muss ich doch fragen: Bin ich dann nicht mehr als zerfallender Staub. Wenn Gottes Geist mich verwandelt, ist dann nicht auch mein Leben verwandelt und Leben „aus“ dem Geist und „im“ Geist geworden?

Ich mag im Leben noch so viele Rollen durchgespielt haben, im Sterben muss ich mich abschminken, damit meine Wahrheit zutage kommt; die mir von Gott zuge dachte Rolle, der Gottes-Gedanke, der ich bin, als Facette von Gottes eigenem Namen und Wesen. Je mehr Gottes Geist mein Leben durchströmt hat, je mehr er mich geläutert hat, um so mehr hat er auch verdrängt und verwandelt, was nur Erde, Staub und Material in mir war.

Was geben wir im Sterben als unser Leben zurück? Vergangenes Leben lässt sich nicht speichern. Aber das Vergangene hat mich geprägt. Ich bin das Produkt meines Lebens, wie auch immer ich es gelebt habe.

Meine Lebensphasen sind Bausteine an meinem Leben wie es heute ist. Was einmal war, bleibt existent als Tat, als Gedanke, als Entscheidung, als Leid oder Glück, als gut oder schlecht. Allein Gott steht darüber das Urteil zu. Das Gute unseres Lebens ist unsere Mitgift, die schon immer bei Gott ist. Die Schuld, die wir zu Lebzeiten eingestanden und bekannt haben, hat er von uns genommen. Aber die Narben davon bleiben, sie kann man nicht ungeschehen machen.

In der letzten Lebenshingabe beim Sterben gibt es kein Vergessen und Zurücknehmen mehr. Da wird die in den Sakramenten angedeutete Selbsthingabe unwiderruflich und endgültig. Da wird Zurückgeben des Lebens zur Darbringung meiner selbst, Ganzopfer, das Christus nun annimmt, und in seine Hingabe an Gott, den Vater, für ewig aufnimmt, so dass uns nichts mehr scheiden kann von der Liebe Gottes.

Liebe Leserinnen und Leser,

in seinen aus zwei Recollectio-Vorträgen erwachsenen Artikeln weist **Prof. Dr. Michael Bongardt**, Professor für Dogmatik an der Freien Universität Berlin, auf, was es bedeutet, unseren Osterglauben ernst zu nehmen: den Glauben an ein personales Leben jedes einzelnen nach dem Tod und an einen Gott, den Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gleichermaßen auszeichnen. Dieser Glaube ist eine Zumutung!

Ausgangspunkt bei Bongardt wie auch bei **Martin Lätzel**, Referent im Erzbischöflichen Amt in Kiel, ist eine Ausstellung. Letzterem geht es um die Frage, in wie weit Monets mit Obsession durchgehaltenes Prinzip von Wiederholung und Variation zum Vorbild für seelsorgliches Handeln werden kann oder soll.

**Prof. Dr. Ralph Sauer**, em. Professor für Praktische Theologie und Religionspädagogik an der Hochschule Vechta, stellt das Dokument der Französischen Bischofskonferenz „Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft“ als hoffnungsvolles Zeichen einer unter schwierigen Umständen sich erneuernden Kirche vor.

Vor einem Jahr ging der Kölner Diözesanbaumeister **Josef Rüenauer** in den Ruhestand. In seinem Rückblick lenkt er, die vier Jahrzehnte seit der Liturgiereform durchstreifend, den Blick auf die Bedeutung der Kirchengebäude als Katechesen aus geformtem Material: „Sie lassen uns Unbehaute ahnen, dass wir endgültig geborgen sind in dem noch unsichtbaren Haus der Verheißung.“

Es grüßt Sie herzlich

Ihr



Michael Bongardt

# Zumutung oder Ermutigung?

Von der Kraft christlicher Hoffnung<sup>1</sup>

## I. Das Leben als Zumutung

Zu den überwältigenden Neubauten am Potsdamer Platz in Berlin gehören die sogenannten „Arkaden“, eine ausgesprochen noble Einkaufspassage. Dort fand im Frühjahr 2001 eine Ausstellung statt. Sie diente, wie sollte es anders sein, natürlich allein dem Zweck, den Verkauf zu fördern. Thema der Ausstellung: „China“. Auf einem kleinen Podest waren vergrößerte Kopien ungefähr zweitausend Jahre alter Grabbeigaben ausgestellt. Ein Schild gab Auskunft über das zu Sehende. Darauf stand kurz und lakonisch der Satz: „Früher glaubten die Menschen an ein Leben nach dem Tod“.

Diese Aussage war so distanziert informierend formuliert wie etwa der vergleichbare Satz: „Ein Meteorit beendete das Leben der Saurier“. Gerade damit machte sie eine Menge deutlich. Die Ausstellungsmacher gingen offenbar davon aus, dass von denen, die den Satz lesen sollten, niemand mehr an ein Leben nach dem Tod glaubt. Sie spielen damit, dass ein solcher Glaube exotisch wirkt – und deshalb Interesse weckt wie alles Exotische, zum Beispiel andernorts die Saurier; ein Interesse an Fremdem, Verwunderlichem – kein existentielles, für das eigene Leben und seine Gestaltung irgendwie bedeutsames Interesse. Die Ausstellungsmacher dürften mit Ihren Vermutungen sehr richtig gelegen haben. Alle neueren Meinungsumfragen geben ihnen Recht: Es mag zwar esoterische Zirkel geben, in denen ein diffuses Verständnis von Wiedergeburt herumgeistert. Aber die weit überwiegende Anzahl der Menschen in unserer Gesellschaft halten so etwas für Spin-

neri. Das gilt nicht weniger für die Vorstellung von einem personalen Leben jedes Einzelnen nach dem Tod, von einer Auferstehung der Toten. Etwas für wahr zu halten, wofür es keinen Beweis gibt, wovon keine uns zugängliche Erfahrung möglich ist: Das scheint vielen, den meisten Menschen unseres Kulturkreises heute als nutzlos, sinnlos, absurd – kurz: als Zumutung. Wohlgemerkt: Ich meine hier nicht nur die Menschen, die sich vom Christentum entfernt haben oder nie in die Kirche hineingewachsen sind. Die genannten Umfragen belegen, dass das eben Gesagte auch für einen erheblichen Teil der Christinnen und Christen, selbst für regelmäßige Gottesdienstbesucher und engagierte Gemeindeglieder gilt.

Und ich möchte noch einen Schritt weitergehen. Es gibt meines Erachtens keinen plausiblen Grund anzunehmen, dass das unter denen, die in der Kirche mit einem Verkündigungsauftrag arbeiten, anders ist. Weder die Beauftragung zu einem pastoralen Dienst noch die Weihe schützen vor dem – vielleicht langsam sich anschleichenden, vielleicht plötzlich überfallenden – Gefühl, dass die Auferstehungshoffnung, dass auch andere zentrale Inhalte des christlichen Glaubensbekenntnisses eine Zumutung sind. Und die berufliche Pflicht, immer und immer wieder vom Leben nach dem Tod zu sprechen, macht nicht immun gegen Zweifel. Zumal es, wie ja schon die Bibel belegt, durchaus gute und vernünftige Gründe gibt, die Auferstehungsbotschaft für eine Zumutung zu halten. Die Bürger von Athen, die Paulus darüber lieber ein späteres Mal hören wollten, waren wahrhaftig nicht einfach nur dumm oder böswillig (Apg 17,32).

Mir scheint es um der eigenen Redlichkeit, aber auch um des theologischen Nachdenkens und der pastoralen Tätigkeit willen unverzichtbar, solche Zweifel ernst zu nehmen. Ihnen auf die Spur zu kommen, ist deshalb Ziel der folgenden Hinweise.

Wer immer den Glauben an ein Leben nach dem Tod für eine Zumutung hält, für eine zu große Zumutung, um ihn zu teilen, hat sich einzurichten in dem Leben vor dem Tod. Und für eine solche Einrichtung – die ja

gar nicht bewusst geschehen muss – gibt es, wie mir scheint, zwei typische Indizien.

Das erste Indiz: Das den Alltag bestimmende Bemühen, möglichst viel von diesem Leben zu haben, möglichst viel zu erleben.

Kurz nach dem Mauerfall ist das berühmte geworden Buch des Soziologen Gerhard Schulze erschienen mit dem Titel „Die Erlebnisgesellschaft“<sup>2</sup>. Die Erhebungen, aus denen er seine Schlüsse zog, bezogen sich allein auf den Bereich der alten Bundesrepublik. Aber trotz aller Unterschiede, die es bis heute zwischen Ost und West noch gibt, scheint mir, dass seine Beobachtungen mittlerweile durchaus gesamtdeutsche Beobachtungen sein können. Es zeichnet diese Erlebnisgesellschaft aus, so Schulze, dass die Menschen in ihr sich wesentlich durch das definieren, was sie erleben und wie sie es erleben. Diese Orientierung am Erlebnis ist so prägend, dass sich die Gesellschaft in „Erlebnisgruppen“ aufteilt (78). Innerhalb dieser Gruppen gibt es strenge Regeln, zwischen ihnen erstaunlich starre Grenzen. In ihnen ist klar, welche Fernsehsendung schaut, wer dazugehören will. Wer als kultivierter Opernfan gelten will, wird kaum auf einem Rummelplatz zu finden sein – und wenn man ihn dort trotzdem entdeckt, wird er vermutlich stammelnd nach Entschuldigungen suchen. Wo man einkauft, wohin man in Urlaub fährt, wie man sich kleidet – all das wird nach seiner Erlebnisqualität eingeschätzt und eingeordnet (133). In einem aber sind sich die verschiedenen „Erlebnisgruppen“, „Erlebnismilieus“, so Schulze, völlig gleich: in der hastenden Suche nach immer neuen, immer intensiveren, immer eindrücklicheren Erlebnissen (65). Diese Suche wird kräftig angestachelt von einer Konsumwirtschaft, die daran bestens verdient, dass die Dinge von gestern schon heute veraltet sind, dass man heute anderes essen, anziehen, lesen muss – um die so wichtige Gruppenzugehörigkeit nicht zu verlieren (443 ff.).

Ein kurzer Blick in die allernächste Umgebung des eigenen Lebens entdeckt wieder, was Schulze in seiner abstrakten Wissenschaftssprache beschreibt: Was wird dort alles als „Event“, als Erlebnis angepriesen?

Vielleicht sogar, von irgendeinem rührigen Jugendvertreter im Pfarrgemeinderat ange-regt, das nächste Pfarrfest? Mit Sicherheit aber die Disco im Nachbarort. Es ist nicht zu übersehen, wie wichtig es für die Einzelnen ist, dass sie an etwas teilnehmen – und woran sie teilnehmen. Möglichst viel erleben – darin sehe ich ein Indiz für ein Leben, das sich einzurichten sucht vor dem Tod, weil ein Leben nach dem Tod als zu große Zumutung empfunden wird. Merkwürdig, dass ausgerechnet die Leute, die ihr Leben in dieser Weise bis zum Rand füllen, die in dieser Weise „die Zeit auskaufen“, sich regelmäßig über ein sie dauernd begleitendes Gefühl beklagen: über Langeweile. Doch weit davon entfernt, den Grund dieser Langeweile gerade in dem Dauerlauf der Erlebnisse zu suchen, geben sie noch etwas mehr Gas. Denn das scheint doch klar: Wer mehr erlebt, hat weniger Langeweile.<sup>3</sup>

Leicht lässt sich der Nachweis führen, dass sich diese Phänomene nicht nur außerhalb des Kreises von Theologen und Theologinnen, von Seelsorgerinnen und Seelsorgern finden. Gibt es nicht bei jedem Konveniat und jeder Rekollektio jene Mischung aus Stolz und Klage, mit der alle auf ihre Terminkalender verweisen? Und die sind in der Regel voll, übervoll. Warum? Klar – die ganzen Sitzungen. Und die Leute brauchen uns ja schließlich. Aber was steckt hinter diesen eingeübten Entschuldigungen? Ist es wirklich der Einsatz für ein hoffnungsvolles – und das heißt immer auch: für ein gelassenes Leben, der uns die Terminkalender füllt? Oder führt uns, wenn wir auch in die letzte halbe Stunde noch einen Termin quetschen, nicht eher die Angst die Feder, etwas zu verpassen? Etwas, das wir erleben könnten, nicht zu erleben. Anerkennung, die wir uns verdienen könnten, nicht zu erhalten. Ob das wirklich nur bei anderen ein Indiz dafür ist, dass sie die Auferstehungshoffnung für eine Zumutung halten?

Ich komme zum zweiten Indiz für ein Leben, das sich im Endlichen eingerichtet hat: Es besteht die Tendenz, nichts in diesem Leben wirklich ernst zu nehmen.



Das gilt zunächst einmal für die Schwierigkeiten und Probleme des Lebens – von den ganz alltäglichen bis zu den wirklich schwerwiegenden. „Kein Problem“ – so lautet die Grundbotschaft der Werbung. Und längst bezieht sich diese entlastende Behauptung nicht mehr nur auf das festgebrannte Fett im Backofen und die Topfblume, die nicht blühen will. Kein Problem ist die Gesundheit, kein Problem ist es, kein Geld zu haben, kein Problem ist es, älter zu werden. „Kein Problem“ – das ist die beruhigende Auskunft, nicht so ernst nehmen zu müssen, was mir da störend in die Quere kommt. Alles lässt sich ohne großen Aufwand regeln. Und was sich dann doch nicht regeln lässt, das lässt sich immerhin noch erstaunlich lange verbergen, verstecken. Der Möglichkeiten dazu sind so viele, sie sind so bekannt, dass sie hier nicht ein weiteres Mal aufgezählt werden müssen.

Merkwürdigerweise lässt sich dieses „Nicht-ernst-Nehmen“ aber auch genau auf der anderen Seite des Erlebens wahrnehmen, beim Erleben von Glück. Auch das Glück, mag es noch so spielerisch in unser Leben Eingang gefunden haben, stellt ja eigentlich den Anspruch, ernst genommen, gepflegt zu werden. Doch statt dessen scheint die Devise des Don Juan den Lebensrhythmus zu bestimmen: Kaum hat er eine Frau verführt, gerade auf dem Höhepunkt der Lust, wird die Frau uninteressant, beginnt die Suche nach der nächsten.<sup>4</sup> Zu schnell, so die dahinter lauernde Angst, zu schnell wird das Glück schal, zu schnell zerbricht es. Zu gefährlich ist es, sein Herz daran zu hängen, es ernst zu nehmen.

Wenigstens das, so mag eine erste Hoffnung lauten, wenigstens das passiert denen, die in der Seelsorge tätig sind, nicht so schnell. Sind sie doch sozusagen gesellschaftlich bestellte und anerkannte Profis in Sachen Ernst. Mit Kranken und Toten, mit Ratlosen und Gescheiterten haben wir in der Tat mehr zu tun als die meisten anderen Menschen. Aber gerade deshalb: Es ist ja in bestimmter Hinsicht sinnvoll, sogar lebensnotwendig, hier Professionalität zu entwickeln. Und das heißt eben immer auch: Im

Leid der anderen nicht selbst versinken, bei aller Anteilnahme Wege suchen, um wieder Abstand zu gewinnen. Wie schnell ist da die Grenze überschritten, jenseits derer Not und Leid nicht mehr ernst genommen werden.

Oder, um noch ein anderes Feld anzusprechen: Wie gut gelingt es, das eigene Älterwerden ernst zu nehmen? Wie schwer fällt dies etwa altgedienten Pfarrern angesichts der Tatsache, dass es so viel weniger Jüngere als Ältere gibt – was eben bedeutet, dass jedes Kürzertreten, jeder Abschied Lücken hinterlässt, die nicht mehr gefüllt werden? Liegt es da nicht auch im Interesse der anderen nahe, über alle Grenzen hinweg die Jungen, Kräftigen zu spielen?

Und wie sieht es auf der anderen Seite aus – wie ernst nehmen wir das Glück? Es gibt doch, hoffentlich, neben und in aller professionellen, klerikalen und pseudoklerikalen Begegnungsflut ab und zu das Glück der Freundschaft. Es gibt nicht nur all die problematischen, von Projektion und Sehnsucht geprägten Beziehungen. Es gibt auch das Erlebnis, dass dem Seelsorger, der Seelsorgerin wirklich Liebe geschenkt wird – was für einen Zölibatär nicht schwieriger ist als für Verheiratete, die Liebe von jemand anders als ihrem Mann, ihrer Frau erfahren. Wie ernst nehmen wir solches Glück – das ja deshalb, weil es auch Schwierigkeiten mit sich bringt, nicht aufhört, Glück zu sein?

Die Tendenz, nichts wirklich ernst zu nehmen. Vermessen wäre die Behauptung, sie fände sich nur bei „den anderen“.

Ausgegangen waren die Beschreibungen heute verbreiteten Verhaltens von der These, dass all die Versuche, möglichst viel vom Leben zu haben, dass die Tendenz, möglichst wenig, am Ende gar nichts mehr ernst zu nehmen, Indizien sind für ein Leben, dem der Glaube an ein Leben nach dem Tod eine zu große Zumutung ist. Die Abweisung dieser Zumutung, so meine Vermutung, ist Grund dafür, sich in diesem Leben so gut wie möglich einzurichten. Doch jetzt lässt sich erkennen, dass hier ein merkwürdiger Zirkel entsteht: Je beharrlicher ein Leben in dieser Weise diesseitig gestaltet wird, desto größer muss ihm die Zumutung einer Hoff-

nung über den Tod hinaus erscheinen. Denn eine solche Hoffnung würde ja gerade dieses Leben, das aus ihrer Abwehr seine Gestalt gewann, massiv in Frage stellen. Wen wundert's, dass sich Menschen dann gegen diese Infragestellung, gegen die Botschaft einer solchen Hoffnung wehren, die ihnen eben gar nicht mehr als Hoffnung, sondern viel eher als Bedrohung erscheint? Wen wundert's, dass die Hoffnung, die die christliche Tradition – wenn auch in veränderter Form – mit den alten Chinesen teilt, wenn sie denn überhaupt noch zur Sprache kommt, auf Missgunst, auf Ablehnung stößt? Wen wundert's, wenn sie selbst denen immer fremder wird, die den Auftrag übernommen haben, sie zu verkünden?

„Die Menschen damals glaubten an ein Leben nach dem Tod.“ Der distanzierende Satz der Ausstellungsmacher ist die scheinbar beste, weil ungefährlichste Form, mit jener Tradition noch umzugehen. Gibt es überhaupt eine Chance, diesen merkwürdigen Zirkel zu durchbrechen – jenen Zirkel, in dem die amtlich bestellten Kündiger und Kündigerinnen der Hoffnungsbotschaft als oft genug selbst Zweifelnde Mitgefangene sind? Mir scheint das von außen nahezu unmöglich zu sein. Eine groß angelegte pastorale Kampagne mit dem Ziel, die Auferstehungsbotschaft wieder lauter und entschiedener zu verkünden, würde viel Kraft kosten – und voraussichtlich genau überhaupt nichts bewirken.

Wenn überhaupt, so glaube ich, kann jener Zirkel eines in sich abgeschlossenen Lebens nur aufbrechen, wenn er an seinen eigenen Problemen zerbricht.

Das allerdings kann geschehen – und wird bei denen, die noch nicht völlig abgestumpft sind, irgendwann geschehen. Es ist nämlich, allen Abschottungsmechanismen zum Trotz, nicht ausgeschlossen, dass einem Menschen plötzlich etwas so ans Herz rührt, dass er es nicht mehr nicht ernst nehmen kann – sei es ein Glück, sei es eine Not. Es geschieht, dass sich eine Nachricht aus der Flut der Schreckensmeldungen, die wir üblicherweise an uns vorbeirauschen lassen, uns ins Herz brennt. Dann ist plötzlich und unabweisbar

klar: Hier, genau hier, bin ich jetzt gefordert, und zwar ganz – mit allem, was ich an Kraft, Zeit und Vermögen einzubringen habe. Denn es geht hier um Menschen, die ein Recht auf Leben haben – und denen dieses Recht genommen wird<sup>5</sup>, oder um den Schutz der Natur, die uns gegeben ist, sie zu bewahren, nicht zu zerstören. Mit einem Mal bekommt der Begriff „Verantwortung“ Gesicht und Gewicht, wenn die Not eines anderen mich so anspricht, dass ich, weil ich antworten kann, die Antwort nicht mehr verweigern kann.<sup>6</sup>

Ganz Ähnliches geschieht, wenn Glück mir anders begegnet denn als flüchtiges Erlebnis. Wenn mir ein Mensch ernst und liebend entgegenkommt – und es sich mir wie von selbst verbietet, an ihm vorbeizugehen, ihn als Episode hinter mir zu lassen. Wenn mir mit einem Mal klar ist, dass nur mein Ernst, meine Freundschaft und Liebe die angemessene Antwort auf dieses Geschenk des Glücks ist.

Ganz gleich, was genau mich in den Ernst meiner Verantwortung hineinruft, was mich in solcher Unbedingtheit einfordert, dass ich nicht daran vorüber kann: Eines wird, wo ein solch neuer Blick auf die Welt, auf das Leben anderer und mein Leben sich öffnete, unmöglich. Es wird unmöglich, vagabundierend durch Welt und Zeit zu schlendern. Es wird unmöglich, nichts mehr als Problem zu sehen. Kurz: Es wird unmöglich, sich fraglos einzurichten in der Welt wie sie ist. Und es wird um so unmöglicher, je deutlicher mir nicht nur die Grenzen der Welt, sondern auch meine eigenen Grenzen werden. Bei allem hoffentlich eintretenden Erfolg: Mein Einsatz für das Leben anderer Menschen, mein Einsatz für mehr Gerechtigkeit, mein Einsatz für die Bewahrung der Schöpfung wird weit weniger erreichen, als angemessen, notwendig, unverzichtbar wäre. Und wie winzig klein sind die Möglichkeiten, das Glück von Freundschaft und Liebe zu wahren. Schon die zermürbende Gewohnheit der Alltäglichkeit kann ich kaum verhindern. Machtlos bin ich der Krankheit, dem Tod der anderen, des anderen ausgeliefert. Und das, obwohl Liebe will und ständig verspre-



chen will, dass der andere, die andere sei und bleibe. Aber wie brutal widerspricht die Wirklichkeit diesem Versprechen! Die Endlichkeit dieser Welt wird zum Skandal – zum himmelschreienden Widerspruch. Dies nicht ernst zu nehmen geht nicht mehr, wenn ich einmal den Ernst fand.

An dieser Stelle kommt es zu einer merkwürdigen Umkehrung dessen, was die Ausstellungsmacher am Potsdamer Platz als Zumutung empfanden – und mit ihnen viele in unserer Zeit: Die eigentliche Zumutung ist jetzt nicht mehr die Botschaft von einem Leben nach dem Tod, von einem Leben jenseits der Grenze der Endlichkeit. Zur Zumutung wird das Leben hier und jetzt in dieser Welt. Dass hier nicht möglich ist, was geboten wäre; dass Gerechtigkeit eine Utopie bleibt; dass das Lebensrecht von Mensch und Natur spätestens durch den Tod mit Füßen getreten wird; dass wir, wozu wir uns aufgefordert wissen, nicht vollbringen können; dass unsere Freiheit nicht in der Lage ist, zu erreichen, wozu sie sich verpflichtet weiß: Das ist ein welterschütternder Skandal. Dieses Leben ist eine Zumutung, wenn und weil es entweder ins absurd-zynische Nichts läuft oder wenn und weil es seine Erfüllung, auf die es ausgerichtet ist, erst in einem Jenseits finden kann. Unser Leben, unsere Freiheit, unsere Verantwortung – das Leid und das Glück: Sie versprechen, was sie nicht halten können.<sup>7</sup> Sartre hat diese Einsicht prägnant ins Wort gebracht: „Der Mensch ist eine nutzlose Leidenschaft.“<sup>8</sup> Eine Zumutung eben.

So stehen wir unvermutet an einem Punkt, an dem sich das Blatt für die christliche Eschatologie, das im ersten Teil der Überlegungen so chancenlos schien, zu wenden scheint. Doch gerade deshalb ist hier äußerste Vorsicht geboten! Allzu groß ist die Gefahr, diesen Anknüpfungspunkt für die christliche Rede von einer Hoffnung über den Tod hinaus – und ein solcher Anknüpfungspunkt ist uns hier zweifellos gegeben –, allzu groß also ist die Gefahr, ihn so zu beanspruchen, dass wir unsere Botschaft gleich wieder diskreditieren. Alles kommt hier darauf an, in rechter Weise anzuknüpfen – in ei-

ner Weise nämlich, die den Verdacht zurückweisen kann, sie sei nichts als eine fromme, aber zu harmlose, weil wirklichkeitsfremde Phantasie. Und das ist bekanntlich eines der ältesten religionskritischen Argumente überhaupt: dass die Religion die Veranstaltung derer ist, die sich der Wirklichkeit nicht stellen wollen, sondern lieber ihre Wünsche an den Himmel abgeben.

Schauen wir also genau hin: Die schmerzhafteste Aporie unseres endlichen Lebens, auf ein Ziel ausgerichtet zu sein, das zu erreichen nicht in unserer Macht liegt, und die daraus wachsende Sehnsucht ist kein Gottesbeweis, kein Beweis für das ewige Leben, keine Garantie für die Rettung und Seligkeit der Gerechten. Die scholastische Überzeugung: „desiderium naturale non est inane“ – ein natürliches Bedürfnis kann nicht ins Leere gehen – war selbst so wesentlich vom Glauben getragen, dass sie als Beweis des Geglauhten nicht dienen sollte und nicht dienen kann.<sup>9</sup> Denn selbst wenn es unserem Denken notwendig scheint, dass ein Ziel, auf das der Mensch sich gerichtet sieht, auch wirklich sein muss: Es hilft nicht. Ein solches Denken mag die Hoffnung stützen – sie durch einen Beweis erübrigen kann und wird es nicht.<sup>10</sup>

Gleiches gilt für den Gedankengang Immanuel Kants, der, Jahrhunderte später, zwar gezeigt hat, dass es keinen Beweis für das Dasein Gottes geben kann, der aber zugleich im Blick auf die Sittlichkeit und Moral des Menschen es für notwendig hielt, die Existenz eines Gottes zu postulieren. Denn nur, so Kant, Gott kann das moralische, freiheitsbestimmte Handeln an sein Ziel führen, in die Glückseligkeit. Doch wieder stellt sich die Frage: Warum sollte ein solches Ziel gegeben sein?<sup>11</sup>

Albert Camus, jener große existentialistische Schriftsteller und Philosoph, hat uns die Alternative eindrücklich vor Augen gestellt. Den Ernst und die Verantwortung unseres Lebens hat er in aller Deutlichkeit gesehen und herausgestellt. Dass wir füreinander einzustehen haben bis an die Grenzen unseres eigenen Lebens und über sie hinaus, stand für ihn außer Frage. Dass wir zum Guten, zur

Gerechtigkeit verpflichtet sind, war für Camus – wie für Kant – unabweisbares Gebot der Freiheit, in der wir uns vorfinden. Und zugleich war er davon überzeugt, dass all dieses Eintreten füreinander letztlich im Nichts mündet, absurd ist. Doch diese Ausichtslosigkeit tut, so Camus, dem Verpflichtetsein nicht den geringsten Abbruch. In dem dezidiert atheistischen Arzt Rieux, einer der Hauptpersonen in seinem Roman „Die Pest“, zeichnet Camus das Bild eines solch heroischen Menschen, der selbst angesichts des Grauens und der Absurdität des Todes weiß, was er unserem so widersprüchlichen Menschsein schuldig ist: die Hilfe, die Liebe.<sup>12</sup> Da ist nichts von jenem endlichkeitsvergessenen Drang, so viel wie möglich zu erleben – da ist nichts von jener Weigerung, überhaupt noch etwas ernst zu nehmen. Was uns hier vor Augen steht, ist, zumindest meiner Überzeugung nach, die einzig ernsthafte und verantwortbare Alternative zu einem Leben mit einer religiösen Hoffnung. Ernsthaft und verantwortbar ist diese Alternative, weil sie den Menschen so ernst nimmt, wie er ernst zu nehmen ist, weil sie von seiner Freiheit, seiner Verantwortung, seinem Auftrag nichts leugnet oder ausblendet.

Von einer Alternative zum Glauben, zur religiösen Hoffnung sprach ich gerade. Und damit ist implizit der entscheidende Punkt schon mitgenannt: Die Entscheidung, vor der wir angesichts der Alternativen stehen. Die christliche Hoffnungsbotschaft, ihre Rede von einem Leben nach dem Tod, ist eben nicht die zwingende Konsequenz aus der Einsicht in die Widersprüchlichkeit unserer in sich selbst unerfüllbaren Existenz. Sie ist Angebot, Einladung zur Hoffnung. Zu einer Hoffnung allerdings, und auch das ist ganz entscheidend, die nicht aus dem Wunsch des Menschen nach Hoffnung geboren ist. Für den Glauben steht fest: Es ist eine Hoffnung, die uns von außen geschenkt, die nicht aus uns gewachsen ist. In der Sprache des Paulus: „Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos“ (1 Kor 15,14). Diese Hoffnung lässt sich nun lesen und hören als eine Antwort auf genau

die schmerzenden Fragen, die aufbrechen, sobald wir das Leben ernst nehmen: Es ist die Hoffnung auf Rettung, auf Gerechtigkeit, auf die Erfüllung des Lebens, die einander zu schenken wir nicht fähig sind.

Angesichts der Zumutung, die dieses endliche Leben selber darstellt, steht die Einladung zu einer solchen Hoffnung nicht nur und nicht vor allem in der Gestalt zweitausendjähriger chinesischer Grabbeigaben vor uns. Die Einladung erreicht uns in Gestalt der biblischen Botschaft, in Gestalt der christlichen Tradition, die diese Botschaft wieder und wieder auszulegen suchte, und vor allem in Gestalt der Menschen, die ihr Leben darauf bauten und bauen. Es ist die Ermutigung, unser Leben zu wagen; es ernst zu nehmen, weil es Sinn hat; seine Grenzen – unsere Grenzen – gelassen anzunehmen, weil es über sie hinaus Hoffnung gibt.

Wenn stimmt, was ich oben sagte über die Indizien für ein Leben, dass sich resigniert mit der Endlichkeit abgefunden hat, dann wird die Entscheidung, der biblischen Hoffnungsbotschaft zu trauen, nicht ohne äußere Konsequenzen bleiben. Sie könnte Gestalt gewinnen auch in den Terminkalendern derer, die sie zu verkünden haben; sie könnte sich zeigen in der Art, in der sie Menschen begegnen, Freundschaften und Beziehungen formen. Je mutiger und ermutigender wir als Hoffende aber zu leben suchen, desto drängender wird die Frage nach der konkreten Gestalt jener Hoffnung, in die Bibel und Kirche einweisen möchten.

## II. Die Hoffnung als Zumutung

Ganz so leicht, wie es am Ende des ersten Kapitels schien, wendet sich die Zumutung christlicher Eschatologie allerdings nicht in eine Ermutigung. Dies wird deutlich, sobald man sich näher mit den Inhalten dieser Hoffnung befasst.

Wenn im christlichen Kontext die Eschatologie zum Thema werden soll, werden in der Regel zuerst und vor allem die biblischen Texte hervorgeholt, die aus dem Umfeld der frühjüdischen Apokalyptik stam-

men. Jene Texte also, die nach unserer Leseordnung in den letzten Wochen des Kirchenjahres bis hinein in die Adventszeit Jahr für Jahr vorgetragen und – mehr oder weniger zaghaft – in der Predigt ausgelegt werden: das berühmte 13. Kapitel des Markusevangeliums mit der Ankündigung des Weltendes, das ihm nachgestaltete 21. Kapitel bei Lukas, die Mahnungen zur Wachsamkeit aus dem 24. und 25. Kapitel des Matthäusevangeliums – einschließlich der regelmäßig falsch, weil viel zu universalistisch verstandenen Rede des Menschensohnes über das Verhalten zu den Geringsten seiner Brüder.<sup>13</sup> Und dazu dann – wie immer nur begrenzt glücklich ausgewählt – entsprechende Texte aus dem Alten Testament, vornehmlich der prophetischen Tradition.

Zweifellos: Der Umgang mit diesen Texten in Verkündigung und Praxis der Kirche war und ist oft problematisch. Allzu schnell erlagen und erliegen Prediger der Gefahr, das in diesen Perikopen enthaltene Angstpotential in den Mittelpunkt zu stellen, mit düsteren Zukunftsgemälden Menschen in lähmenden Schrecken, in ohnmächtige Angst zu versetzen. Der Aufruf, die je eigene Verantwortung zu übernehmen, das nahende Reich Gottes als die Ermöglichung und Aufforderung zum eigenständigen Handeln zu erkennen, auf dem Gipfel der Not den Beginn der Rettung zu erhoffen – dieser den Texten ebenso eigene Aufruf wurde viel zu oft verschwiegen, um die kirchliche Macht oder auch eine ungerechte staatliche Ordnung, mit der sie sich verbündet hatte, nicht zu gefährden. Jene Klage über die zur Drohbotschaft entstellte Frohbotschaft, wie sie etwa vor einigen Jahren in dem sogenannten „Kirchenvolksbegehren“ laut wurde, entbehrte leider keineswegs ihres Grundes. Zu Recht haben viele eine solche Verkündigung als Zumutung empfunden und zurückgewiesen – und tun dies bis heute, wo immer Anlass dazu besteht.

Trotzdem: Die eigentliche Zumutung christlicher Hoffnung wird durch die apokalyptisch gefärbten Texte eher verdeckt als aufgedeckt. Denn die entsprechenden Weisungen und Bilder liegen durchaus auf der

Linie verbreiteter Sehnsüchte und Hoffnungen. Sie haben eine doppelte Funktion: Zum einen sollen sie eindringlich vor Augen führen, dass für das kommende Heil viel, ja alles davon abhängt, wie ich hier und heute mein Leben gestalte; sie sollen einweisen in den Ernst, der diesem Leben und der Verantwortung für dieses Leben angemessen ist. Und zum anderen halten sie uneingeschränkt fest an der Überzeugung von der richtenden Gerechtigkeit Gottes, der keine Sünde ungestraft, kein Gutes unbelohnt lässt – allem gegenwärtigen Augenschein zum Trotz. Und es ist offensichtlich, dass diese beiden Motive – die Stärkung des sittlichen Bewusstseins und die Hoffnung auf die Gerechtigkeit Gottes – einander stützen und verstärken.<sup>14</sup>

Wenn und wo es der Kirche gelingt, diese beiden Motive der apokalyptischen Zukunftsbilder lebendig werden zu lassen, ohne damit offen oder versteckt nur den eigenen Machtinteressen zu dienen – und wenn und wo wir dabei auf Menschen treffen, denen es ernst ist mit ihrer Freiheit und ihrer Verantwortung; Dann und dort ist diese Gestalt christlicher Zukunftsbotschaft keineswegs die oben behauptete Zumutung. Ganz im Gegenteil: Sie schreibt sich nahtlos ein in die üblichen Vorstellungen davon, was Gerechtigkeit ist. Sie passt problemlos zusammen mit den verbreiteten Auffassungen von Verdienst und Schuld, von Lohn und Strafe.

Doch genau darin, in dieser Problemlosigkeit, liegt das Problem. Denn das hier beanspruchte und einem verantwortungsbewussten Leben durchaus förderliche Gerechtigkeitsempfinden hat eine düstere Schattenseite. Hans Urs von Balthasar hat darauf trefflich aufmerksam gemacht: In diesem Vorstellungskreis ist, so Balthasar, die Hölle letztlich immer die „Hölle für die anderen“.<sup>15</sup> So sehr auch das sittliche, fromme Bemühen getrieben sein mag von der Angst um das eigene Scheitern – letztlich ist es darauf ausgerichtet, Rettung zu erlangen; und lebt es davon, die Bestrafung derer zu erhoffen, denen es gut geht, obwohl sie Böses tun, die auf Kosten anderer in dieser Welt er-

schreckend gut leben. Im Blick auf einen Glauben und eine Hoffnung, die sich Gerechtigkeit vorstellen als Lohn- und Strafgerechtigkeit, ist jenes zynische Diktum über die Schadenfreude durchaus recht am Platz: Es nennt die Schadenfreude die christlichste aller Freuden – weil sie selbst im Himmel noch herrsche über die, die in der Hölle schmoren. Ungebrochen, ja in den Himmel erhöht, leben hier die allzu naheliegenden Vergeltungs- und Rachephantasien fort, die sich gerade bei denen finden, die sich für die Besseren halten. Schon Nietzsche hat in seiner „Genealogie der Moral“ alles Nötige darüber gesagt.<sup>16</sup>

Die erste und heftige Zumutung christlicher Eschatologie besteht darin, dass sie von uns auch hier Umkehr verlangt: Die Abkehr von jeder Form des Vergeltungsdenkens. Die apokalyptisch geprägten Texte, die nur auf den ersten Blick als Zumutung erscheinen, stehen im größeren Umfeld des Neuen Testaments, ja der ganzen Bibel, die – ebenfalls nur auf den ersten Blick – viel weniger als Zumutung erscheinen. Mit großer, ja stets noch wachsender Entschiedenheit wird hier auf die Barmherzigkeit Gottes gesetzt, wird diese Barmherzigkeit von Gott auch da eingeklagt, wo sie sich hinter Geschehnissen verbirgt, die eher auf Gottes zynisches Desinteresse am Leiden nicht nur der Gerechten denn auf seine Barmherzigkeit schließen lassen.

Hier einen Gegensatz zu konstruieren zwischen dem Alten Testament, seiner angeblichen Gesetzlichkeit und seinem Bild eines strafenden Gottes, und dem Neuen Testament, dem angeblich neuen Evangelium von einem gütigen Gott, geht, wie auch die christliche Theologie endlich wieder erkannt hat, in unverantwortlicher Weise an den Texten vorbei. Dass schon das Gesetz, die Tora, und erst recht die Möglichkeit ihrer Befolgung sich allein der Barmherzigkeit Gottes verdankt, der für die Menschen das Leben will, das sie sich selbst nicht geben können – das wird nicht erst in der exilisch-nachexilischen Prophetie klar. Vor diesem Hintergrund kann Jesus das Reich Gottes verkünden, das eben nicht verdient werden

muss, sondern ein Geschenk ist, das ein ihm entsprechendes Handeln nicht nur verlangt, sondern allererst ermöglicht.

Theologisch zugespitzt findet sich diese Überzeugung bei Paulus, bei seiner Vorstellung von der Gerechtigkeit Gottes als Barmherzigkeit Gottes. Die Unmöglichkeit, sich das Heil, auch das eschatologische Heil zu verdienen, steht für Paulus fest. Doch die Einsicht in diese Unmöglichkeit ist bei ihm eben nicht Frucht eines oft kritisierten, angeblich zu „negativen Menschenbildes“: Zum Scheitern verurteilt ist jedes Verdienen-Wollen, weil es immer schon zu spät kommt, weil am Anfang die alles schenkende Barmherzigkeit Gottes steht. Nur vom Erweis und erst vom Erweis dieser Barmherzigkeit her erscheinen alle Verdienst-Anstrengungen nicht nur als überflüssig, nicht nur als vergeblich, sondern umfassend als falsch: „Denn im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben, wie es in der Schrift heißt: Der aus Glauben Gerechte wird leben“ (Röm 1,17); deutlicher noch: „Was mir damals ein Gewinn war, das habe ich um Christi Willen als Verlust erkannt. Ja noch mehr: ich sehe alles als Verlust an, weil die Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn, alles übertrifft. Sinetwegen habe ich alles aufgegeben und halte es für Unrat, um Christus zu gewinnen“ (Phi 3,7 f).

Bei allen problematischen Schlüssen, die er daraus zog – nicht zuletzt in anti-jüdischer und anti-kirchlicher Hinsicht: Es ist das kaum zu überschätzende Verdienst Martin Luthers, dieses Zentrum biblisch-christlichen Hoffens und Glaubens wieder ins Bewusstsein der Theologie gerückt zu haben.

Dass zu Luthers Zeiten seine Erinnerung an die „Rechtfertigung allein aus Glaube“, zumindest auf Seiten der römisch-katholischen Kirche als Zumutung empfunden wurde, ist hinreichend bekannt – und angesichts des vielgestaltigen Mühens, der grassierenden Heilssorge mit den verschiedensten Mitteln und Tätigkeiten Herr zu werden, auch mehr als verständlich.<sup>17</sup> Aber stellt sich die Situation heute so sehr viel anders dar? Ich glaube kaum. Statt die Botschaft von der voraussetzenden Barmherzigkeit Gottes als

das begreifen zu können, was sie ist und sein will: als befreiende Entlastung nämlich, muss sie jedem um sein Heil Bemühten als frustrierende Nivellierung seiner Anstrengungen erscheinen. Soll das etwa alles nicht nötig sein, alles nicht belohnt werden: das moralische Mühen um ein gottgefälliges Leben, die fromme Anstrengung zur Rettung der Seele, der Einsatz für die anderen, der nicht zuletzt viele in der Kirche Tätigen zu zerreiben droht, die Anstrengung, die bei Weihe oder Beauftragung übernommenen Verpflichtungen gewissenhaft zu erfüllen? In der Tat: Der Glaube an die Barmherzigkeit Gottes, in den die Bibel einweisen will, lässt alles Mühen, wenn es Barmherzigkeit verdienen will, überflüssig, umsonst, verfehlt erscheinen. Eine wahrhaftig weit größere Zumutung als es die Gerichtsreden, die unserem Vergeltungsdenken letztlich doch entsprechen, je sein können. Und damit nicht genug, die Zumutung geht noch weiter. Denn die Nicht-Notwendigkeit, die Vergeblichkeit aller Heilssorge gilt ja nicht nur für die eifrig Bemühten, die sich für mehr oder weniger gerecht halten. Sie gilt für alle. Aus diesem Glauben wächst, um es noch einmal mit Hans Urs von Balthasar zu sagen, die christliche „Pflicht, für alle zu hoffen“.<sup>18</sup> Darin besteht der denkbar größte Gegensatz zu jenem versteckten, selbstgewissen Wunsch, die anderen, die Bösen in der Hölle schmoren zu sehen. Auch für die, die mir Schlimmes angetan haben, auch für die, die offensichtlich schlimmstes Leid und Unrecht in die Welt brachten, auf die Barmherzigkeit Gottes zu hoffen, ja zu bauen – das scheint auch und gerade dem Glaubenden, dem es um den Anbruch des Reiches Gottes schon in dieser Zeit, um die Freiheit des Menschen zum Guten geht, nahezu unerträglich, eine unglaubliche Zumutung.

Doch halt: Gibt es nicht gute, biblische und in der kirchlichen Tradition wurzelnde Gründe, diese Zumutung zurückzuweisen? Wird in der gerade ausgemalten Gestalt christlicher Hoffnung nicht das Kind mit dem Bade ausgeschüttet? Wird hier nicht voreilig diejenige Spannung aufgelöst, die festzuhalten und auszuhalten vielen Texten

der Bibel ein zentrales Anliegen ist: Die Spannung zwischen der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit Gottes? „Eines hat Gott gesagt, zweierlei habe ich gehört: Bei Gott ist die Macht; Herr, bei dir ist die Huld. Denn du wirst jedem vergelten, wie es seine Taten verdienen“ (Ps 62,12).

In der Tat: An diesem Punkt gilt es, noch tiefer zu dringen. Eine Theologie – und Eschatologie – die sich aus dieser Spannung hinauszustehlen sucht, kann sich nicht mehr auf das biblische und kirchliche Zeugnis berufen. Doch das Nachdenken, das hier nun ansteht, wird nicht in eine Besänftigung der herausgestellten Zumutung münden. Ganz im Gegenteil: Es wird in eine weitere, noch radikalere Zumutung führen, die der christlichen Hoffnung innewohnt.

Hier ist nicht der Ort, den oft problematischen Wegen nachzugehen, auf denen die Theologiegeschichte das Problem zu lösen suchte.<sup>19</sup> Statt dessen möchte ich das Bild christlicher Hoffnung ausmalen, mit dem ich zu glauben und zu leben versuche. Wie wohl jede lebendige Theologie ist es getönt durch meine ganz persönlichen Erfahrungen – und geformt durch zahlreiche theologische Reflexionen anderer, die nur zum Teil noch ausdrücklich benannt werden sollen.

Ich lebe in dem Vertrauen, dass schon all mein Tun und Lassen in dieser Welt begleitet und getragen ist von der Barmherzigkeit Gottes. Und ich mühe mich, diesem Vertrauen in meinem Arbeiten, in meinem Zusammenleben mit anderen Menschen, in der Gestaltung meines Lebens einen möglichst glaubwürdigen Ausdruck zu geben. Als Ziel meines Lebens – als Ziel aller Menschen, der ganzen Welt – erhoffe ich die direkte, unverstellte Begegnung mit Gott, wie immer die aussehen kann und wird. Aus den biblischen Zeugnissen und der kirchlichen Tradition schöpfe ich die Hoffnung, dass mir dort – kann überhaupt von einem „dort“ die Rede sein? – nichts als Barmherzigkeit, Vergebung und Liebe entgegenkommt. Und gerade deshalb wird, davon bin ich überzeugt, dieses Offenbarwerden alles andere als leicht sein. Wenn schon in dieser Welt die Begegnung mit gütigen, liebevollen Menschen mir



schmerzhaft bewusst werden lässt, wie lieblos, gnadenlos ich selbst oft bin: Wie viel tiefer wird diese Einsicht erst reichen, wenn ich mir im Gegenüber zu Gott selbst ganz offenbar werde. Ich bin mir übrigens ziemlich sicher, dass mir dabei manches, worüber ich mir ein Leben lang endlose Gedanken und Gewissensbisse gemacht habe, erleichternd nebensächlich erscheinen wird – und dass mir an anderer Stelle, auf die ich nie besonders achtete, das Ausmaß meiner Lieblosigkeit erstmals und erschreckend klar werden wird. Vermutlich sind die Feuerbilder der apokalyptischen Tradition gar nicht mal so unangemessen für das, was dann geschieht.

Ich hoffe aber sehr, dass mich der dann aufbrechende Schmerz nicht in die Flucht treiben wird; sondern dass ich irgendwann werde einstimmen können in die vergebende, liebevolle Annahme dieses so und nicht anders gelebten Lebens, die Gott mir längst geschenkt hat. Anders gesagt: Dass ich die Freiheit, die er mir, indem er mir begegnet, neu schenkt, endlich dazu nutzen werde, ja zu sagen zu ihm und zu mir.<sup>20</sup>

Doch dieses Ineins von Gnade und Gericht, von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit kann und wird kein tête à tête zwischen mir und Gott sein, nicht in trauter Zweisamkeit stattfinden. Denn ernst nehmen darf und wird Gott nicht nur die Freiheit der Sünder und Täter, sondern auch der Geschädigten, der Opfer. Und darin besteht meines Erachtens die größte Zumutung des christlichen Glaubens an die Barmherzigkeit Gottes: Wenn Gott uns Menschen die Freiheit schenkte, kann er sich nicht anders treu bleiben als in der Achtung dieser Freiheit – der Freiheit aller. Es ist nicht denkbar, dass Gott den Sündern verzeiht über die Köpfe der Opfer ihrer Schuld hinweg. Denn das wäre eine zynische Kumpanei Gottes mit den Tätern, in der die Opfer ein weiteres Mal zu Opfern gemacht würden. Wir dürfen sicher sein, dass Gott alles tun wird, um die Opfer zur Einstimmung in seinen Vergebungswillen zu bewegen. Seine Überzeugungskraft wird er nicht nur dadurch gewinnen, dass er die Opfer rettet, in das neue Leben ruft; sie

wird auch und vor allem darin gründen, dass er selbst in Christus zum Opfer brutaler Schuld wurde – und den Tätern Vergebung zusagte. Alles wird er tun – aber nicht über die Freiheit derer, an deren Vergebungswillen er sich gebunden hat, hinweggehen. Auch und gerade darin erweist er seine Gerechtigkeit.<sup>21</sup>

Hierin liegt meiner Überzeugung nach der Sinn jener doppelten Gewalt, die Christus nach dem Zeugnis des Evangeliums den Seinen übergeben hat: der Macht, Sünden zu vergeben, und der Macht, Sünden nicht zu vergeben (Joh 20,23). Dass Menschen Sündenvergebung nur zusprechen können im Vertrauen auf den Vergebungswillen Gottes ist sowieso klar. Verweigern oder Aufschieben – beides kennt die Kirche! – können und dürfen sie diese Zusprache aber nur aus einem Grund: In der Achtung vor dem Leid der Opfer, nicht zur selbstgefälligen Demonstration der eigenen Macht. Das Kirchenrecht verbietet es bekanntlich, Komplizen eines Vergehens, in das man selbst verwickelt ist, die Absolution zu erteilen. In diesem Gesetz findet sich ein bemerkenswerter Widerschein dessen, was ich eben die undenkbbare Kumpanei Gottes mit den Tätern nannte – in eschatologischer Perspektive ist es bedauerlich, dass das Verbot neuerdings ganz eingeschränkt ist auf Verstöße gegen das sechste Gebot (CIC, can. 977).

Es ist, vermute ich, deutlich geworden, was hier auf dem Spiel steht: Nicht weniger als das Zum-Ziel-Kommen der Schöpfung, die freie Zustimmung aller zu der Barmherzigkeit Gottes, mit der er allen begegnet. Und wenn nur einer nein sagt, wenn nur einer, um es in der traditionellen Sprache zu sagen, in der Hölle schmoren wird – die Trauer über ihn wird die Seligkeit des Himmels zerstören. Das Ende von Welt und Geschichte ist noch offen. Und damit wird auch klar, wie unabweisbar jene schon erwähnte Pflicht ist, „für alle zu hoffen“.

Eine Zumutung? In der Tat. Es ist eine Zumutung, so groß vom Menschen, seiner Freiheit und Verantwortung denken zu sollen. Es ist eine Zumutung, eine solch umfassende Bindung Gottes an den Menschen



denken zu sollen. Aber billiger ist Christsein nicht zu haben. Wir sind eingeladen, aufgefordert, in diesem Ernst unser Leben zu gestalten, unsere Verantwortung zu übernehmen. Wie gut, dass uns die Hoffnung auf die gewinnende Barmherzigkeit Gottes geschenkt ist. Denn ohne sie fehlte uns, was wir – vor dem Tod und nach dem Tod – zu einem Leben in Freiheit notwendig brauchen: die Kraft und die Gelassenheit.

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Bei diesem Text handelt es sich um die überarbeitete und um Fußnoten erweiterte Fassung zweier Vorträge, die am 30. Mai 2001 beim „Dies sanctificationis“ vor den Diakonen und Priestern des Erzbistums Berlin gehalten wurde.
- <sup>2</sup> G. Schulze: Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart. Frankfurt 1992; dazu: H. Koch ..., M. Bongardt: Ästhetische Existenz und christliche Identität. Zur möglichen Gestalt des Christentums in der Erlebnisgesellschaft, in: Concilium 35 (1999), 461–470.
- <sup>3</sup> Nach wie vor beeindruckend wie erhellend zum Thema „Langeweile“: S. Kierkegaard: Entweder/Oder. 1. Teil. Übers. u. eingel. v. E. Hirsch (gtb 600), 304–321.
- <sup>4</sup> Vgl. ebd., 111–124.
- <sup>5</sup> H.-J. Sander sieht in Tradition der Konzilskonstitution „Gaudium et spes“ den Einsatz für die Menschenrechte als den Ort, an dem die Kirche heute zu den Menschen und zu sich kommen kann. Vgl. ders.: Macht in der Ohnmacht. Eine Theologie der Menschenrechte (QD 178). Freiburg 1999.
- <sup>6</sup> In seiner fundamentalen Kritik an der philosophischen Tradition des Abendlandes, die seiner Meinung stets ausschließlich die Welt vom Ich her denkt, hat der jüdische Philosoph Emanuel Levinas immer wieder betont, dass wir erst von den Anderen her zu uns selbst kommen. Wo mir das Antlitz des Anderen bzw. der Anderen begegnet, weiß ich mich so umfassend eingefordert, dass Levinas dafür den Begriff der „Gei-selschaft“ wählt. Vgl. E. Levinas: Jenseits des Seins oder anders als Sein geschieht. Freiburg 1992, bes. 49–51; dazu J. Wohlmuth (Hg.): Emanuel Levinas – eine Herausforderung für die christliche Theologie. Paderborn 1998.
- <sup>7</sup> Vgl. zu dieser Beschreibung der Aporien endlicher Freiheit und deren theologischer Relevanz Th. Pröpper: Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie. 3. Aufl., München 1991, 182–220.
- <sup>8</sup> Mit diesem Satz endet Sartres philosophisches Hauptwerk: Das Sein und das Nichts. Hamburg 1989, 770.

- <sup>9</sup> Thomas v. Aquin, vgl. dazu J. Alfaro: Art. Desiderium naturale, in: LThK, 2. Aufl., Bd. 3, 248–250.
- <sup>10</sup> Die Diskussion um Möglichkeiten und Grenzen der Gottesbeweise gehen weiter, auch wenn Kants Nachweis ihrer prinzipiellen Unmöglichkeit nichts von seiner Überzeugungskraft verloren hat. Zu Versuchen, etwa den sog. ontologischen Gottesbeweis des Anselm zu würdigen, ohne Kants Einsichten zu verleugnen, vgl. Th. Ruster: Der verwechselbare Gott (QD 181). Freiburg 2000, 52–62, unter Rückgriff auf eine Interpretation von G. Schripf.
- <sup>11</sup> Zur Abweisung jeder Möglichkeit eines Gottesbeweises vgl. Kritik der reinen Vernunft, A 592–642; zum Gottespostulat im Bereich der Ethik vgl. Kritik der praktischen Vernunft, A 223–237.
- <sup>12</sup> A. Camus: Die Pest. Hamburg 1992. Von erschütternder Eindringlichkeit ist die den neuteamentlichen Passionsberichten nachgestaltete Schlüsselszene, in der Rieux und der Dominikaner Paneloux beim Sterben eines pestkranken Kindes anwesend sind (137–143).
- <sup>13</sup> Vgl. J. Schreiner / R. Kampling: Der Nächste, der Fremde, der Feind. Neue Echter Bibel, Themen 3, Würzburg 2000, 91–93. Kampling weist überzeugend nach, dass in der Sprache des Matthäusevangelium mit den „geringsten Brüdern“ nicht alle Menschen, sondern die christlichen Missionare gemeint sein.
- <sup>14</sup> Vgl. M. Kehl: Eschatologie. Würzburg 1986, 135–163.
- <sup>15</sup> H. U. v. Balthasar: Kleiner Diskurs über die Hölle. Ostfildern o. J., 26.
- <sup>16</sup> Vgl. F. Nietzsche: Zur Genealogie der Moral. in: ders.: KSA 5, 245–412, bes. 266–283.
- <sup>17</sup> Zur Reaktion des Tridentinums auf Luthers Rechtfertigungslehre vgl. DH 1520–1583. Dazu (in aufschlussreicher Uneinigkeit): H. Rückert: Die Rechtfertigungslehre auf dem tridentinischen Konzil, Bonn 1925, und O. H. Pesch: Einführung in die Lehre von Gnade und Rechtfertigung. Darmstadt 1981, 169–221. Fast alle in der heftigen Diskussion um die Rechtfertigungs-Erklärung von 1999 vorgebrachten Argumente finden sich hier bereits.
- <sup>18</sup> AaO. (s. Anm. 16), 42. Ganz ähnlich G. Bacht: Die Zukunft nach dem Tod. Freiburg 1985, 103–114.
- <sup>19</sup> Einzugehen wäre hier zuallererst auf Augustinus. Er glaubte, nach vielen vergeblichen Antwortversuchen, die – als Strafgerechtigkeit verstandene – Gerechtigkeit Gottes nur sichern zu können durch die Konzeption einer Erbsündenlehre, die vor jeder Verantwortung des Menschen liegt. Vgl. H. Häring: Die Macht des Bösen. Das Erbe Augustins. Zürich/Köln 1979. Auch Luthers Lösung kann nicht befriedigen: Zwar setzt seine Rechtfertigungslehre ganz auf die Barmherzigkeit Gottes für den Glaubenden – doch zu den Glaubenden gehören allein die

von Gott dazu Prädestinierten. Vgl. M. Luther: Vom unfreien Willen (z. B. Die Werke Luthers in Auswahl, hg. v. K. Aland [UTB 1656]. Göttingen 1991, Bd. 3, 151–334). Beide Konzeptionen sind auch lehramtlich nie vollständig rezipiert worden. Zu kurz greift schließlich wohl die heute verbreitete „katechetische“ Lösung, die Gerechtigkeit Gottes allein darin zu sehen, dass Gott jedem „gerecht wird“.

<sup>20</sup> Vgl. zu dieser Vorstellung der richtenden Begegnung mit Gott, G. Lohfink: Was kommt nach dem Tod?, in: Greshake / Lohfink: Naherwartung. Auferstehung. Unsterblichkeit (QD 71). Freiburg 1982, 208–223; und auch Bachl, aaO. (s. Anm. 19), 86–92; Kehl, aaO. (s. Anm. 15), 281–298.

<sup>21</sup> Kierkegaard bezeichnet die Vergebung durch die Opfer der Schuld für Gott als eine „Zwischeninstanz, eine berechtigte, die nicht übergangen werden darf“ (Stadien auf des Lebens Weg [gtb 611], 405). Zur systematischen Reflexion dieses Aspekts der Theodizeefrage vgl. M. Striet: Versuch über die Auflehnung. Philosophisch-theologische Überlegungen zur Theodizeefrage, in: Wagner (Hg.): Mit Gott streiten (QD 169). Freiburg 1998, 48–89.

Martin Lätzel

## Bilder einer Ausstellung

Vom 28. September 2001 bis zum 6. Januar 2002 fand in der Hamburger ‚Galerie der Gegenwart‘ – einem Teil der Hamburger Kunsthalle – die Ausstellung „Monets Vermächtnis: Serie, Ordnung und Obsession“ statt.<sup>1</sup> Ausgangspunkt der Schau waren Motive des Malers Claude Monet, der am Ende des 19. Jahrhunderts damit begann, immer gleiche und wiederkehrende Motive zu produzieren: eine Brücke in London oder auch Heuhaufen. Damit provozierte Monet seine Zeitgenossen, doch machte er deutlich, dass der wahre Wert seiner Gemälde sich nur im Vergleich erkennen ließe; so zitiert der Hamburger Ausstellungsprospekt den Künstler.

Für die Hamburger Ausstellungsmacher begründete sich damit eine künstlerische Richtung, in der mit Wiederholungen und Serien von einer Vielzahl von Künstlern experimentiert wurde. Es stellt sich die Fragen nach den Motiven, die zur Produktion von Serien und Wiederholungen führt. Der Ausstellungsprospekt konkretisiert: „Serien vereinen zwei Pole: äußerste Disziplin und Besessenheit. Dabei können Haltungen und Ziele weit auseinander liegen. Baut sich ein Künstler ein System auf, um sich daran zu halten oder um es zu brechen und zu variieren? Zeigt die Serie, dass alle Dinge verschieden sind oder dass sie sich immer ähnlicher werden? Macht sie feinste Unterschiede deutlich oder reflektiert sie auch die Bedingungen der modernen Massenproduktion?“ Die Fragen spitzen sich letztlich auf eine – die entscheidende – zu: „Ist das Gleiche immer gleich – oder immer anders?“<sup>2</sup>

Diese Fragestellung verleitete zu einem Gang durch die Schau unter pastoralen Gesichtspunkten. Im Rahmen einer Dekanatsklausurtagung machten sich Seelsorge-

rinnen und Seelsorger aus dem Erzbistum Hamburg auf den Weg, die Ausstellung zu erkunden. Dabei sollte es nicht darum gehen, eine direkte Verbindung der Künstlerinnen und Künstler zu religiösen Beweggründen zu finden. Vielmehr stand im Mittelpunkt der Betrachter aus der Pastoral die Frage, inwieweit die Künstlerinnen und Künstler zu Geschwistern oder gar zu Vorbildern von Seelsorgerinnen und Seelsorgern werden können.

Die Situation im pastoralen Alltag stellt sich vielfach ähnlich dem Ausgangspunkt dieser Kunst da. Der Alltag in der Pastoral ist geprägt von Wiederholungen und Serien. Das Kirchenjahr hat ein festgelegtes Schema, die Arbeit in der Gemeinde erfordert Wiederholungen sowohl im sakramentalen Bereich (z. B. Erstkommunion, Firmung, Hochzeiten, Taufe) wie auch im Bereich der gemeindlichen Gemeinschaft (z. B. Pfarrfest, Karneval usw.). Nicht zuletzt gibt es mehrere Gottesdienste in der Woche und mindestens einmal, am Sonntag, eine Predigt (und selbst diese muss oft mehrmals gehalten werden). Die Frage der Hamburger Ausstellung an die in der Seelsorge Tätigen lautete also: Wie hältst du es mit den Wiederholungen? Was bringt Ordnung in dein Tun? Wo liegt deine Obsession? Ist das Gleiche in der Gemeinde immer gleich oder anders?

Einige Erkenntnisse bei der Betrachtung der Bilder sollen nun – als erste Antworten auf diese Fragen – thesenartig vorgestellt werden. Letztlich ist jeder und jede in der pastoral Aktive selbst gefragt, wie es gelingen kann, Wiederholungen mit „Obsession“ zu gestalten.

### **In der Pastoral bedarf es der Ressourcen- und Umweltorientierung<sup>3</sup>**

In einer Führung durch die Ausstellung wurde durch einen Museumspädagogen über die Arbeitsmethoden von Claude Monet berichtet. Dieser wählte seinen Standort direkt bei den zu malenden Objekten. Wechselten die Lichtverhältnisse, weil sich z. B.

eine Wolke vor die Sonne schob, begann er umgehend ein neues Bild zu malen. Verzog sich die Wolke wieder, konnte er das zuerst begonnene Bild weitermalen. Monet arbeitete damit in einem gewissen Sinn ressourcenorientiert. Er passte seinen Arbeitsstil den wechselnden Lichtverhältnissen an, um ein optimales Ergebnis zu erreichen. Auf die Arbeit in der Pastoral bezogen bedeutet dies, auch dort ressourcen- und umweltorientiert zu arbeiten. Dies gilt sowohl in Bezug auf die personellen Möglichkeiten, die wir zur Verfügung haben (oder die uns nicht zur Verfügung stehen), als auch in Bezug auf die „Lichtverhältnisse“ – also das soziologische Umfeld. Es genügt nicht zu bedauern, dass sich hier und da eine Wolke vor die Sonne geschoben hat und dem Sonnenschein (den früheren volkswirtschaftlichen Strukturen in unserem Land) nachzutruern. Die neue Situation erfordert einen neuen Angang, eine neue Leinwand, ohne unser Motiv, die Verkündigung der Frohen Botschaft, aus den Augen zu verlieren. Sie erfordert somit eine Orientierung an den eigenen Möglichkeiten, den Menschen, mit denen wir es zu tun haben und der Umwelt. Das Ziel dieser Orientierung wird es sein, sich diesen Verhältnissen ‚anzupassen‘ ohne sich ihnen ‚anzugleichen‘.<sup>4</sup>

### **Pastorale Perspektivwechsel sind nötig**

Nicht nur der Wechsel der Lichtverhältnisse hat Maler wie Claude Monet beschäftigt. Oftmals blieb auch das Modell dasselbe, nur wurde es aus einem anderen Blickwinkel betrachtet. Für die Arbeit in der Seelsorge ist dies ein Aufruf, ebenfalls so oft es geht die Perspektive zu wechseln. Wir sind in vielen Strecken eingefahren und wagen den anderen Blick nicht. Doch kann gerade der andere Blick ein Weiterkommen ermöglichen, wenn nicht sogar zu einer Problemlösung beitragen. Klemens Armbruster weist in diesem Zusammenhang – in Anlehnung an den Psychologen Paul Watzlawick – auf die Notwendigkeit so genannter Lösungen der zweiten

Ordnung hin.<sup>5</sup> „Eine Lösung zweiter Ordnung findet sich nicht innerhalb des Bestehenden, sondern sprengt den bisherigen Rahmen und bringt einen völlig neuen und überraschenden Standpunkt. Die Lösung zweiter Ordnung zeichnet sich dadurch aus, dass sie die bisherige Problemebene übersteigt und von einer neuen Warte aus zu einer Lösung kommt.“<sup>6</sup> Solche Lösungen sind ihrem Prinzip nach nichts anderes als ein Perspektivwechsel; in ihnen wird der eigene Standort verändert, um aus einem anderen Blickwinkel zu einer Lösung zu gelangen. So wie der Maler seinen Blick auf das Objekt ändert, um es noch deutlicher erfassen zu können, so können auch wir in der Pastoral mit einem anderen Blick unsere bisherige Arbeit reflektieren, anfragen und unsere Umwelt neu oder anders wahrnehmen.

## **Freiwillige Beschränkung ist ein Akt der Freiheit**

Josef Albers und das Quadrat: die Form und der Künstler gehören untrennbar zusammen. Das Quadrat als Grundform hat Josef Albers beibehalten, dagegen experimentierte er mit verschiedenen Farbkompositionen. Dies ermöglichte ihm, primär die Farbe zur Geltung zu bringen. Indem sich Albers freiwillig auf das Quadrat als einzige Form beschränkte, eröffnete sich ihm die Freiheit, mit der Farbe zu „spielen“, verschiedene Ansichten auszuprobieren und die Wirkung der Farbe deutlich werden zu lassen.

Für die seelsorgliche Praxis bedeutet das ebenfalls eine Form der Beschränkung: „Einfache Seelsorge ist Konzentration durch Begrenzung.“<sup>7</sup> Wir können heute nicht mehr „alles“ machen. Haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter werden weniger, das Finanzpotenzial nimmt ab. So gilt es, Prioritäten zu setzen<sup>8</sup>, sich in Anspruch und Wirklichkeit zu begrenzen und dann die gewonnene Energie in die Schwerpunkte zu investieren. Die pastoralen Schwerpunkte können sich ihrerseits an den Ressourcen – den Charismen und Talenten – der Beteiligten orientieren. Damit verbleibt

das Gesetz des Handelns bei den Handelnden selbst. Oft wird der pastorale Alltag durch die zunehmend schwierigen Bedingungen von Außen gleichsam ferngesteuert. Das eigene Agieren kommt kaum zum Zuge, solange bloß auf die äußere Entwicklung reagiert wird.

## **Die Farbe steht vor der Form, der Inhalt vor der Methode**

Josef Albers und seine Quadrate zeigen noch einen weiteren wichtigen Aspekt auf: das Quadrat als Form trat in seiner Aussagekraft hinter der Farbe zurück; diese wird zum eigentlichen „Mittelpunkt“ der Bilder. Oft stehen in unserer Kirche noch Strukturen und Methoden im Hintergrund (die Form), und der Inhalt (die spirituelle Dimension) droht zu verschwinden. So gilt es den Inhalt zu pflegen und zu profilieren und Strukturen zu schaffen, die diesem dienen und nicht als Selbstzweck aufrechterhalten werden. Dazu bedarf es einer „Bereitschaft zum Zeugnis“<sup>9</sup>: „Ein profilierter Lebensentwurf, eine dem Zeitgeist widerständige Haltung, ein aus tiefer und glaubwürdiger Überzeugung gesetztes Zeichen.“<sup>10</sup> Für einen derartigen Angang der Kirche in unserer Gesellschaft müssen neue Strukturen gesucht werden (im Sinne einer Lösung zweiter Ordnung), die den Inhalt möglichst gut transportieren können. Hier gilt das Wort Jesu: „Der Sabbat ist für den Menschen da, nicht der Mensch für den Sabbat.“ (Mk 2,27)

## **Die Serie hat einen agitatorischen Charakter – die Pastoral braucht einen gesellschaftskritisch-missionarischen Charakter**

Claude Monets Serie einer Brücke in London vor dem Hintergrund einer Bleigießerei besaß auch einen agitatorischen Charakter. Indem immer wieder ein Motiv dargestellt wurde, das in der traditionellen Kunst keine Aufmerksamkeit gefunden hätte (weil es

nach dem vorherrschenden Geschmack als nicht abbildenswert galt), wird die Gesamtheit der Welt deutlich, die eben nicht nur schön und abbildenswert ist. In der Wiederholung wird darauf in agitatorischer Weise hingewiesen.

In unserer Welt, die sich gerne auf das Schöne expliziert und das Leid, alles Fragmentarische und Alte ausblendet, ist es umso notwendiger auf die Licht- und Schattenseiten des Lebens hinzuweisen. Die Diskussion um die pränatale Diagnostik zeigt deutlich, wie sehr die Bemühungen in der Gesellschaft laufen, das unvollkommene Leben eliminieren zu wollen. Alle in der Seelsorge tätigen Menschen sind dagegen aufgerufen, das Leben in seiner Gesamtheit darzustellen und insbesondere die heil-lose, gesellschaftlich gerne verschwiegene Seite des Lebens zu thematisieren und Gottes Liebe in agitatorischer, sprich missionarischer Weise immer wieder zu verkünden.

## Das Gesicht des Heilands ändert sich

Der russische Maler Alexej von Jawlensky hat unzählige Christusbilder hinterlassen, einige davon sind in der Hamburger Galerie der Gegenwart zu sehen gewesen. Die Struktur der Bilder ist grundsätzlich ähnlich, bei so manchem hat der Künstler gar die Pinselstriche abgezählt. Die Motive Jawlenskys sind „Meditationen [...] wie voller Inbrunst wiederholte Gebete“<sup>11</sup>. Und doch beweist der kritische Blick, dass sich keines wirklich dem anderen komplett ähnelt. Das Gesicht des Heilands ist nicht gleich, sondern immer anders. Wenn wir heute Jesus als den Christus verkünden, so ist er immer derselbe *„aus dem Vater geboren vor aller Zeit, Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater“*. Und doch ändert sich das Gesicht des Heilands immer wieder durch die verschiedenen Menschen, denen wir begegnen (Mt 25,35-40). So müssen wir wach bleiben für die alltäglichen Christusbegegnungen in allen Menschen.

## Die Wiederholung als Anspruch expressiver Veränderung

Nicht nur Claude Monet hat mit seinen Wiederholungen Veränderungen in der Kunst herbeigeführt. Die Wiederholung, die auf den ersten Blick ein Stehenbleiben vermuten lässt, entfaltet gerade in ihrer ständigen Wiederkehr ein ungeheures Veränderungspotenzial. Dafür braucht es den notwendigen Ansporn, die Wiederholung zu gestalten und die Obsession, Wiederholungen nicht als bloßes ‚wieder Holen‘ des Vergangenen, sondern des jeweils immer wieder neu zu gestaltenden überlieferten Themas zu verstehen. Je mehr die „Besessenheit“ – oder besser die Begeisterung – des Handelnden deutlich wird, umso mehr wird dieser zum Vorbild im Tun. So müssen sich Christinnen und Christen heute nach ihrer eigenen Begeisterung fragen und nach ihrem Antrieb, in der Kirche zu wirken. Es kann nicht nur um bloßes Pflichtbewusstsein gehen, sondern um eine innere Überzeugung und einen inneren Antrieb im Wirken. Dafür bedarf es einer eigenen Spiritualität und damit einer eigenen Option, das eigene Leben, das Tun in der Kirche und das Wirken in der Gesellschaft anzugehen. Deswegen steht vor jeder Serie, vor Beginn der Wiederholung, die Selbstvergewisserung, damit pastorales Handeln nicht leer wird und zur bloßen Wiederholung abgegriffener Ideen. Das Fernsehen kann es sich erlauben, alte Serien über den Bildschirm zu senden, die Kirche kann dies nicht. Sicher: es wird immer wieder Gottesdienste, Katechesen, Glaubenskreise und Jugendarbeit gehen. Aber jedes pastorale Handeln braucht ein eigenes Gesicht, jeder Gottesdienst, jede Gruppenstunde, jeder Gesprächskreis braucht seine eigene Begeisterung, damit das pastorale Wirken nicht in die Sackgasse der Frustration führt.

Die Hamburger Ausstellung hat deutlich gemacht: *Die gegenwärtige Seelsorge braucht Pastoralkünstlerinnen und -künstler mit Begeisterung*. Das pastorale Handeln in der Gegenwart braucht Menschen, die sich immer wieder neu an Aufgaben wagen, die



sich immer wieder neu stellen. Ordnung in die Wiederholungen des pastoralen Alltags bringt die eigene Begeisterung, die es ermöglicht, ‚den Funken überspringen‘ zu lassen. So wird das ‚Gleiche‘ zwar vom Rahmen her immer gleich sein – in seiner Umsetzung aber kann es immer wieder aktuell werden und damit: anders.

### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> <http://www.hamburger-kunsthalle.de/frameset1/frame1.html>
- <sup>2</sup> Ebd.
- <sup>3</sup> Mit dem Begriff der Ressourcenorientierung greife ich die Terminologie von Erzbischof Ludwig Averkamp auf.
- <sup>4</sup> Michael N. Ebertz: Kirche im Gegenwind. Zum Umbruch der religiösen Landschaft. Freiburg 1997, 145.
- <sup>5</sup> Vgl. Klemens Armbruster: Von der Krise zur Chance. Wege einer erfolgreichen Gemeindepastoral. Freiburg 1999, 53f.
- <sup>6</sup> Ebd., 54.
- <sup>7</sup> Hubert Windisch: Einfache Seelsorge. Eine pastorale Zeitansage, in: Erich Garhammer, Peter Scheuchenpflug, Hubert Windisch (Hg.): Provokation Seelsorge. Wegmarkierungen heutiger Pastoraltheologie. (FS Konrad Baumgartner), Freiburg 2000, 68–78, 75.
- <sup>8</sup> Vgl. ebd., 78.
- <sup>9</sup> „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein. 26. November 2000, hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 2000 (Die deutschen Bischöfe 68), 18.
- <sup>10</sup> Ebd., 9.
- <sup>11</sup> AaO. (Anm. 1)

Ralph Sauer

# Von der Traditionspflege zum Dialog mit der Moderne

## Eine pastorale Vision der französischen Kirche

Der deutsche Katholizismus befindet sich gegenwärtig in einem extremen Stimmungstief, das von der Basis bis zur höchsten Spitze reicht. Der verstörte Blick auf die Kirchenstatistik verheißt für die Zukunft der Kirchen in Deutschland nichts Gutes, und so macht sich allenthalben Resignation breit. „Wir lecken zu viel unsere Wunden und sehen gar nicht die Chance für die Aufbrüche“, bemerkte Kardinal Joachim Meisner in einem Interview mit der *Welt am Sonntag* am 18. 3. 2001. Die Kirche ist weitgehend mit sich selbst beschäftigt. Das zeigt sich u. a. in der von oben angestoßenen Diskussion über die „kooperative Pastoral“. Mit Hilfe von Strukturreformen möchte man die „Mangelsituation“ (Mangel an Priester und Ordensnachwuchs, Gläubigenmangel...) bewältigen. Von einem „missionarischen Aufbruch“, zu dem die Deutsche Bischofskonferenz im November 2000 aufgerufen hatte, ist nur wenig zu spüren.<sup>1</sup> Der Vorsitzende der Pastoralkommission der Deutschen Bischofskonferenz, Bischof Joachim Wanke aus Erfurt, bemängelt: „Unserer katholischen Kirche in Deutschland fehlt die Überzeugung, neue Christen gewinnen zu können. Das ist derzeit ihr schwerster Mangel. Im Normalfall vertrauen wir als Mittel der Christwerdung auf die Taufe der Kleinkinder.“ Er setzt dagegen auf die „Vision einer Kirche in Deutschland, die sich darauf einstellt, wieder neue Christen willkommen zu heißen.“<sup>2</sup> In seinem



eigenen Bistum beschreitet man einfallsreich neue Wege, Nichtchristen anzusprechen und sie zum Glauben einzuladen, ohne sich aufzudrängen. Hier ist etwas von dem oben beschworenen missionarischen Aufbruch zu spüren. Andere Bistümer müssten folgen!

Ganz anders dagegen die Reaktion der französischen Katholiken auf die derzeitige kirchliche Großwetterlage, die sich jenseits des Rheins noch viel dramatischer zugespitzt hat. Sie schauen nicht gebannt und gelähmt auf die wenig verheißungsvollen empirischen Daten, obgleich sie allen Grund dazu hätten. Im Gegenteil, sie verlassen das Getto, in dem sie sich seit der Trennung von Staat und Kirche 1905 eingegelt hatten. Sie geben die Verteufelung der modernen Gesellschaft auf, die bislang in Bausch und Bogen verurteilt wurde. Statt dessen öffnen sie sich dem Gespräch mit der Moderne und treten vorurteilslos in die Auseinandersetzung mit ihr ein. In einem sechsjährigen Konsultationsprozess, in den die Gemeinden einbezogen wurden, haben sie eine pastorale Vision entworfen, die in dem Brief der französischen Bischöfe an die Katholiken ihres Landes vorgestellt worden ist. Das Motto bzw. das Programm lautet: „Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft“. Schon diese Formulierung lässt aufhorchen, sie ist ungewöhnlich, vor allem aus dem Munde von kirchlich beauftragten Lehrern des Glaubens, als welche sich die Bischöfe verstehen, obliegt ihnen doch das „munus docendi“, d. h. die Pflicht zu lehren, und zwar in der ihnen übertragenen Vollmacht Christi. Nicht überall geben sich die Bischöfe so bescheiden wie ihre französischen Amtsbrüder. Anderswo kehren sie ihre bischöfliche Autorität hervor und beanspruchen für sich, Lehrer und Wächter des Glaubens zu sein, was ja auch berechtigt ist; nur kommt es heute entscheidend darauf an, wie sie dieses Amt in der Öffentlichkeit ausüben, ob der moderne Mensch sich dadurch angesprochen, zum Dialog herausgefordert oder abgestoßen fühlt, weil er darin kein echtes Gesprächsangebot erblickt. Im letzteren Fall wird die Brücke zur modernen Welt abgebrochen, so dass es zu keiner Kommu-

nikation kommt. Die Mauern werden nicht geschliffen, wie es das Anliegen des II. Vatikanischen Konzils gewesen war. Die Kirche darf keine Angst vor der heutigen Welt haben und muss mehr als bisher zuhören können, bevor sie anfängt zu lehren.

Der Ton, der dieses pastorale Schreiben durchzieht, verrät dagegen eine Abkehr von einer bevormundenden Diktion und lässt eine bescheidene, – im Text ist sogar von Demut die Rede – zum Dialog bereite Haltung erkennen. Die französische Kirche als „älteste Tochter der Kirche“ hat einen langen Weg zurücklegen müssen, um sich zu dieser neuen Bescheidenheit und Aufgeschlossenheit im Umgang mit der modernen Gesellschaft durchzurufen. So heißt es im 3. Kapitel des 1. Teiles des Briefes: „Wir müssen die Gabe Gottes unter neuen Bedingungen empfangen und zugleich die Initiative des Evangeliums neu entdecken: die Gabe des einfachen und entschlossenen Vorschlags des Evangeliums Christi.“<sup>3</sup> Dieses neue Erscheinungsbild des französischen Katholizismus wird indes nicht von allen Katholiken im Lande verstanden und gebilligt. Es gibt dagegen auch Widerstände. Man erblickt darin einen Verrat am überkommenen Erbe, das es zu bewahren gelte und denunziert eine Kapitulation vor dem sog. Zeitgeist, der immer dann von bestimmten Kreisen in der Kirche beschworen wird, wenn sich die Kirche zu einem Neuanfang aufschwingt. *Dialogindustrie* wurde die Dialogbereitschaft der christlichen Kirchen im Dialog mit dem Islam in einem Buch abfällig beschrieben; der gleiche Vorwurf könnte auch die französischen Bischöfe bei ihrem Bemühen treffen, sich der modernen Gesellschaft als Gesprächspartner anzubieten. Hier meldet sich zwar nur eine kleine, aber nicht einflusslose Minderheit lautstark zu Wort, die nicht für die katholische Kirche Frankreichs repräsentativ ist.

Inhalt und Intention dieses außergewöhnlichen pastoralen Vorgehens standen im Mittelpunkt eines deutsch-französischen ökumenischen Kongresses Anfang April 2000 in Freiburg im Breisgau. An ihm nahmen der für diesen Text federführende Bi-

schof Claude Dagens aus Angoulême und einige seiner engsten Mitarbeiter an diesem Projekt teil. Sie konnten aus erster Hand über den Neuansatz der französischen Pastoral Auskunft geben. Ihre Beiträge wurden ergänzt durch Berichte aus einigen deutschsprachigen Diözesen, wo ähnliche Versuche in Gestalt von Diözesansynoden oder wie in Österreich einer Delegiertenversammlung durchgeführt worden sind. Dabei trat der Unterschied zwischen der französischen und den deutschsprachigen Kirchen ein wenig hervor: Die deutschsprachigen Kirchen beschäftigen sich vornehmlich mit Strukturfragen und Veränderungen der eigenen Institutionen, während die Franzosen das Schwergewicht mehr auf den Dialog mit der nichtchristlichen Öffentlichkeit legen und hier keine Berührungspunkte erkennen lassen, ohne sich an die gesellschaftlichen Realitäten anzupassen. Letzteres ist insofern erstaunlich, als in Frankreich immer noch der Laizismus und der damit verbundene Antiklerikalismus nicht ausgestorben ist, man ist dort ängstlich auf die Trennung zwischen Staat und Kirche bedacht. Die Katholiken betrachten die religiöse Neutralität des Staates nicht mehr als ein Übel, wie dies in der Vergangenheit der Fall war, sondern als Chance, die evangelische Freiheit voll zur Entfaltung zu bringen, weil der Glaube an die persönliche Entscheidung des Einzelnen appelliert. Im Gespräch mit der heutigen Gesellschaft spielen die *Zeichen der Zeit*, die das II. Vatikanische Konzil mit Nachdruck wieder in Erinnerung gerufen hat, eine entscheidende Rolle. Aus ihnen spricht Gott zu uns, sie gilt es zu entschlüsseln, will man das Evangelium Christi unter den veränderten Bedingungen verkündigen. In diesem Sinne hat Papst Johannes Paul II. gesagt: „Die Kirche muss auf den Menschen schauen, auf sein Leben, auf das, was ihn prägt und bewegt, um in und mit den Menschen unserer Zeit Gottes Gegenwart zu erspüren und aufzuzeigen.“

Theologisch ergeben sich hier interessante Parallelen zwischen dem französischen Ansatz und Karl Rahners umstrittener These vom „anonymen Christen“, die in Frankreich auf große Sympathie gestoßen ist<sup>4</sup>. H-J.

Gagey, ein Mitarbeiter an dem Text, weist ausdrücklich auf diese geistige Nähe hin. Für ihn seien „die Nicht-Gläubigen nicht ohne positive Beziehung zu Gott, die sie schon vor einer Entdeckung des christlichen Glaubens im Rahmen ihrer eigenen religiösen oder humanistischen Traditionen leben. Gott ist dieser Welt nicht fremd. Er ist der unbekanntere Gott, zu dem Menschen hinstreben, er schenkt den Geist der Liebe, der unsichtbar im Herzen derer wirkt, die guten Willens sind.“ Der Glaube müsse den Menschen offenbaren, „dass er sich allen Dimensionen seiner Existenz bereits positiv zu Gott befindet, ob er es nun weiß oder nicht.“<sup>5</sup>

Der Brief kreist um zwei Schwerpunkte. Zunächst wird versucht, vorurteilslos die heutige Gesellschaft in den Blick zu nehmen, dabei fällt das Augenmerk auch auf Werte, die es zu schätzen und zu bewahren gilt. Andererseits bewahrt man aber auch Brüche (Fremdenfeindlichkeit, Verelendung...), die im kirchlichen Leben ihren Widerhall finden, weil die Kirche ein Teil der Gesellschaft ist und von deren Entwicklungen mit betroffen wird. In diese sozialen Brüche muss der Glaube an Jesus Christus vorgeschlagen werden. Dieser Glaube ist die erste Grundlage unseres Handelns und die Quelle unserer Hoffnung, auch unter Umständen, die jeder Hoffnung hartnäckig widersprechen.<sup>6</sup> Hier kann der Glaube heilend und befreiend angeboten werden. In einem zweiten Schwerpunkt versuchen die Bischöfe „zum Herzen des Glaubensgeheimnisses“ vorzustoßen, dabei zielen sie auf das Wesentliche des Glaubens. Sie bemühen sich um eine elementare Theologie, ein Anliegen, das in der gegenwärtigen Religionspädagogik besondere Beachtung findet. Dieser Teil des Buches leidet gelegentlich unter einer verkürzten und allzu knapp geratenen Darstellung, hier wird oft mehr behauptet und weniger argumentiert, z. B. wenn es um Gott und das Böse in der Welt geht oder um den engen Zusammenhang zwischen Glaube und sittlichem Handeln. Aber andererseits wäre ein pastorales Schreiben überfordert, wollte es ein theologisches Kompendium darbieten. Zu Recht

verweisen daher die Bischöfe auf den Katechismus der Katholischen Kirche und den Katechismus der Bischöfe Frankreichs, wo die Glaubenspositionen detaillierter und begründeter dargestellt sind.

Ein kleiner Wertmutstropfen wurde in Freiburg in den Becher der Freude von einem lutherischen Pfarrer aus Straßburg gegossen. Er bedauerte zu Recht, dass dieses pastorale Schreiben nicht im Namen aller Kirchen Frankreichs verfasst und veröffentlicht worden ist, die sich mit Inhalt und Zielrichtung dieses Briefes voll einverstanden erklären könnten. In der Tat ist das ein erhebliches Manko, das im Zeitalter des Ökumenismus auf jeden Fall zu vermeiden gewesen wäre. Wir können nur gemeinsam das Gespräch mit der nichtchristlichen Gesellschaft führen, getrennt sind wir zu schwach, um als Gesprächspartner ernst genommen zu werden. Unsere Glaubwürdigkeit leidet unter unserer Uneinigkeit.

Die französischen Bischöfe weisen darüber hinaus auch auf einige Hoffnungszeichen in ihrem Lande hin, die erkennen lassen, dass auch im 3. Jahrtausend Gottes Geist in seiner Kirche am Werke ist: Sie erwähnen die wachsende Zahl von erwachsenen Taufbewerbern, Getauften, die neu in den Glauben eingeführt werden wollen, und Jugendlichen, die bei der Firmvorbereitung sich auf die entscheidenden Sinnfragen einstellen.

Mittlerweile hat im November 2001 in Magdeburg ein Folgetreffen unter dem Motto „Getauft sein und im Gespräch sein“ stattgefunden.<sup>7</sup> Darin wurde die besondere religiöse und kirchliche Situation in Ostdeutschland analysiert und mit den französischen Verhältnissen verglichen. In den neuen Bundesländern sind nur noch maximal 30 % getauft, im Raume Magdeburg sinkt der Anteil sogar auf 20 %, die gleiche Prozentzahl gilt auch für die Heranwachsenden in diesen Ländern. Zum ersten Mal werden die Christen mit einer „massenhaften Areligiosität“ konfrontiert (E. Tiefensee). Reicht für den geforderten Dialog mit den „religiös Unmusikalischen“ unsere bisherige Verkündigungssprache noch aus? Bedarf es dazu

nicht eines neuen religiösen Sprachstils, aber auch neuer religiöser Ausdrucksformen, die dem modernen oder postmodernen Menschen angemessener sind? Diese Frage formulierte bei dem Treffen in Magdeburg der französische Benediktiner Allain Taillard aus Burgund. Ein einfacher Rückgriff auf überkommene religiöse Artikulationsmuster bleibt uns verwehrt, obgleich einige immer noch damit liebäugeln. Wie dieser offene Dialog mit den Areligiösen aussehen kann, blieb in Magdeburg eine offene Frage, die uns weiter beschäftigen wird...

Insgesamt ist dieser Brief und die dadurch in vielen europäischen Ländern und bei uns ausgelöste Diskussion ein hoffnungsvolles Zeichen einer sich unter schwierigen Umständen erneuernden Kirche, die den Auftrag ihres Herrn ernst nimmt. „Fahre ab auf das Tiefe (Weite) hinaus und lasst eure Netze herab zum Fang“ (Lk 5,4).

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Die Deutschen Bischöfe: „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein. 26. November 2000, Bonn 2000.
- <sup>2</sup> Joachim Wanke: Brief eines Bischofs aus den neuen Bundesländern über den Missionsauftrag der Kirche für Deutschland, ebd. 35-42, hier 35 f.
- <sup>3</sup> Sprechende Hoffnung.- werdende Kirche. Den Glauben vorschlagen in der heutigen Gesellschaft. Hg. von H. Müller, N. Schwab, W. Tzscheetzsch. Ostfildern 2001, 133.
- <sup>4</sup> K. Rahner: Bemerkungen zum Problem des „anonymen Christen“, in: Schriften zur Theologie, Bd. 10. Zürich/Einsiedeln/Köln 1973, 531-546.
- <sup>5</sup> H. J. Gagey: Die Herausforderungen erkennen - eine gemeinsame Arbeit aller Gläubigen, in: Sprechende Hoffnung- werdende Kirche, aaO. 128-135, hier 132.
- <sup>6</sup> Ebd. 25.
- <sup>7</sup> Vgl. den Bericht in der Herder Korrespondenz. 56. Jahrgang, Heft 1, Januar 2002, 9-11.

# Gedanken zum Kirchenbau am Ende einer Dienstzeit

## Halbzeit

Im Herbst des Jahres 1998 gab die Zeitschrift „Kunst und Kirche“ dem 4. Quartalsheft die Überschrift: „Die 50er Jahre – Halbzeit der Moderne“

Wenn ich diese ganz offensichtlich dem Mannschaftssport entlehnte Zeitangabe ernst nehme, bin ich kurz nach Beginn der 2. Halbzeit als junger Nachwuchsspieler ins Spiel gekommen. Und heute – das Spiel ist noch lange nicht abgepfiffen – stehe ich kurz vor meiner Auswechslung, weil meine Spielzeit abgelaufen ist. Wie die Reporter am Spielfeldrand erwarten Sie von mir jetzt nicht nur eine persönliche Bewertung des bisherigen Spielverlaufes, sondern auch eine Einschätzung des weiteren Spielgeschehens, und vielleicht sogar einige Tipps zur Verbesserung des Spielergebnisses.

Ich will versuchen, kritischen Rückblick und ermunternden Ausblick miteinander zu verbinden, persönliche Erfahrungen eines 37-jährigen Dienstes für den Bau der Kirche vorsichtig zu bewerten und nach dem zu befragen, was die Aktualität des Tages überdauern und vielleicht sogar wegweisend sein kann. Dabei bin ich mir bewusst, dass meine Gedanken trotz der Dauer meiner dienstlichen und persönlichen Erfahrungen und trotz der Vielschichtigkeit dieser Erfahrungen nur eine schmale Spur nachzeichnen und eine noch schmalere und zudem ungewisse Spur vorzeichnen können. Denn im Verlaufe meiner Spielzeit haben sich nicht nur die inneren und äußeren Spielbedingungen verändert, auch

die Spielregeln wurden mehrfach modifiziert, und ich bin sicher, dass solche Veränderungen in der Zukunft noch verstärkt und vermehrt eintreten werden.

## Dem Guten eine Chance geben

Als ich am 1. Januar 1964 meinen Dienst im Erzbistum Paderborn antrat, erwartete die Kirche vom 2. Vatikanischen Konzil langersehnte Erneuerung. Mich erwartete in Paderborn allerdings ein mächtiger Stapel von Akten abgelehnter Kirchbauprojekte. Darunter befanden sich der letzte Kirchenbautentwurf von Rudolf Schwarz und ein Entwurf von Gottfried Böhm. Der bis dahin für den Kirchenbau zuständige Domkapitular erwartete von mir eigentlich nur eine baufachliche Begründung für die bereits ausgesprochenen und bei den betroffenen Gemeinden auf Unverständnis und Widerspruch gestoßenen Ablehnungen. Er war bestürzt, als ich trotz meiner Unerfahrenheit im kirchenbehördlichen Umgang vehement alle meine Kräfte dafür einsetzte, die Ablehnungen in Genehmigungen umzuwandeln. Ich hatte daraufhin ein Probejahr zu bestehen, das es in sich hatte. Ich hatte aber das Glück, mich auf das Konzil berufen zu können und ich fand in Lorenz Kardinal Jaeger eine außerordentliche Unterstützung. Er hat Maria Schwarz noch Mitte des Jahres 1964 die Baugenehmigung für den bisher abgelehnten Entwurf von Rudolf Schwarz in Rom persönlich übergeben.

Ich erwähne dieses Ereignis heute, weil es für meinen beruflichen Weg von entscheidender Bedeutung war. Ich hatte erfahren, dass man als Diözesanbaumeister etwas bewirken kann. Ich hatte erkannt, dass man Wirkung nicht in erster Linie dadurch erreicht, indem man schlechte oder mittelmäßige Entwürfe zu verbessern sucht, dass es vielmehr darauf ankommt, dem Guten und Besseren von vornherein eine Chance zu geben und für diese Chance zu kämpfen. Das, was ich von meinen Lehrern Braunfels, Schwippert, Steinbach und Weyres gehört hatte, wurde für mich in sehr anschaulicher Weise konkret: Dass nämlich die Qualität den Anspruch zur Vorausset-

zung hat, dass es notwendiger und wirksamer ist, den Bauherrn und Auftraggeber zu befähigen, gute Architektur und gute Kunst zu wollen, als durch Korrektur die Qualität von weniger guten Entwürfen zu steigern. Ich will nicht verschweigen, dass ich in meinen späteren Berufsjahren immer wieder die Erfahrung gemacht habe, dass es auch der schwierigste Teil der Aufgabe eines Diözesanbaumeisters und seiner Mitarbeiter ist, diese Überzeugungsarbeit zu leisten und durchzuhalten, intern und extern.

## Kein funktionaler Perfektionismus

Das vom 2. Vatikanischen Konzil bevorzugte Leitbild der Kirche ist der biblische Gedanke vom „Volk Gottes“ und meint die hierarchisch gegliederte und vollkommene *Communio* aller Glieder der Kirche. Die Kirche als von Christus gestiftete Glaubensgemeinschaft realisiert sich wesentlich in ihren gottesdienstlichen Versammlungen. Im Vorgang dieses Zusammenkommens geschieht eine zweifache Begegnung, die Begegnung miteinander und die Begegnung mit Gott. In der liturgischen Feier erreicht die Begegnungsdimension ihren Höhepunkt.

Dieses neugewonnene Kirchenverständnis gab dem Kirchenbau in der 2. Hälfte der 60er Jahre natürlich ganz entscheidende neue Impulse. Und diese Impulse wurden begierig aufgenommen von Pfarrern, Gemeinden, Architekten und Künstlern. Sie wurden euphorisch und zuweilen hastig umgesetzt. Zweifellos entstanden viele bemerkenswerte Bauten, die in ihrer inhaltlichen und gestalterischen Eindeutigkeit auch heute noch vorbildlich sind. Aber vielfach wurde nicht zuletzt wegen der Hast des Umsetzens der theologische Geist der liturgischen Funktion geopfert. Während eine große Zahl neuer Kirchen entstand, die den Geist des Konzils im wahrsten Sinne des Wortes „verinnerlichten“, Kirchen gebaut wurden, bei denen der Zeichencharakter des Raumes und seine liturgische Eignung übereinstimmten und den Gemeinden erfahrbar wurden, entstanden auch solche Bauten,

die zwar ihren äußeren Zweck erfüllten, den inneren Geist aber vermissen ließen.

Der geistigen Erneuerung der Kirche durch das Konzil folgten die gesellschaftlichen Veränderungen und die geistigen Umbrüche der 68er Generation, in deren Folge zunächst fast alles in Frage gestellt wurde. Diese Entwicklung ging an der Kirche natürlich nicht vorbei. Sie hinterließ auch dort ihre Spuren und Auswirkungen. Bereits 1969 befasste sich eine Kirchbautagung der Künstler-Union-Köln in der Thomas-Morus-Akademie in Bensberg mit der Frage: „Sollen wir noch Kirchen bauen? – Sakrale Kultstätte oder Mehrzweckraum“.

Es ist außerordentlich spannend, die Diskussion von damals heute noch einmal nachzulesen. Und es ist durchaus lohnend, im Abstand von mehr als 30 Jahren die Gründe der damaligen Entwicklung zu erforschen. Aus meiner Sicht liegen diese ganz eindeutig in einer säkularisierenden Auslegung der Konzilsdokumente, in einer nivellierenden Abgrenzung des Sakralen vom Profanen, in einer Zurücksetzung des „Sinnhaften“ zugunsten des „Zweckhaften“.

Wenn Papst Paul VI. in seiner Enzyklika „*Evangelii nuntiandi*“ feststellt, dass das „Drama unserer Epoche“ der Bruch zwischen Evangelium und Kultur im 20. Jahrhundert sei, so trifft er sehr genau den Zustand einer Kirche, die sich ihres kulturellen Gewissens zu entledigen sucht und sich stattdessen mit funktionalem Perfektionismus begnügt.

Auch wenn in unserer Region die seinerzeit laut proklamierten Mehrzweckräume nur in geringer Zahl gebaut worden sind, so hat die geistige Verflachung jener Jahre auch bei uns tiefe Spuren hinterlassen. Unzählige historische Ausstattungen, die nicht selten den individuellen Charakter der sie bergenden Kirchenräume prägten, gingen in einem Bildersturm verloren, der sich zwar auf das Konzil berief, das Konzil aber gründlich missverstanden hatte. Die entstandene Leere konnte sich in aller Regel als Leere nicht behaupten, deren Ersatzfüllungen fehlte vielfach die innere Kraft und beschränkte sich auf Funktion oder gar Dekoration.



In der architektonischen und künstlerischen Gestalt der Kirchen müssen aber die Dinge zu Trägern von Bedeutungen werden, die über das vordergründig Materielle und Funktionale hinausweisen. Die Dinge werden im Licht des Evangeliums gedeutet und bedeutend. Dabei handelt es sich nicht um eine „Sakralisierung“ im Sinne von Absonderung, sondern um ein Sichtbarmachen der Spuren der Schöpfung in den Dingen. Erst der sinnwidrige Gebrauch verwischt diese Spuren. Ein guter Kirchenraum führt zur Transzendenzerfahrung. Er hilft dem Menschen sich zu sammeln und den anzubeten, der in der versammelten Gemeinde, in der Verkündigung des Wortes und in den Sakramenten gegenwärtig ist.

Der Mensch, der nach Sinn sucht, in der Behausung und in den Bildern, im Wort und in der Musik, der Mensch der nach Heil und Erlösung sucht, in Stille und Gebet, in Bekenntnis und Lobpreisung, bedarf zur Sinnerfahrung der Erfahrung seiner Sinne. Die Verschiedenheit der Sinne bereichert die Sinnerfahrung, in den Bildern des Wortes und der Schrift ebenso wie in den Bildern der Architektur und der Kunst.

In diesem Sinne war und ist der Mehrzweckgedanke ein Irläufer, denn er hat nicht die Eindeutigkeit zum Ziel, sondern die Vielfalt im Sinne einer Beliebbarkeit. Eine Architektur, die diesem Gedanken folgt, hat sich als „sinnlos“ erwiesen und sie konnte sich nicht auf Dauer durchsetzen, weil ihr folglich die „gültige Gestalt“ fehlte.

## Räume tiefer Begegnung

Die Suche nach der gültigen Gestalt im zeitgenössischen Kirchenbau erfuhr in den 70er Jahren eine veränderte Zielrichtung. Kriterien der Funktion, der Baukosten und der Bauunterhaltung traten neben oder sogar vor den Anspruch nach besonderer Auszeichnung. Die Kirchenbauten wurden gleichsam angepasster und integrierter Bestandteil eines Wohngebietes. In aller Regel entstand die Kirche nicht als Einzelbaukörper, vielmehr war sie Teil eines Gebäudeensembles, in dem auch andere kirchliche und gemeindliche Ein-

richtungen untergebracht waren. Diese Vielfalt der kirchlichen Gebäude ist nicht nur Zeichen einer lobswerten Vielfalt kirchlicher Aktivität, sie ist auch Folge und Ausdruck einer pastoralen Spezialisierung und einer auf die Funktion programmierten Nutzung der Einzelgebäude und Einzelräume.

Der Neubau von Kirchen tritt deutlich in den Hintergrund. Kirchenneubau ist nur noch eine Teilaufgabe innerhalb der Bauaufgabe Pfarrzentrum oder Gemeindezentrum. Eine solche veränderte Definition der Bauaufgabe wäre durchaus zu akzeptieren, würde sie nicht die Tendenz in sich bergen, Maßstäbe zu verändern und zu nivellieren. Der Bau der Kirche entsteht jetzt nach den gleichen Kriterien wie der Bau des Pfarrheimes, des Kindergartens oder der Dienstwohnung. Funktion und Wirtschaftlichkeit bestimmen nicht nur den Entwurfs- und Bauprozess, sondern auch das Nutzungskonzept durch die Gemeinde. Zwar ist die Überzeugung, der Kirchenbau müsse sich gegenüber den anderen kirchlichen Gebäuden auszeichnen, noch lebendig, die Umsetzung geschieht aber eher formalistisch und nur selten inhaltlich. Die Kirchenräume werden sozusagen funktional auf den liturgischen Gebrauch reduziert statt als Ort der Feier der Liturgie, als Ort des Gebetes und der Andacht, als Ort der Sammlung und Versammlung, als Ort des Dankes und der Lobpreisung eine geistige Dimension zu erreichen, die hinausweist über die Alltäglichkeit unseres privaten Tuns und über die Vordergründigkeit noch so gut gemeinter Gruppenarbeit.

Wenn Kardinal Ratzinger von der Kirche spricht, die aus der Welt der Zwecke in die Freiheit Gottes führt, dann gilt diese Wegweisung nicht nur für die Kirche als auf Christus hingewandte Gemeinschaft, sie gilt auch für den aus Stein errichteten Bau der Kirche.

Wir leben heute in einer Welt, die uns immer neu zum Aufbruch reizt. Immer mehr Menschen sind im Aufbruch und erleben dabei wiederum Menschen, die ihrerseits „auf dem Sprung“ sind. Wir begegnen uns zwar, bleiben uns aber fremd. In einer solchen Namenlosigkeit kann man nur noch funktionieren, nicht aber leben. Die Begegnung der



Christen, zumal die Begegnung in der Feier der Eucharistie ist eine Begegnung jenseits aller profit- und zweckhaften Fremdbestimmung, es ist eine Begegnung auf Grund einer nie endenden Einladung Gottes. Der Bau und der Raum der Kirche sollten diese Einladung sinn- und zeichenhaft erfahrbar und wirksam machen.

Als vor wenigen Jahren die Kirche in Köln-Vingst wegen erheblicher Bauschäden abgebrochen werden musste, entschied sich die Gemeinde für einen offenen Architektenwettbewerb. Bei der Ausarbeitung des Auslobungstextes spielte die soziale und gesellschaftliche Situation der Gemeinde eine wichtige Rolle. Etwa die Hälfte der Pfarrmitglieder und der Bewohner dieses Stadtbezirkes kann den Lebensunterhalt nicht aus eigener Arbeit bestreiten, sondern lebt von der Arbeitslosen- oder der Sozialhilfe. Es hätte nahegelegen, die Armut der Gemeinde auch zum bestimmenden Kriterium der Planung der neuen Kirche zu machen, und es gab durchaus Stimmen, auf eine Kirche überhaupt zu verzichten und stattdessen sozial-caritative Einrichtungen für die Menschen des Quartiers zu bauen. Der Pfarrer hat diesem Gedanken vehement widersprochen. Nicht, dass er die Notwendigkeit der Räume für die Caritasarbeit in Frage gestellt hätte, sie sind ein wesentliches Element der neuen Kirche geworden. Mit gleicher Intensität hat er aber für eine festliche Kirche gekämpft, in der die Menschen, die in ihrem Alltag in bescheidensten Wohnungen leben, denen die Annehmlichkeiten des Lebens nicht oder doch nur sehr unzureichend zugänglich sind, Feier und Festlichkeit erleben können.

So entsteht in Vingst eine Kirche, die sozusagen auf die Caritas gegründet ist. Mehr als die Hälfte der neugeschaffenen Räume dient der menschlichen Hilfeleistung, der menschlichen Zuwendung. In diesen Räumen engagiert sich die Gemeinde für die Gemeinde. Im Kirchenraum aber sollen Begegnung und Zuwendung die Dimension erreichen, die über die Befriedung der menschlichen Alltagsbedürfnisse hinausgeht und hinausweist.

## Symbol des Stablen im Chaos

Weil der Mensch nicht vom Brot allein lebt, bedarf er dessen, was sich jedem zweckhaften Kalkulieren entzieht. Es ist ein gewaltiger Irrtum unserer auf Konsum und Verbrauch ausgerichteten Zeit, dass ein wiederum auf Konsum, Verbrauch und Genuss ausgerichtetes Freizeitangebot dieses menschliche Urbedürfnis stillen kann. Ein solches Angebot bewirkt Ablenkung statt Hinwendung. Die christlichen Gemeinden sind heute und zukünftig mehr denn je berufen, der geistigen Auszehrung der Gesellschaft entgegen zu wirken. Und ich denke, dafür bedarf es weniger der Schaffung neuer Strukturen, so wichtig auch diese sein mögen, es bedarf der Schaffung neuer Lebensräume. Und ich füge hinzu, unsere Kirchen müssen wieder zu diesen Lebensräumen werden. Auch die ausgetüftelsten Pastoralprogramme laufen ins Leere uns lassen unsere Kirchen noch leerer werden, wenn wir nicht die christliche Botschaft als vorbehaltlose Einladung erkennen, anerkennen und aussprechen.

Aus meiner Sicht sind deshalb außerhalb der Gottesdienstzeiten geschlossene Kirchen eine Perversion dieser Einladung. Verschlossene Kirchen sind ein Skandal. Ich sage das wohlwissend, dass Pfarrer und Kirchenvorstände kostbare Ausstattungen gefährdet sehen oder schädigenden Vandalismus befürchten. Ein abgewiesener Beter ist ein größerer Schaden als ein geklauter Putto. Wäre es nicht ehrlicher an einem tagüber geschlossenen Kirchenportal das Schild mit der Aufschrift aufzuhängen „wegen Geschäftsaufgabe geschlossen“? Gerade in einer Zeit, in der die Menschen durch Bilderflut zur wirklichen Wahrnehmung immer unfähiger werden und durch zu viele und durch zu unbedachte Worte der Worte immer müder werden, können Kirchen alleine durch ihr „Dasein“ und ihr „Offensein“ Raum und Heimat für Christen und Nichtchristen sein. Raum der Stille und Geborgenheit, Raum der sinnerfüllten Ordnung und Symbol des Stablen im Chaos der vermeintlichen und durch aufdringliche Reklame angebotenen Nützlichkeiten.

## Die Frage des Maßstabs

Vor meinem Wechsel von Paderborn nach Köln versicherte mir der Kölner Generalvikar Feldhoff, dass während meiner Kölner Amtszeit neue Kirchen wohl kaum noch gebaut würden. Wir haben in den folgenden 16 Jahren zwar noch 10 neue Kirchen gebaut und werden in Kürze den von Heinz Bienefeld geplanten Kirchneubau in Köln-Blumenberg beginnen. Die große Zeit des Kirchenbaus ist aber sicherlich zu Ende, jedenfalls in unseren Regionen. Dem kirchlichen Bauboom bis Mitte der 70er Jahre folgt vergleichsweise abrupt die Sorge um zu viele und zu große Kirchen.

Die Gründe sind vielfältig und vielschichtig und können im Rahmen meines Referates nur stichpunktartig aufgezeigt werden: Priestermangel, Schrumpfung der Gemeinden, Rückgang der Kirchenbesucherzahlen, Entleerung der Innenstädte, geistiger und gesellschaftlicher Pluralismus. Aber auch der Unterhaltungsaufwand für die Kirchengebäude und dessen Finanzierungsprobleme werden ins Feld geführt. Das alles sind sicher sehr ernstzunehmende Gründe. Es sei mir aber die Frage erlaubt, ob diese Gründe nicht auch vorgeschobene Gründe sind. Liegen die wahren Gründe nicht doch in der Kraft-, Mut- und Einfallslosigkeit unserer Kirche? Kann man überhaupt den Maßstab Rentabilität und Wirtschaftlichkeit an Gott gewidmete und geweihte Werke anlegen? Ist die statistisch erfassbare Nutzungsintensität einer Kirche ein ausreichendes Entscheidungskriterium für deren Aufgabe oder deren Erhalt?

Hätten die Christen in den vergangenen Jahrhunderten und noch in der Generation unserer Eltern und Großeltern so gedacht, hätten die meisten unserer Kirchen gar nicht gebaut werden können, hätte die christlich-abendländische Kultur gar nicht entstehen können. Es wird für die Zukunft unserer Kirche entscheidend darauf ankommen, ob wir unsere Geschichte, unser geistiges, künstlerisches und architektonisches Erbe nur als Last empfinden oder auch als Chance erkennen und annehmen. Dass auch Chancen nicht zum Nulltarif zu haben sind, sollte uns nicht abschrecken, sondern ermuntern.

Unsere angeblich zu großen Kirchen bieten zunächst einmal Raum für eine reichere, lebendigere Liturgie. Teilräume sind oft ohne bauliche Eingriffe oder zerstörende Veränderungen nutzbar für Feiern im liturgischen oder im liturgienahen Bereich und können somit das Gemeindeleben außerordentlich bereichern.

Durch eine Reduzierung der Bankreihen – Bankblöcke können auch eine Erstarrung des liturgischen Mitvollzuges bewirken – kann Raum geschaffen werden für Begegnung und Beisammensein. Um die Kirche zu einem wirklichen „Haus der Gemeinde“ zu machen – wie vom Konzil ausdrücklich gefordert – sind sorgfältig abgewogener Ideenreichtum und auch ein gewisser Wagemut gefragt. Initiativen von Gemeinschaften und Anregungen einzelner sind zu befragen und durch probeweise Anwendung zu erkunden. Kirchliche Tradition darf dabei nicht zum Hemmnis abgewertet, sondern muss zur Inspiration aufgewertet werden. Es macht durchaus Sinn und fördert die Glaubens- und Lebensgemeinschaft, wenn eine zum Gottesdienst versammelte Gemeinde sich nicht unmittelbar nach dem Gottesdienst aus dem Auge verliert, sondern im Kirchenraum auch in anderer Weise beisammen bleibt in einer Begegnung, die mehr ist und tiefer geht als die Oberflächlichkeit des alltäglichen Nebeneinander. Eine Kirche sollte dafür Raum bieten. Die Achtung der Würde des Raumes und die gebotene Ehrfurcht vor dem Allerheiligsten geben solcher Begegnung Substanz und Eindeutigkeit. Sie ziehen sicher auch Grenzen zwischen dem, was sinnvoll im Kirchenraum möglich ist, und dem, was anderer Räume bedarf. Wir wissen, dass in früheren Jahrhunderten unsere Kirchen in vielfältiger Weise Lebensmittelpunkt der Christen waren. Wir wissen ebenso, dass die Kirchen in anderen Ländern und in anderen Kulturen auch in diesem Sinne offene Kirchen sind.

## Ort der Künste

Zu allen Zeiten sind die Kirchen auch ein Ort der Künste gewesen. Der Dialog und die kritische Auseinandersetzung zwischen Kirche

und zeitgenössischer Kunst können in unseren Kirchen wiederum das Forum finden, das die Kirchen über Jahrhunderte geboten haben.

Eine unabdingbare Voraussetzung für einen solchen lebendigen Dialog ist die Befähigung unserer Priester und derer, die in den Gemeinden Verantwortung tragen, für eine solche Auseinandersetzung. Es gehört zu den betrüblichen Erfahrungen meines Dienstes, dass vielen Geistlichen und vielen Gemeinden der Zugang zu den Künsten versperrt ist und sie im Umgang mit den Kunstwerken und im Umgang mit den Künstlern unerfahren und überfordert sind. Ich vermisse seit Jahren, trotz der eindringlichen Appelle des Papstes und trotz der ebenso eindringlichen Anregung der Bischofskonferenz, dass Fragen der Kunst in der Ausbildung unserer Priester die ihnen zustehende Beachtung geschenkt wird. Der Besuch der Ateliers der Maler, Bildhauer und Architekten muss zum Pflichtprogramm des Studiums der jungen Geistlichen gehören. Die Künstler öffnen bereitwillig ihre Ateliers und stehen zum Gespräch bereit. Von solchen Gesprächen werden die Künstler und die Geistlichen profitieren, diese Gespräche können in die Gemeinden hineingetragen werden. So könnten der vielbeklagte Abstand zwischen Kirche und zeitgenössischer Kunst verkürzt und Brücken des Verständnisses gebaut werden.

Ich denke, dass es für diesen Dialog auch hilfreich sein kann, zu sorgfältig gewählten Anlässen ein zeitgenössisches Kunstwerk auf Zeit in der Kirche zu zeigen, zur Diskussion zu stellen und den Künstler darin einzubinden. Damit könnte auch der Unsitte ein Ende gesetzt werden, Misereor-Hungertücher, zuweilen über Jahre, als Kunstersatz zu präsentieren.

## **Kirche und Kultur**

Das zweite Vatikanische Konzil hat sich in der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute mit der „richtigen Förderung des kulturellen Fortschritts“ befasst (Artikel 53-62). Der „Kulturbegriff“ des Konzils ist dabei sehr umfassend. Kultur ist zunächst

alles, wodurch der Mensch seine vielfältigen geistigen, seelischen und körperlichen Anlagen und Kräfte ausbildet und entfaltet, durch Sprache und Schrift, Kunst und Philosophie, Musik und Tanz, Wissenschaft und Religion. Kultur ist die Gestaltung des sozialen Lebens durch Sitte, Moral und Recht. Kultur umfasst schließlich alles, was der Mensch im Laufe der Geschichte an handwerklichen, technischen, wissenschaftlichen, literarischen und künstlerischen Werken geschaffen hat, in denen er seine Erfahrungen, Strebungen und Ideen vergegenständlicht, ihnen Dauer verleiht und sie seiner Nachwelt übermittelt.

Wenn wir die Kultur so umfassend verstehen, ist die Förderung der Kultur ein kirchlicher Grundauftrag, der nicht neben oder gar hinter den drei Grundfunktionen der Kirche – Gottesdienst, Verkündigung, Diakonie – steht. Die Kirche gestaltet vielmehr die menschliche Kultur, indem sie ihre Grundfunktionen wahrnimmt.

Im Blick auf die Kultur haben die Christen einen doppelten Auftrag: die gesamte Kultur mit humanem und christlichem Geist zu durchdringen, aber auch in den Geist der Gegenwartskultur einzudringen und ihn zu verstehen, um zu einem reineren und reiferen Glaubensleben zu kommen. Der Weltauftrag der Christen und der Kulturauftrag sind nicht voneinander zu trennen. Die Zeichen der Zeit zu erkennen und richtig zu deuten ist nicht zu verwechseln mit einer Anpassung an den Zeitgeist, ist wohl eher gegen den Zeitgeist gerichtet.

Hierfür wird es keine Rezepte geben. Diesen Doppelauftrag zu erfüllen erfordert Offensein, Hinhören und Hinschauen, Bereitschaft zur unerwarteten Erkenntnis und sehr viel mehr Anspruch und Toleranz, als wir gegenwärtig in der Kirche gewohnt sind.

Ich habe während und durch meine Tätigkeit als Diözesanbaumeister immer wieder erfahren, dass Kirchenbau umfassender ist als die technische Errichtung eines Kirchengebäudes. Bau und Einrichtung, Bauunterhaltung und Gebrauch sind zunächst zu messen an der theologischen Bedeutung, die durch Weihe, Widmung und liturgischen Gebrauch gekennzeichnet ist, sodann an der geschichtli-

chen Bedeutung, die vom architektonischen und künstlerischen Rang bestimmt wird, an der religionsgeschichtlichen Bedeutung, in der Irdisches und Überirdisches sozusagen zusammentreffen und an der ortsgeschichtlichen Bedeutung, in der gemeinsame, private und emotionale Wirkkräfte zum Ausdruck kommen. Über Jahrhunderte haben kirchliche Bauherrn, Architekten und Künstler sich berufen gefühlt, mit der Kirche ein Abbild des himmlischen Jerusalems zu bauen. Dieser Anspruch, in gleicher Weise zur Ehre Gottes wie als Ausdruck christlicher Heilserwartung definiert, ist in unserer pluralistisch geprägten Welt mehr und mehr in den Hintergrund getreten. Und es ist wohl auch eine Utopie, eine solche Vorgabe neu zu beleben. Wir sollten uns aber zumindest im Umgang mit unseren Kirchen dessen erinnern.

Das konkrete Handeln werden auch in Zukunft die konkreten Umstände herausfordern und bestimmen. Ich halte es aber für ganz wichtig, eine Vision zu haben statt resignierend zu beklagen und in Frage zu stellen. Nur mit Zuversicht und Vertrauen sind schwindende Präsenz und versiegende Kraft aufzuhalten und ins Positive zu wenden. Lassen wir uns weniger von den überhastet diskutierten und meist zu wichtig genommenen Begleiterscheinungen beeindrucken. Sie führen selten zum Kern, in aller Regel streben sie von ihm fort.

Zweifellos werden gesellschaftliche, strukturelle und pastorale Veränderungen in der Kirche zukünftig verstärkt Einfluss auf das Bauen und auf die Bauten der Kirche haben. Und die eher ernüchternde Realität des heutigen Erscheinungsbildes der Kirche mag manchem eine baldige Wende als eher unwahrscheinlich erscheinen lassen. Trotzdem oder gerade deshalb sind das Bekenntnis zur Kontinuität und der Mut zum Wagnis gefordert, wo Lethargie und Resignation sich breit machen.

Die christliche Botschaft selbst vermag uns eine gewisse Gelassenheit auch für unser Bauen und künstlerisches Schaffen zu schenken. Das Christentum wird durchaus überleben – vielleicht gar nicht einmal schlecht – mit weniger Bauten und mit wesentlich einfacher ausgestatteten Kirchenräumen. Da wir aber Men-

schen mit fünf Sinnen sind und nur damit Wirklichkeit erfahren können, sind die Bauten wie die Bilder, die Musik, die Geräte und Gewänder, ja wie die Liturgie selbst uns Hilfe, die Kostbarkeit des Evangeliums zu erfahren. Die Kirchen sind eine entbehrliche, aber nützliche Katechese aus Stein, Stahl, Holz, Glas und Farbe. Sie lassen uns Unbehauste ahnen, dass wir endgültig geborgen sind in dem noch unsichtbaren Haus der Verheißung.

Gerade wenn wir uns – aus welchen Gründen auch immer – nicht alles leisten können, sollten wir das, was wir tun, mit höchstem Anspruch und größter Sorgfalt tun. Eine überhastete Befriedigung des aktuellen Bedarfs erweist sich zumeist als zu kurzfristig, sie ist auf lange Sicht inhaltlich und wirtschaftlich ohne Sinn.

Ich appelliere an alle, die in den Gemeinden und im Erzbistum Verantwortung tragen, dass der kirchliche Bauherr und Auftraggeber nicht in der Anonymität von Gremien verkümmert. Damit will ich keinesfalls die unverzichtbare Mitarbeit engagierter Laien oder gar das Ehrenamt in der Kirche in Frage stellen, aber den sich als Mittelmaß erweisenden Kompromiss. Die uralte Erkenntnis: „Das gut Gemeinte ist der ärgste Feind des Guten“ hat auch heute noch uneingeschränkte Gültigkeit.

Überwinden wir die weithin vorherrschende Beziehungslosigkeit, die sich in einer Anspruchslosigkeit genügt und darin auch ihren Grund hat. Die Gründe der Krise zwischen Kunst und Kirche liegen im Mangel an Anspruch und im Mangel an offener Dialogbereitschaft, sie liegen ebenso im Mangel an Wissen und Befähigung zum Dialog. Das führt zwangsläufig zu Misstrauen und Missverständnis. Missverständnisse zwischen denen, die sich innerhalb der Kirche wissen und Missverständnisse zwischen denen, die sich drinnen wähnen und denen, die noch draußen sind.

## **Sinn, nicht Zweck**

Architekten und Künstler werden, wenn sie ihre Berufung ernst nehmen, auch zukünftig einen wichtigen Beitrag zum Verkündigungs-

auftrag der Kirche erfüllen. Romano Guardini hat es treffend in seinem 1948 erschienen Werk „Vom Wesen des Kunstwerkes“ beschrieben: „Zum Wesen des Kunstwerkes gehört, dass es wohl Sinn hat, aber keinen Zweck. Es ist weder eines technischen Nutzens noch eines ökonomischen Vorteils noch einer didaktischen, pädagogischen Unterweisung, sondern um der offenbarenden Gestaltung willen da. Es beabsichtigt nichts, sondern bedeutet, es will nichts, sondern ist.“ Kirchenbau wird auch in Zukunft ein Dienst für die Menschen und ein Dienst zur Ehre Gottes sein. Vielleicht ist dieser Dienst mit „kultureller Diakonie“ am treffendsten umschrieben. Ich habe erfahren dürfen, dass mir dieser Dienst sehr viel Freude geschenkt hat.

---

# Literaturdienst

---

**Reinhard Körner OCD: „Wenn der Mensch Gott sucht...“. Glaubensorientierung an der Berg-Karmel-Skizze des hl. Johannes vom Kreuz. Leipzig 2001. 96 S. (mit zahlreichen Skizzen und einem besonderen Blatt des Originals in spanisch und deutsch); 12,70 Euro.**

Der ausgewiesene Kenner des Lebens und der Werke des Hl. Johannes vom Kreuz untersucht in dem o. a. Büchlein die zum geistlichen Vermächtnis des spanischen Mystikers zählende, bisher (zumindest im deutschen Sprachraum) noch wenig bekannte Berg-Karmel-Skizze.

In der Einführung schreibt der Verfasser: „Gerade dieses kleine Werk kann eine wertvolle Hilfe sein, in den „geistlichen Dingen“ die Geister zu unterscheiden – heute noch ebenso wie damals? Johannes vom Kreuz, so schreibt er weiter,... „hatte einen wachen Blick für Frömmigkeitspraktiken und Glaubensauffassungen, die sich unheilvoll auswirken. Und er wusste all dem eine gesunde Spiritualität aus dem Geist des Evangeliums entgegenzusetzen.“

In einer knappen, aber sehr gründlichen und spannend zu lesenden Deutung dieser Skizze aus Strichen, Worten und kurzen Sätzen zeigt er auf, wie dieses „graphische Gedicht“ die Grundzüge der Spiritualität des Heiligen wiedergibt. Sie ist vergleichbar mit dem Rad-Symbol der süddeutschen „Gottesfreunde“, das Bruder Klaus von Flüe auf einem Zettel stets bei sich trug.

Es geht, so Körner, bei dieser Berg-Skizze nicht um die Darstellung eines mühsamen asketischen Aufstiegs, sondern um das herrliche Erlebnis, auf einem Gipfel zu stehen. Denn es handelt sich bei der Zeichnung um das großflächige Gipfelplateau eines Tafelberges. Der Heilige sieht in einem „Perspektivenwechsel“ das gewohnte Bergsymbol aus dem Blick von oben her, gewissermaßen aus der Perspektive Gottes. Es ist die Botschaft vom Weg Gottes zu den Menschen. „In der Frömmigkeitspraxis geht es dann nicht um Leistung und Verdienst, sondern allein darum, die Botschaft Jesu zu hören und aufzunehmen und ihm die Liebe zu glauben, die Gott zu uns hat.“

Eine gegenüber dem Original veränderte Skizze, die zu sehr vom Geist der Werke- und Methodenfrömmigkeit geprägt war, hat nach Ansicht des Autors über mehr als drei Jahrhunderte die gesamte Glaubenssicht des Heiligen und damit die Wesenszüge der karmelitischen Spiritualität verfälscht.

Der Weg des christlichen Lebens, auf den Johannes v. Kreuz seine Mitmenschen führen will, ist allein der „Weg der Einung“, das Einssein mit Gott und den Menschen im Prozess der Einigung



- in „liebender Achtsamkeit“ auf Gott und auf die Menschen hin. Es geht also nicht um einen „Aufstieg“ im asketisch-methodischen Sinne, sondern um einen bewusst zu vollziehenden Ausstieg aus Fehlformen (Holzwege nennt sie der Verfasser) und um einen Einstieg in die Lebensart, die Jesus vorgelebt hat, zu immer lebendigerem In-Beziehung-Sein mit Gott und seiner Schöpfung. Solcher „Umstieg“ kann durchaus ein Akt sein, der ein gehöriges Maß an Aszese erfordert.

Es ist das große Anliegen Reinhard Körners in allen seinen Büchern, dazu zu ermuntern und zu ermutigen. *Norbert Friebe*

**Siegfried Kleymann: „... und lerne, von dir selbst im Glauben zu reden.“ Die autobiographische Theologie Joseph Wittigs (1879–1949). Studien zur systematischen und spirituellen Theologie 27. Echter-Verlag, Würzburg 2000. 483 S.; 29,80 Euro.**

Es war der Haupttitel, der mein Interesse an diesem Buch geweckt hat, ist es uns Christen heute, ob Seelsorger und Seelsorgerinnen, ob „normale“ Christen, doch keineswegs selbstverständlich, von uns selbst im Glauben zu reden. (Ein Problem nur heute? 1923 schrieb Joseph Wittig, „dass es heute weite Kreise von Gläubigen gibt, in denen grundsätzlich wie in Folge einer gesellschaftlichen Vereinbarung kein Wort über Gott und Jesus Christus gesprochen wird“: zit. 94). Von sich selbst im Glauben zu sprechen, das setzt voraus, die eigene Lebensgeschichte als Geschichte des Glaubens zu betrachten. Jedenfalls wäre eine solche gläubige Selbstreflexion für sich selbst und vor anderen ein lebensförderliches Unterfangen. Ich möchte in meiner Rezension vor allem den Aspekten dieses Anliegens nachgehen, obwohl es sich bei dem Buch von Kleymann in erster Linie um eine theologiegeschichtliche Studie handelt.

Insbesondere das zweite und siebte Kapitel des vorliegenden Buches gehen auf Überlegungen ein, die den Wert von biographischer Reflexion aufzeigen. Bezeichnenderweise referiert Kleymann Stimmen, denen zufolge sich autobiographisches Erzählen und Schreiben nicht erst durch das Vorkommen von Nachfolge-Erfahrungen u. ä. als christlich auszeichnen. „In einer funktional differenzierten Welt erzählend darauf zu bestehen, dass das ‚Ich‘ als Individuum eine unverwechselbare Lebensgeschichte habe, werde zum Proprium christlicher Kommunikation“ (21). Wenn dem so ist, dann sollten wir den Wert christlichen Glaubens um einiges selbstbewusster einschätzen! Christliche Religion ist ein Potential, das den Menschen hilft, „in Distanz zu den divergierenden gesellschaftlichen Ansprüchen ihre individuelle Lebensgeschichte symbolisch sinnhaft zu einem Ganzen zu integrieren“ (so zitiert Kleymann 21 f einen Artikel von Isolde Karle). Zu Recht präzisiert

Kleymann allerdings, dass die menschliche Lebensgeschichte dazu mit dem Inhalt des Glaubens ins Gespräch gebracht werden müsse – sonst stelle sich die Frage, „woher denn der Mensch dies alles [was ihn das eigene Leben anders anschauen lässt] weiß“ (22). „Neben der aufmerksamen Zueignung zur gegenwärtigen Wirklichkeit [bedarf es] notwendig des vertrauten Umgangs mit den Geschichten und Horizonten der Bibel ... den christlichen Symbolen und Sakramenten“ (437f). Wenn es eine Verwiesenheit von Glaubensinhalt, theologischer Lehre und menschlicher Lebensgeschichte (9) gibt, dann in zwei Richtungen. Glaube und insbesondere die Reflexion des Glaubens in der Theologie bleiben ohne Verbindung zum Leben unvollständig; aber man darf auch umgekehrt vermuten, dass das christliche Leben ohne die theologische Lehre mangelhaft bleibt und auf deren Dienstleistung angewiesen ist (11).

Wie es aussieht, wenn Schreiben zum Lebensvorgang wird, liest Kleymann an der autobiographischen Theologie des Joseph Wittig ab. Ihm sei die schriftstellerische Tätigkeit eine Sprachhandlung gewesen, die einerseits der eigenen Lebens-, Identitäts- und Gottessuche gedient habe („Zu schreiben bedeutet für Joseph Wittig, sich dem Leben zuzuwenden und sich zugleich von ihm zu distanzieren. ... Schreibend begibt sich Wittig ins Gegenüber zum eigenen Leben, kommt zu einem Verhältnis zu sich selber, entgeht der Eindimensionalität“: 441), die andererseits Leser in diese Suchbewegung hineinzuziehen versucht habe (113): sie sollten selbst angeregt werden, ihre Geschichte zu erzählen, „ich“ zu sagen (439).

Indem Biographie und biographische Selbstdarstellung Wittigs nachgezeichnet werden, taucht ein nachdenklich machendes Portrait des umstrittenen Theologen auf. Kleymann stellt (vorsichtig) durchaus auch (berechtigte) Anfragen an Einseitigkeiten der Theologie Wittigs. So kann und muss man fragen, ob dieser nicht bei dem Versuch, die eigene Geschichte auf das Wirken Gottes zurückzuführen und sie in die unendliche Geschichte Gottes mit den Menschen einzuschreiben, die menschliche Verantwortlichkeit und die Differenz des Menschen zu Gott zu sehr vernachlässigt. Dies führt nicht zuletzt auch zu einer politischen Naivität (285). An manchen Stellen habe ich mich gefragt, ob nicht die Weise des Schreibens von Wittig doch sehr der (Selbst-)Bestätigung dient, weniger einer heilsamen Distanzierung; hierzu hätte ich mir eine etwas kritischere Reflexion durch Kleymann gewünscht. Zu Recht kennzeichnet dieser es jedoch als die Tragik Wittigs, dass seine „Kontrast-Theologie“ (330) und sein „Zeugnis“ (438f) durch die Auseinandersetzung um seine Schriften und die lehramtliche Indizierung dazu getrieben wurden, sich als allgemeingültig und normativ zu geben (oder so gelesen wurden). Die Impulse, die er hätte geben können, gerieten so ins Abseits, zum Schaden der Kirche. Neben



den Impulsen zur Autobiographieforschung und dem Forschungsbeitrag zur Theologiegeschichte des 20. Jhs. macht diese mahnende Erinnerung den Wert des Buches von Kleymann aus.

*Eva-Maria Faber*

**Henri Boulad: Die tausend Gesichter des Geistes.** Otto Müller Verlag, Salzburg 2001. 330 S.; 21,50 Euro.

Der erste Eindruck: Da redet einer mit Händen und Füßen. Das Foto auf dem Einband ist eindringlich. Es dauert nicht lange bis klar ist, dass hier tatsächlich ein ganzer Mensch eine ganze Botschaft bringt, der Mensch selbst die Botschaft ist. Das zeigt sich in der überaus lebendigen Sprache, die vor Geist nur so spricht.

Zunächst verwundert es, dass von Geist die Rede ist und nicht vom Hl. Geist. Der Geist von dem hier die Rede ist, der ist nicht eingezwängt in Lehrsätze, in theoretische Spekulationen und schwebt nicht über allem Geschehen. Wo die Würde der Schöpfung und besonders jedes Menschen betont wird, wird Heiliges erkannt. Der Geist selber ist es, der das bewirkt. Und deswegen hat er auch 1000 (und noch viel mehr) Gesichter und nicht ein heiliges. Und diese Gesichter hervorzurufen, bewusst zu machen, zu provozieren, das ist das Anliegen dieses Buches.

In einer weiten Schau, die keine menschliche Regung unberücksichtigt lässt, die die Gesetze der Natur einbindet, die den Gott, der in sich das Leben ist, einschließt, sind Lebensfragen behandelt. Boulad führt weit über unsere oft so engen Grenzen hinaus, er zeigt auf, wie wenig wir dem Geist zutrauen, wie wenig wir seine Gesichter kennen, aber auch um wieviel mehr wir seine Lebenskraft zu unserer eigenen machen können. Wie er uns von unserer Persönlichkeit hin zu der Person, die wir wirklich sind, führt. Er lehrt uns einen sechsten Sinn der Intuition und einen siebten Sinn für den Geist, der die Liebe ist, zu entwickeln. Er macht Mut, alles Geschehen als lebendig zu begreifen, festgefahrene Ansichten zu hinterfragen und ein statisches Weltbild endgültig über Bord zu werfen. Er macht Mut, in sich hinzuhorchen auf die Inspiration und sich darauf einzulassen. Er macht Mut, sich diesem Geist Gottes ganz zu überlassen und seiner Führung auf dem Weg zum Person-Werden.

Ein Buch das in kluger ehrlicher Weise, in einer überschäumenden Sprache, die nie in Floskeln verfällt, begeistert, aber auf festem Grund bauend, auf der Erfahrung des gelebten Lebens. Sehr schön sind zwischendurch Gebete zum Innehalten. Ein wenig stört es, dass der Fluss des Lesens durch fettgedruckte Hervorhebungen unterbrochen wird und so das, was der Geist dem Leser durch den Text sagen will, ein wenig „vorprogrammiert“ wird.

Am Schluss steht jedoch eine unglaublich begründete positive Sicht der Welt, das ist die Wirkung des Geistes, der in diesem Buch am Werk war.

*Ingrid Kudlich*

**Alois Schröer: Brauchtum und Geschichte im Bereich der Kirche von Münster. Thematische Beiträge aus dem Schrifttum des Verfassers.** Aschendorff Verlag, Münster 2000. 623 S., geb.; 50,20 Euro.

Die Geschichte einer Ortskirche ist immer Ausdruck eines vielfältigen, von landschaftlicher Charakteristik und eigenständigen Lokaltraditionen geprägten Lebens. In ihm bezeugt sich u. a. die Identität des christlichen Glaubens in einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort. Es ist sicher kein Zufall, das seit geraumer Zeit in vielen Diözesen das Bestreben zu erkennen ist, ihre Bistumsgeschichte in populärer oder wissenschaftlicher Weise neu zu schreiben und zu veröffentlichen.

Unter den Historikern, die sich der Diözesengeschichte verschrieben haben, darf Alois Schröer als ein besonders herausragendes Beispiel gelten. Seit langer Zeit widmet er sich der Erforschung der westfälischen Kirchengeschichte. In dem vorliegenden Buch sind aus der Vielzahl seiner Veröffentlichungen eine Reihe von Beiträgen, die früher (z. T. an entlegenen Orten) bereits erschienen sind bzw. hier erstmals im Druck publiziert werden, zusammengestellt. In sechs Kapiteln erstrecken sich die 30 Abhandlungen des verdienten Volkskundlers und Kirchenhistorikers von der Liturgie und dem liturgienahen Brauchtum über die Geschichte des St. Paulus-Doms in Münster (darunter auch die Schreckenszeit des Zweiten Weltkriegs und seiner verheerenden Folgen) zu biographischen Miniaturen (Bischof Johannes Poggenburg, Fürstbischof Kardinal Melchior von Diepenbrock, Münsteraner Weihbischöfe, Adolph Kolping und der Historiker Georg Schreiber), die einen Einblick in das wissenschaftliche, politische, wirtschaftliche und soziale Leben jener Zeit gewähren.

Höchst lesenswert sind auch die kleinen Beiträge zur Geschichte einzelner Pfarreien im Bereich des Bistums Münster (u. a. Warendorf, Everswinkel, Borghorst und Heek). Auf diesem Weg wird ein Stück Pastoralgeschichte der westfälischen Diözese lebendig. Abgeschlossen wird der Band mit einem persönlichen Rückblick Schröers sowie einem Personen-, Orts- und Sachregister.

Auch wenn manche Aufsätze auf dem Hintergrund der neueren historischen Forschung sicher eine andere Akzentsetzung erfahren müssten und im Detail Ergänzungen erforderlich machten, so ist der respektable Band dennoch ein aufschlussreiches Zeugnis für die kirchengeschichtliche Forschung in der Münsteraner Ortskirche. Darum darf das Buch auch heute noch Aufmerksamkeit und Beachtung beanspruchen.

*Jürgen Bärsch*

---

# Unter uns

---

## Auf ein Wort

„Zu uns kommen Menschen, antwortete ich unsicher und gleichzeitig routiniert, die das Gefühl haben, daß aus ihrem Leben nichts als ein langgezogener Regentag geworden ist und aus ihrem Körper nichts als der Regenschirm für diesen Tag.“

*Wilhelm Genazino*

in: Ein Regenschirm für diesen Tag,  
2001, 105

## Der hungrige Gott

Meine fünfjährige Tochter, die seit einigen Monaten den Katholischen Kindergarten unserer Stadt besuchte, feierte dort zum ersten Mal das Erntedankfest mit. Das Fest begann mit einer Dankandacht in der Pfarrkirche, zu der jedes Kind ein Stück Obst oder Gemüse mitbrachte. Zum Abschluss trugen die Kinder ihr Mitgebrachtes vor den Altar und legten es dort ab. Die Augen meiner Tochter wurden größer und größer, je mehr der Obst-Gemüseberg anwuchs. Nur mit Mühe beherrschte sie sich und rief dann beim Hinausgehen: „Mensch, Mama, muss der Gott aber einen Hunger haben“.

*Ingeborg Lenz, Bad Münstereifel*

## Nächstenliebe

Der Pfarrer fragt die Kinder: „Wer kann das christliche Gebot der Nächstenliebe erklären?“ Ein Junge antwortet: „Erst liebt man die Eine und dann die Nächste!“

*Pfr. Josef Wehling, Mülheim*

## Heiliger Geist und gute Bischofsgeister

Auf die Zusage des Weihbischofs unmittelbar nach der Spendung des Firmsakraments „Der Freide sei mit dir“ antwortet eine sichtlich aufgeregte Firmandin – nicht ganz gemäß der liturgischen Ordnung – erst zögerlich, aber dann doch mit fester Stimme: „Und mit allen deinen guten Geistern!“ – Ob die junge Dame gehnt hat, wie theologisch-kreativ sie da geantwortet hat? Der Bischof jedenfalls nahm's wohlwollend-entzückt zur Kenntnis.

*Diakon Dr. Hans-Willi Winden, Aachen*

## Aktualisierung

Beim Vortrag einer Lesung aus der Apostelgeschichte fand eine Lektorin einmal zu einer schönen Aktualisierung des Verses: „Sie nahmen ihn mit, führten ihn zum Areopag und fragten: Können wir erfahren, was das für eine neue Lehre ist, die Du vorträgst?“ (Apg 17,19) Sie versetzte nämlich Paulus in das Athen von heute und las: „Sie nahmen ihn mit, führten ihn zum Aeroport ...“

*Gunther Fleischer, Köln*

## „Deine Sprache verrät Dich“

In einem Interview beantwortete eine Schauspielerin die letzte Frage, ob sie an Gott glaube, eindeutig mit Nein. Die erste Frage des Interviews, was sie morgens als Erstes denke, hatte sie allerdings folgendermaßen beantwortet: „Ich gehe in das Kinderzimmer, schaue auf mein Kind und sage: *Mein Gott*, wie schön, dass es Dich gibt.“

*Gunther Fleischer, Köln*