
Pastoralblatt für die Diözesen
Aachen, Berlin, Essen, Hamburg,
Hildesheim, Köln, Osnabrück

November 11/2002

Aus dem Inhalt

Ernst Pulsfort Wie der gute Hirte zum König wurde	321
Hans Hausdörfer Dem Ziel entgegenreifen	323
Joachim Windolph Trauer will gestaltet sein	328
Eva-Maria Faber Zum Zeugnis verpflichtet	332
Ulrich Lüke „Lasst uns den (neueren) Menschen machen, als unser Abbild...?“	339
Ralf Miggelbrink Karl Rahner unter Verdacht?	343
Hermann-Josef Lauter OFM Wie heute vom Tod Jesu sprechen?	347
Literaturdienst:	350

G 3212 E

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Pfr. Dr. Ernst Pulsfort, Katholische Akademie in Berlin e.V.,
Hannoversche Str. 5, 10115 Berlin | Msgr. Hans
Hausdörfer, Dr. Graf-Str. 5, 51515 Kürten-Bechen |
Pfr. Dr. Joachim Windolph, Sebastian-Bach-Str. 1 a,
41539 Dormagen | Prof. Dr. Eva-Maria Faber, Erlenhofstr. 10,
79256 Buchenbach-Himmelreich | Prof. Dr. Ulrich Lüke,
Eilfschornsteinstr. 7, 52062 Aachen | Prof. Dr. Rolf Miggel-
brink, Pappelweg 12, 34414 Warburg | P. Hermann-Josef
Lauter OFM, Franziskanerplatz 1, 53879 Euskirchen

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

Ernst Pulsfort

Wie der gute Hirte zum König wurde

Als Papst Pius XI. im Jahr 1925 das Christ-König-Fest einführte, geschah das nicht allein aus frommen Beweggründen oder einer langen kirchlichen Tradition heraus. Die Einführung dieses Festes hatte auch deutlich politische Komponenten. Im 19. Jahrhundert hatte die Kirche ihre politische Macht, den Kirchenstaat, die kirchlichen Fürstentümer und zahllose Güter verloren. Zugleich war sich die Kirche bewusst, dass mit dem Verlust ihrer politischen Macht und der Auflösung ihrer Monopolstellung im Bildungs- und im caritativen Bereich eine zunehmende Entchristlichung der Gesellschaft Hand in Hand ging. Der Atheismus trat immer unverhohlener auf, und Religion entwickelte sich mehr und mehr zur Privatangelegenheit. Die Erklärung, dass trotz all dieser Tendenzen Christus der unumschränkte Herrscher des Weltalls sei, muss darum auch gesehen werden auf dem Hintergrund einer tiefen Frustration in der Kirche: Man sehnte sich zurück nach der verlorengegangenen mittelalterlichen Gesellschaftsform der „Christenheit“.

In diesen politischen Christ-König-Gedanken lässt sich nun das Evangelium vom Weltgericht (Mt 25,31-46) anscheinend hervorragend einbauen, quasi als Mittel zum Zweck und als Fundament der ganzen Theorie. Matthäus benutzt ja selbst bei der Beschreibung des Endgerichts das Stilmittel einer altorientalischen Königsenthronisation. Ein feudaler Herrscher übernimmt die Macht. Er legt sich selbst göttliche Attribute zu; die Engel als übersinnliche Machtautoritäten sind ihm sogar untergeordnet. Man kann jetzt die Hintergründe solch einer Königsenthronisation weiterdenken:

Nachdem der frischgebackene Despot sich mit List und Tücke gegen seine Konkurrenten durchgesetzt hat, tut er als Erstes das, was an orientalischen Höfen allgemein üblich war, – er führt sofort eine Säuberungsaktion durch. Alle Verdächtigen und subversiven Elemente, die gegen ihn opponieren könnten, werden ausgeschaltet und kaltgestellt. Die eigenen Günstlinge werden an die Schaltstellen der Macht gebracht, und glücklich der Mann, der im Machtpoker auf den richtigen Kandidaten gesetzt hat.

Das Volk Israel hat sich im Lauf seiner Geschichte immer wieder in der Rolle dessen erfahren müssen, der auf die falsche Karte gesetzt hat. Die Anbiederung an die heidnischen Nachbarn führte zur Zerstreuung durch die babylonische Gefangenschaft. Dem Ruf nach dem römischen Vermittler Pompejus folgte prompt die Besetzung durch römische Truppen. Aber ebenso kannte Israel das unsichere Schicksal, Günstling der Fremdherrscher zu sein. Und in dieser Spannung, die über Jahrhunderte das Lebensgefühl dieses Volkes seit Davids Zeiten prägte, begriff Israel, dass seine Propheten recht hatten, als sie das Königtum für Israel als heimtückische, gefährliche und eigennützige Institution erkannten und ablehnten. Alle Könige Israels sinken in der Geschichtsschreibung dieses Volkes zur Bedeutungslosigkeit herab. Nur die Erinnerung an einen wird zur Quelle immer neu keimender Hoffnung. Es ist die Erinnerung an David, des Hirten, der von der Weide weggeholt wird, der über alles andere verfügt als über die Eigenschaften eines Königs. Er ist zu jung, er ist arm und ungebildet. Er kann weder eine Rüstung anlegen, noch

mit der Waffe umgehen. – Ihm wird die Begabung zum König zu allerletzt zuge-
traut. Dieser Junge wird von Samuel zum
König von Israel gesalbt, und David regiert
mit der Umsicht und den Waffen eines
Hirten, – mit seiner Fürsorge und Verant-
wortlichkeit für die ihm Anvertrauten. Mit
einer Hirtenschleuder und einem Stock
befreit er das Land von den Feinden.
David ist der einzige, dem es gelingt, sein
Königtum zu verstehen als Nachahmung
der Hirten- und Hüterfunktion Gottes
gegenüber seinem Volk. Denn der eigent-
liche König Israels ist und bleibt immer
Gott selbst; nur er kann letztlich Hüter,
der fürsorgliche Helfer und Heiland der
Verwundeten und Versprengten sein. –
Diese kurzen 40 Jahre der Herrschaft
Davids haben sich so sehr im Gedächtnis
der Menschen als Heilszeit eingepägt,
dass sie für das Ende der Zeiten niemand
anderen als Messias erwarten als einen
Sohn Davids; einen, der wiederum als
Heiland barmherzige Fürsorge trägt für die
Menschen.

Genau diese beiden Bilder, das vom
Heiland und Hirtenkönig und das von
der unumschränkten Gewalt eines Welten-
herrschers, fließen bei Matthäus in seiner
Vision vom Endgericht zusammen. Darum
sind auch die Kriterien des Gerichts, das
dieser künftige Heiland abhalten wird,
– die Werke der Barmherzigkeit, – Eigen-
schaften des Hirten: Das Hungrige spei-
sen, das Durstige tränken, das Obdachlose
aufnehmen, das Nackte bekleiden, das
Kranke heilen, das Gefangene befreien;
das zu suchen, was in die Irre gegangen
war und bereits als verloren galt.

Die biblische Grundlage des Christ-
König-Festes stellt also eine Kritik an sol-
chen Versuchen dar, das Königtum Christi
ersetzen zu wollen durch die Selbstdarstel-
lung der Kirche. Ungeachtet der Machtlosig-
keit, in der er selbst zugrunde gegangen
ist, ist Christus der gute Hirte, der Sohn
Davids, der Messiaskönig. Dieser König
des Gerichts identifiziert sich mit dem
konkreten Menschen, mit dem Bedürftig-
sten sogar.

Liebe Leserinnen und Leser,

der Monat November ruft das Thema Tod
in Erinnerung. Mehrfach und unter verschie-
denen Aspekten ist es in diesem Heft aufge-
griffen, sowohl in Artikeln, als auch im
Rezensionsteil und in der Rubrik „Auf ein
Wort“.

Zunächst spürt **Msgr. Hans Hausdörfer**,
P.i.R. und Subsidiar in Kürten, einer prier-
sterlichen Spiritualität nach, die auch noch
in der letzten Lebensphase angesichts des
Heranrückens der eigenen Todesgrenze
trägt.

Der zweite Beitrag thematisiert den
Umgang mit dem Tod des Anderen. **Dr. Joa-
chim Windolph**, Professor für Theologie an
der KFH NW Abt. Köln, spricht von der heil-
enden Kraft der Rituale und belegt dies mit
der Erfahrung bei der Verabschiedung eines
verstorbenen Heimhausmeisters.

Immer wieder, zuletzt noch von Manfred
Belok im Oktoberheft, wird in letzter Zeit auf
das Dokument der Deutschen Bischöfe „Zeit
zur Aussaat“ verwiesen. **Prof. Dr. Eva-Maria
Faber**, Professorin für Dogmatik an der
Theologischen Hochschule Chur, entfaltet
sein zentrales Stichwort „Missionarische
Pastoral“.

Zum Thema Stammzellendiskussion
nimmt **Prof. Dr. Ulrich Lüke**, Biologe und
Professor für systematische Theologie an der
RWTH Aachen, aus bio-theologischer Per-
spektive Stellung und bietet damit Hilfe zur
eigenen Orientierung.

Prof. Dr. Ralf Miggelbrink, Lehrstuhlin-
haber für Systematische Theologie an der
Universität Essen, wirft aus gegebenem
Anlass Argumente für eine ausgewogene
Betrachtung der Theologien K. Rahners und
H. U. von Balthasars in die Waagschale.

P. Hermann-Josef Lauter OFM, früherer
Schriftleiter und eher ein Vertreter der Theo-
logie Balthasars, stellt seine Position bezüg-
lich des Verstehens des Todes Jesu anhand
einer aktuellen Literaturdurchsicht dar.

Eine spannende Lektüre wünscht Ihnen

Ihr



Hans Hausdörfer

Dem Ziel entgegenreifen

Priesterliche Spiritualität in der letzten Lebensphase¹

Die Unwiderruflichkeit des Sterbens

Auch wenn wir die Offenbarung besitzen, die ihren Höhepunkt in der Botschaft Jesu Christi hat, bleibt der Tod für uns ein dunkles Geheimnis. Anders als das frühe Israel, das sich ein Dasein nach dem Tod nur wie eine schattenhafte Existenz vorstellen konnte, ist uns der Glaube an das ewige Leben geschenkt, das uns in den biblischen Texten als eine derartige Fülle aufleuchtet, dass sie alle unsere Vorstellungsmöglichkeiten sprengt.

Dennoch geht der Weg dorthin zunächst durch den Tod. Und der bedeutet endgültiges Auslöschen unserer irdischen Existenz, Ende aller körperlichen Funktionen und aller zwischenmenschlichen Beziehungen. Dagegen wehren wir uns. Wir möchten uns an das irdische Leben klammern. Gerade wenn wir das Schwinden unserer körperlichen Kräfte spüren, wird der Drang nach Anklammerung um so größer. Aber wir wissen, dass wir das irdische Leben nicht festhalten können. Die Stunde unseres Todes ist schon seit unserer Geburt programmiert.

Rückblick auf unsere Verkündigung

Nun gibt es wohl (wenn wir einmal von der Tätigkeit des Arztes und des Bestatters absehen) keinen Berufsstand, der so oft wie wir mit dem Tod konfrontiert wird. Kaum zu zählen sind die vielen, die wir in der Zeit unseres priesterlichen Wirkens begraben haben. Wie oft haben wir uns bemüht, Menschen Hoffnung zu vermitteln, die ange-

sichts des Todes eines nahen Verwandten einem inneren Zusammenbruch nahe waren! Wie oft haben wir in Begräbnismessen oder an Allerseelen oder im Totenmonat November in Predigten uns bemüht, den Tod im Lichte der Botschaft Jesu Christi zu beleuchten! Wir haben das Wort Jesu aus dem dramatischen Kapitel des Johannes-Evangeliums interpretiert, mit dem er den Glauben der Marta an die Auferweckung am Letzten Tag wesentlich erweitert: „Jeder, der lebt und an mich glaubt, wird auf ewig nicht sterben“ (Joh 11,26). Das heißt doch: Für den, der im Glauben an Jesus lebt, ist der Tod kein Ende, sondern Durchgang in ein größeres Leben. Wir haben oft das Wort Jesu an den Mitgekreuzigten wiederholt: „Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein“ (Lk 23,43). Wir haben das Wort Jesu zitiert, mit dem er unsere Trauer und unsere Freude mit der Situation einer Frau vor und nach der Geburt eines Kindes vergleicht, und dann fortfährt: „Ich werde euch wiedersehen, dann wird euer Herz sich freuen, und niemand nimmt euch eure Freude“ (Joh 16,22). Wir haben – vielleicht mit Herzklopfen – das Pauluswort aus dessen Gefangenschaft nachgesprochen: „Ich sehne mich danach, aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein“ (Phil 1,23). Das Herzklopfen verursachte wohl die Erkenntnis, dass wir noch gar nicht so gereift sind, um dieses Wort wahrhaftig auch als Ausdruck unserer persönlichen Sehnsucht zu sprechen. – Alle diese Predigten und Aussagen unsererseits wären Schall und Rauch geblieben, wenn wir persönlich nicht dahinter ständen. Nur der Überzeugte kann andere überzeugen! Unsere Verkündigung war nicht nur für Zuhörer bestimmt, sondern vor allem für uns selbst.

Das Leben, vor allem das Alter ist ein Lernprozess

Nicht erst im Alter, aber vor allem im Alter gilt es, unsere Sicht des Todes oder richtiger gesagt: des Lebens im Tod uns existentiell zu eigen zu machen. Für jeden Menschen, der geistig wach auch den Alterungsprozess er-

lebt, kann das Nachlassen der Kräfte, die Zunahme von Krankheit und Gebrechlichkeit, das Angewiesensein auf andere Menschen eine große Hilfe in diesem Reifungsprozess sein. Je unfähiger wir zu persönlichen Leistungen werden, um so bereitwilliger können wir unser Leben in die Hand Gottes hinein geben. Wir haben das ja eigentlich seit unserer Priesterweihe immer wieder eingeübt. Die Feier der Eucharistie war ja nicht nur eine objektive Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers Christi, sondern hat uns immer herausgefordert, die Worte Jesu, die er bei der Stiftung des Abendmahles sagte, nicht nur zu sprechen, sondern auch innerlich mit zu vollziehen. Die Worte: „Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird – das ist mein Blut, das für euch vergossen wird“ (Lk 22,19-20f.par), sprechen wir bei jeder Eucharistiefeier in der Ich-Form. Jesus selbst redet durch unseren Mund. Wir sind also unmittelbar hineingezogen in das Sterben Christi für uns, aber auch in seine Auferstehung. Kann einer, der immer wieder mystisch eins wird mit dem Tod und der Auferstehung Christi, sich denn dagegen wehren, schließlich ganz eins zu werden mit diesem Christus, um immer bei ihm zu sein? Unser Loslassen in der Stunde unseres Todes ist doch ein Hineinfallen in die Lebensfülle Gottes. Je mehr wir dieses Loslassen in unseren irdischen Tagen einüben, um so mehr wird dann die Stunde unseres Todes die „Frucht“ unserer vielen Christusbegegnungen auf Erden sein – auch wenn wir vielleicht den Tod wegen geistiger Altersdefekte gar nicht mehr bewusst erleben können.

Loslassen – Schritt für Schritt

Diese Einübung des Eingehens in die endgültige Lebensgemeinschaft mit Christus wird allerdings bei den meisten Menschen, auch bei uns Priestern, vorbereitet durch die Notwendigkeit, Schritt für Schritt Manches im Leben loszulassen. Spätestens seitdem das neue Kirchenrecht im Jahre 1983 in Kraft trat, sind auch dem offiziellen Wirken der Seelsorger Grenzen gesetzt. Früher galt für manche Pfarrer der Grundsatz: „Ich leiste

meinen Dienst, bis ich tot umfalle“. Das heute gültige Kirchenrecht verlangt, dass alle Bischöfe und Pfarrer mit Vollendung des 75. Lebensjahres der „höheren Autorität“ ihren Rücktritt anbieten. Die „höhere Autorität“ muss zwar das Ruhestandsgesuch nicht annehmen, doch die meisten Bischöfe legen – trotz des Priestermangels – wert darauf, dass die Pfarrer mit 75 Jahren ihre Leitungsaufgabe abgeben. Das wird oft wie ein harter Einschnitt empfunden, vor allem dann, wenn man sich innerlich nicht darauf eingestellt hat, so dass die Entpflichtung wie ein „Blitz aus heiterem Himmel“ kommt. Daher ist es von großer Wichtigkeit, dass die Seelsorger zeitig überlegen, wo sie nach Eintritt in den Ruhestand wohnen können, wer sie versorgt, wo sie (vorausgesetzt, ihre gesundheitliche Verfassung macht das möglich) noch Aushilfsdienste leisten können. In vielen Diözesen besteht die Möglichkeit, etwa bis zum 80. Lebensjahr, noch eine Beauftragung zum Subsidiar zu bekommen. Aber auch, wo das nicht geschieht, gibt es für Ruhestandspriester viele Möglichkeiten des Helfens im seelsorglichen Dienst. Sehr nachteilig ist es, wenn ein Priester abrupt aus einer Phase großer Aktivität plötzlich zum Nichtstun verurteilt wird. Ruhestand heißt ja nicht, total faulenzeln. Aber man kann im Ruhestand selbst bestimmen, welche Dienste man annimmt, und kann so ein vernünftiges Gleichgewicht zwischen Arbeit und Freizeit herstellen.

Menschliche Kontakte und Alleinsein

Wichtig ist auch, dass wir im Ruhestand nicht ohne Kontakte mit Menschen bleiben. Wer beim Eintritt in den Ruhestand einen neuen Wohnsitz, vielleicht weit entfernt von seinem früheren Wirkbereich, findet, tut sich oft schwer mit dem Finden neuer Kontakte. Diese waren ja früher sehr oft gegeben durch die seelsorgliche Tätigkeit, deren Ort jeder Pfarrer mit dem Eintritt in den Ruhestand verlassen soll. Da kann die freiwillige Übernahme von liturgischen und seelsorglichen

Funktionen eine große Hilfe sein. Wer sich um Menschen bemüht, wer mit Menschen zusammen arbeitet, kann eigentlich nicht in totale Einsamkeit geraten. Es sollte bei uns aber auch keine Angst vor dem Alleinsein geben. Alleinsein kann sehr fruchtbar sein. Als Menschen, die ehelos leben, haben wir ja immer Stunden des Alleinseins erfahren. Vielleicht waren sie überlagert durch die Hektik der Seelsorgsarbeit, so dass wir bei solchem Alleinsein gar nicht zu uns selbst gekommen sind, erst recht nicht zu Gott. Jetzt, im Ruhestand, lässt sich das Alleinsein nicht mehr verdrängen oder überspielen. Jetzt müssen wir uns ihm stellen. Je bewusster wir das tun, um so mehr wird das Alleinsein zur Gotterfahrung, zur Freundschaft mit Christus, den das Johannes-Evangelium mit seinem Wort zitiert: „Ich nenne euch nicht mehr Knechte; vielmehr habe ich euch Freunde genannt“ (Joh 15,15). Wer das Alleinsein nicht positiv zu füllen versteht, der wird einsam. Der Einsame wird schnell verbittert, er hadert mit sich selbst und seiner Umgebung, beurteilt alles negativ, was ihm in den Weg kommt. Von solch unzufriedenen Menschen ziehen sich alle anderen zurück. So vergrößert sich seine Einsamkeit immer mehr.

Einsamkeit in Krankheit und Siechtum

Es können aber Situationen kommen, in denen es aus der Einsamkeit keinen Ausweg mehr gibt. Wenn einer so krank wird, dass er dauernd ans Bett oder an den Rollstuhl gebunden ist, dann kann er von sich aus keine Kontakte mehr pflegen. Auch manche seiner Freunde sind bereits von Gott in die Ewigkeit gerufen worden. Immer weniger Menschen, die ihn besuchen könnten, kennen einen so in Einsamkeit Leidenden noch. Die Kontakte bleiben beschränkt auf die wenigen, die ihn pflegen. Die Einsamkeit eines solchen Zustandes kann zu einer Sinnkrise des Lebens führen („Warum muss ich so einsam leiden?“), ja sogar zu einer Bedrohung des Glaubens an die Vorsehung Gottes

(„Warum mutet mir Gott einen solchen Zustand zu?“). Die Medizin ist heute in der Lage, körperliche Schmerzen auf ein erträgliches Maß zu reduzieren (freilich nicht immer gelingt das). Aber der seelische Schmerz bohrt tief.

Je mehr der vereinsamt Leidende die Christusverbundenheit schön früher als das tragende Element seines Lebens gepflegt hat, um so mehr weiß er sich auch im Leiden mit Christus vereint. Wahrscheinlich hat jeder Priester Zeiten erlebt, in denen er sich Erfahrungen von Einsamkeit ausgesetzt sah, die er nur im Wissen um Christi Nähe bewältigen konnte. Ich erinnere mich an ein Erlebnis, wie ich mitten aus aller Aktivität der Seelsorgsarbeit plötzlich herausgerissen wurde und mich im Krankenhaus wiederfand mit Verdacht auf eine ansteckende Krankheit. Ich wurde fünf Tage lang völlig isoliert, durfte keinen Besuch empfangen, Ärzte und Pflegepersonal betraten mein Zimmer nur mit Mundschutz und Handschuhen. In diesen Tagen gab es nur die Möglichkeit, zu lesen und zu beten. Ich habe selten in meinem Leben so ungestört und intensiv meditieren und meine Anliegen und Sorgen vor Christus tragen können wie in diesen Tagen.

Oder eine andere Erinnerung: In einer konkreten Situation schien mir eine Maßnahme der Seelsorge unbedingt erforderlich, aber alle „Maßgeblichen“ waren dagegen, weil meine Meinung traditionellem Denken widersprach. Ich fühlte mich zu Unrecht allein gelassen und ausgegrenzt. In solchen Situationen helfen dann nicht allein Gespräche mit Wohlgesinnten, sondern es ist notwendig, die Probleme vor Christus zu tragen und mit ihm um die Erkenntnis des richtigen Weges zu ringen. Letztlich musste von ihm die innere Einsicht kommen, ob eine mühsame Überzeugungsarbeit beginnen sollte oder ob ein Nachgeben angebrachter wäre. Der Betende wundert sich manchmal darüber, wie viel Klarheit ihm das Gebet bringen kann.

Und noch ein weiteres Erlebnis. Als ich vor einigen Jahren in den Wohnort meines Ruhestandes gezogen war, stand schon bald Weihnachten und der Jahreswechsel vor der

Tür. Aber ich hatte noch kaum Gelegenheit gehabt, an meinem neuen Wohnort menschliche Kontakte herzustellen. Der Weihnachtsabend war gefüllt mit Gottesdiensten; aber am Abend des Jahresschlusses war ich nach der Jahresschlussmesse schon um 19 Uhr zu Hause, wollte unbedingt bis Mitternacht wach bleiben, hatte aber keinen Menschen, mit dem ich feiern konnte. Und trotzdem wurde der Abend eine große Bereicherung: Ich hatte Zeit, in aller Ruhe vor Gott meine Erlebnisse im abgelaufenen Jahr zu bedenken, zu danken, zu bitten, nötige Korrekturen zu überlegen, Fürbitte zu leisten. In Gottes Gegenwart ist auch die Einsamkeit gefüllt, wird die Finsternis zum Licht (vgl. Ps 139, 11-12). In den Jahren danach habe ich geradezu bedauert, dass ein so einsamer Silvesterabend eine einmalige Ausnahme blieb.

Wer sein Leiden, ob körperlich oder seelisch, anzunehmen bereit ist, wer es bewusst mit Christi Leiden vereint, versteht dann vielleicht existentiell die Bedeutung von Kol 1,24: „Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt.“ Dieser Satz will sicher nicht sagen, das Leiden Christi sei unvollständig. Aber der mit Christus Leidende kann sein passives Ertragen umwandeln in eine aktive Zuwendung zu den Menschen in der Sorge um deren Heil. So bleibt die missionarische Intention, die früher das Wirken des Priesters bestimmt hat, bis zum Tod erhalten, wenn auch in der Form anders, aber nicht unwesentlicher.

Solidarität mit Christus am Kreuz

Je mehr der einsame und leidende Priester sich dabei mit dem leidenden Christus am Kreuz solidarisiert, um so mehr erfährt er die Kraft, die vom Kreuz ausgeht. Sein Zustand wird dann zur Teilnahme an der Agonie Jesu, der sich am Kreuz völlig von Gott verlassen fühlte und der ausrief „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ (Mt 27,46). Es bleibt für uns ein undurchschaubares Mysterium, wie Gottheit und Menschheit in Jesus Christus zusam-

men wirkten. Bei manchen Handlungen Jesu meint man einen Durchbruch seiner Gottesmacht zu erkennen. Oft aber erscheint er ganz wie ein Mensch, nur wie ein Mensch. Das gilt vor allem für seine Passion. Das furchtbarste Erlebnis für Jesus, als er am Kreuz hing, scheint die Gottverlassenheit zu sein. Der Gott, den er unermüdlich als den liebenden Vater verkündet hat, scheint für ihn überhaupt nicht mehr da zu sein, lässt alles scheinbar ungerührt geschehen, antwortet nicht. In dieser Situation stehen ja viele Menschen auf Erden, wenn sie von plötzlichen Unfällen mit verheerenden Folgen betroffen werden. Aber selbst in dem bitteren Ruf totaler Gottverlassenheit Jesu am Kreuz blitzen Hoffnungsstrahlen auf. Die Exegeten weisen darauf hin, dass bei den schriftkundigen Juden ein Psalmanfang immer den ganzen Psalm einschließt. Jesus hat also wohl nicht nur den ersten Satz des Psalmes gebetet oder den ersten Teil, der tatsächlich wie eine trostlose Klage eines Preisgegebenen klingt, sondern hat auch den letzten Teil mitvollzogen, der übergeht in Worte der Hoffnung und des Vertrauens auf die Rettung durch Gott. So enden fast alle Klagepsalmen des Alten Testaments. In der erschütternden Klage des gekreuzigten Christus in seiner Gottverlassenheit ist die Morgenröte des Auferstehungstages erkennbar. Wie beim Isenheimer Altar von Matthias Grünewald, den man schwerkranken Menschen zur Betrachtung aufschlug: erst das Bild mit der schmerzverzerrten Gestalt des leidenden Christus, dann aber – wenn der Kranke sich genügend mit dem Schmerzensmann identifiziert hatte – die in strahlendes Licht getauchte Darstellung des auferstandenen und zum Himmel sich emporschwingenden Christus. Das ist auch unser Weg – wahrhaftig eine ganz große Hoffnung für uns, durch alles Dunkel hindurch.

Ich sage noch einmal: es ist wichtig, dass wir diese Wirklichkeiten in uns aufnehmen, wenn wir noch in der Lage sind, das alles geistig zu verarbeiten, damit es uns zum Habitus wird. Was uns einmal geprägt hat, bleibt uns als geistliche Lebensmitte erhal-

ten, auch bei totalem Kräfteverfall des Körpers und bei geistiger Umnachtung.

Keine Angst vor Gottes Gericht

Vielleicht ist der Hinweis noch nötig, dass sich die dogmatischen Aussagen der Eschatologie in den letzten 20 Jahren sehr positiv gewandelt haben. Gerade ältere Mitbrüder erinnern sich nicht gern an die Behandlung der Eschata während ihres Studiums, weil diese von einem Gottesbild ausgingen, dass sehr stark den strafenden, rächenden Gott herausstellte. Ich kannte einen Pfarrer, der schon in gesunden Tagen sich äußerte, er habe eine schreckliche Angst vor dem Sterben, weil er fürchtete, Gott würde ihm beim Gericht erbarmungslos alle seine Verfehlungen und Nachlässigkeiten vorhalten und ihn dafür bestrafen. Eine solche überzogene Straftheologie konnte sich (nicht erst im letzten Jahrhundert) in der Kirche entwickeln, weil die Dogmatik sich erstaunlich weit von den biblischen Aussagen entfernt hatte. Sehr geschätzte Theologen der letzten Jahrzehnte haben die Eschatologie ganz neu auf dem Hintergrund der Verkündigung Christi konzipiert. Zu nennen sind: der schon verstorbene Urs von Baltasar („Was dürfen wir hoffen?“)², Gisbert Greshake (einige Kapitel in seinem sehr umfangreichen Werk: „Der dreieinige Gott“)³ und vor allem Medard Kehl (in seinem sehr leicht lesbaren Büchlein: „Was kommt nach dem Ende?“)⁴. Übereinstimmend betonen diese Autoren: Christus ist Mensch geworden, um uns Menschen zu erlösen, also in die Liebe Gottes hinein zu führen. Es ist unvorstellbar, dass er am Ende nur als strafender und vernichtender Richter kommt, der alles „vergessen“ hat, warum er für uns Mensch wurde, am Kreuze starb und auferstand und durch den Hl. Geist schon auf Erden in uns gelebt und in uns gewirkt hat. Diese Autoren schmälern nicht die Verantwortung, die jeder für sein irdisches Leben hat und für die er beim Gericht vor Gott Rechenschaft geben muss, aber der Gott des Erbarmens wird sich uns nach dem Tod nicht anders zeigen als wir ihn im Glauben schon

auf Erden erkennen konnten. Auch das, was man uns früher als „Fegefeuer“ in grässlichen Farben schilderte, erscheint im Blick auf Gottes Barmherzigkeit als ein großes Geschenk Gottes, der uns nach dem Tod noch die Möglichkeit gibt, einen unabgeschlossenen Reifungsprozess zu vollenden, d. h. so in seine Liebe hinein zu reifen, dass wir würdig sind, ihn in seiner Größe und Herrlichkeit zu schauen.

Wahrhaftig: wir dürfen dem Tod und dem Gericht ohne Angst entgegen gehen. Denn wenn wir in den Tod hinein fallen, fangen uns die rettenden Vaterarme des Gottes der Liebe auf!

Gottes Liebe hat kein Ende

Auf dem Tabernakel in Marienthal bei Wesel steht der Satz: „Der Pfingsttag hat keinen Abend, denn seine Sonne, die Liebe, kennt keinen Untergang“. Wenn Pfingsten die Konsequenz von Ostern ist, dürfen wir sagen: Die Sonne, die nie untergeht, ist der auferstandene Christus. Sein Licht hat in unserem irdischen Leben geleuchtet, dieses Licht leuchtet uns durch das Dunkel des Todes hindurch, dieses Licht ist der strahlende Glanz unserer Ewigkeit. Wer das im Glauben erfasst, kann die letzte Wegstrecke seines irdischen Daseins angstfrei zurücklegen; denn wir gehen nicht dem Tod entgegen, sondern dem Leben in unbegreiflicher Fülle!

Anmerkungen:

- ¹ Erweiterte Fassung eines Beitrags in: Weiter geht der Weg. Informationen für Priester im Ruhestand und zur Vorbereitung darauf. Hg. Erzb. Generalvikariat Köln, HA Seelsorge-Personal.
- ² Johannes-Verlag Einsiedeln 1986, 120 ff.
- ³ Herder-Verlag Freiburg 1997, 431 ff.: „Communio Sanctorum in Communione Trinitatis“
- ⁴ Herder-Verlag Freiburg 1999, ab 92, besonders die Abschnitte V, VI, VII.

Trauer will gestaltet sein

Erfahrungen mit dem Tod in einem Heim der Erziehungshilfe

Noch eine Stunde zuvor quicklebendig gesehen und gesprochen. Nun sitzt der 51jährige tot im Sessel vor dem Abendprogramm des laufenden Fernsehers, neben sich ein Glas Wein, augenscheinlich genussvoll zurechtgestellt, die Salzstangen geöffnet.

Der Tod, ein Schlag für die Lebenden

Für die Mitarbeiter und Bewohner des Raphaelshauses, Kinder und Jugendliche aus schwierigen Familienkonstellationen, ist dies ein Schlag. Nicht nur, dass „ihr Hausmeister“ so unbegreiflich plötzlich starb. Er galt noch dazu als einer von ihnen. Da er selbst als Kind in dieser Einrichtung aufwuchs, hatte er trotz des gradlinigen Verzichts auf Anbiedereien viel Einfühlungsvermögen für alle auf dem Gelände, auf dem er immer noch selber wohnte. Zuletzt war er leitender Hausmeister. Kinder und Jugendliche hatten Respekt vor dem brummigen und zugleich warmherzigen Mann, den man durch alle Härte hindurch auch mal weinen sehen konnte. Für manche war er eine Identifikationsfigur dafür, dass man sein Leben trotz verhängnisvoller Startschwierigkeiten und durch viele Widrigkeiten hindurch doch in eine gute Form bringen kann.

Trauer braucht Raum und Riten

Verlustererfahrungen ähnlicher Art gibt es sekundlich auf dieser Erde. Und für die vom Tod eines Menschen Betroffenen spielen sich existentielle Dramen ihrer Lebensge-

schichte ab. Am Ende muss jeder seine eigene Trauer durchleben, die sich aus dem individuellen Beziehungserleben heraus verschieden gestaltet. Doch der äußere Rahmen kann den unumgehbaren Trauerprozess behindern oder fördern. Die Trauer braucht Formen und Riten, an denen sie sich abarbeiten kann, ohne verdrängt werden zu müssen.

Sigmund Freud erkannte in Ritualen die angstbewältigende Funktion. Während Zwangsrituale unverarbeitete psychische Konflikte offenbaren, beziehen sich bewusst gewählte und vollzogene Rituale auf die existentielle Hilflosigkeit in Lebenssituationen, denen man ohnmächtig ausgesetzt ist und die auf ungreifbare Mächte verweisen. Sie bieten einen Bearbeitungsweg an. „Man ist vielleicht noch wehrlos, aber nicht mehr hilflos gelähmt, man kann zum mindesten reagieren, ja vielleicht ist man nicht einmal wehrlos, man kann gegen diese gewalttätigen Übermenschen draußen dieselben Mittel in Anwendung bringen, deren man sich in seiner Gesellschaft bedient, kann versuchen, sie zu beschwören, beschwichtigen, bestechen, raubt ihnen durch solche Beeinflussung einen Teil ihrer Macht“¹. Die Angst findet in der aktiven Gestaltung eine Linderung. Anselm Grün stellt weitergehend dar, dass ritualisierte Formen nach Carl Gustav Jung einen Sinn schaffen angesichts beängstigender Erfahrungen und dadurch zugleich eine heilende Funktion aufweisen, während mit Erik H. Erikson die gemeinschaftsstiftende Wirkung zu unterstreichen ist.²

Aus religiöser Sicht kann an der heilenden Kraft der Rituale das helfende Eingreifen Gottes erfahrbar werden. „Nicht die Rituale sind es letztlich, die unser Leben heilen, sondern Gott selbst, dem die Rituale die Möglichkeit bieten, in unser Leben einzubrechen, es zu gestalten, zu heilen und zu verwandeln“³.

Erinnerungen

Im Raphaelshaus sind die Rahmenbedingungen für eine solche Trauergestaltung zweifellos besonders günstig. Es hat seine eigene Kapelle und einen eigenen Friedhof,

für den es immer noch Beerdigungsrecht gibt; die Angehörigen sind für neue (und alte) Formen des Abschieds zu gewinnen, der Direktor gewillt, diese mit zu entwickeln und zu ermöglichen; der beauftragte Bestatter versteht sich als Trauerbegleiter und Inspirator für eine Feier, die die Individualität des Verstorbenen unterstreicht; und zuletzt kann ich als Hausgeistlicher schon alleine zeitliche Ressourcen einbringen, von denen mancher Pfarrer nicht einmal zu träumen wagt. Trotz der ungewöhnlich fördernden Umstände lassen sich manche hilfreichen Gestaltungen auch auf andere Kontexte übertragen oder fortschreiben. Die folgenden Erinnerungen mögen deshalb zugleich als Anregung fürs Weiterdenken verstanden werden, wie einer familiären und gemeindlichen Trauersituation Raum und Zeit gegeben werden könnte.

Aufbahrung

Der Leichnam wird offen aufgebahrt in unserer Hauskapelle. Dies ist nach Feststellung des Todes bis zu 36 Stunden ohne und 72 Stunden mit Genehmigung des Ordnungsamtes erlaubt. Nur selten macht ein Bestatter darauf aufmerksam, weil dies den „normalen“ Ablauf stört und aufwendiger macht. Dabei sind diese Stunden für einen ruhigen Abschied so wichtig. Voraussetzung ist natürlich, dass der Verabschiedungsraum gut kühl gehalten werden kann, damit die Verwesungsprozesse verzögert werden.

Dirk liegt im offenen Sarg vor dem Altar. Der Chorraum ist mit Kerzen und Blumen geschmückt. Neben dem Sarg brennt die Osterkerze, und ruhige Musik durchströmt den Raum. Das rote Fahrrad, einst ein markantes Zeichen für die Gegenwart des Hausmeisters in einer bestimmten Gruppe, findet auch neben seinem einstigen Besitzer einen Platz.

Totenwache und persönlicher Abschied

Die Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen wechseln sich mit einer Totenwache stünd-

lich ab. Gezwungen wird niemand, doch diskutiert wird viel! In den Gruppen beginnen die Dispute um die pädagogische Wirkung des Abschieds am offenen Sarg. Viele Bedenken offenbaren aber eher die eigenen Ängste im Umgang mit dem Tod bzw. vor allem dem Toten. Unsere Gesellschaft kennt kaum mehr den Kontakt mit dem Leichnam, weil die Beschäftigung mit ihm in professionelle Hände abgegeben wird. Kinder und Jugendliche (und Erwachsene) werden daher tatsächlich von der Realität des Todes im Angesicht eines Toten besonders betroffen. Allerdings nehmen sie aus der Situation nur so viel mit, wie sie selbst verarbeiten können, und durchleben damit viel intensiver und schneller eine schmerzhaft Realität. Anders ist dies natürlich, wenn ein Mensch in anderen Kontexten traumatische Todeserlebnisse verinnerlicht hat. Also ist eine aufmerksame Sensibilität gefragt. Der Hausgeistliche steht während der Zeiten, in denen die Kapelle zum Abschied geoffnet ist, bereit. Die erste Gruppe kommt geschlossen. Mitarbeiter, Kinder und Jugendliche stehen schweigend vor dem Sarg. Betroffen und zugleich andächtig schauen sie den toten Dirk an. Nach einer ersten Zeit der Stille folgt ein flusternder Austausch über das eigene Erleben. Nichtverstehen-Können, unheimliches Gefühl und zugleich friedliche innere Ruhe werden geäußert. Nun fängt ein Junge an, sich mit leiser Stimme vom Toten zu verabschieden, so wie es wohl in der Gruppe im Vorhinein sehr gut besprochen worden ist. „Dirk, was ich dir noch sagen wollte...“. Ein zweiter Jugendlicher schließt sich an, ein dritter und noch ein vierter. Die anderen hören schweigend zu, kein Belacheln oder Witzeln, alleine Solidarität in der schweren Last der Trauer. Ein Mitarbeiter fragt, wo denn Abschiedbriefe hinterlegt werden könnten. Daran war gar nicht gedacht. Dieser Gruppenimpuls aber lässt uns sofort ein Körbchen finden, das neben dem Sarg einige Briefe aufnehmen kann. Die Idee ist so anrührend, dass von nun an leeres Briefpapier und Zettel bereitgestellt werden – und man macht rege davon Gebrauch. Mit der Zeit kommen viele Grup-

pen. Die Erfahrungen mit dem Anblick des Toten im würdigen Raum gleichen sich. Manche weinen, werden in den Arm genommen, niemand nimmt Anstoß. Nach zwei Tagen ist fast jeder am Sarg gewesen, viele mehrmals. Die ganze Einrichtung lebt in einer getragenen Atmosphäre. Die Kinder und Jugendlichen sind von der Situation so angerührt, dass es (vorübergehend) erheblich weniger pädagogische Stresssituationen gibt.

Der Deckel wird verschraubt, endgültig!

Als der Sarg geschlossen werden muss, versammelt sich eine kleine Runde der Familie und der engsten Freunde nochmals in der Kapelle. Ein Psalm wird gesungen. Ein Patenkind des Verstorbenen liest ihren Abschiedsbrief vor, in dem sie unter Tränen bekennt, wie sie ihren Onkel erlebt hat und wofür sie sich noch bei ihm entschuldigen möchte. Ihr Umschlag ist der letzte im Körbchen, das mittlerweile sicher 50 Briefe aufgenommen hat. Wir legen sie dem Verstorbenen ungelesen in die gefalteten Hände. Es sind Briefe an und für ihn, und niemand hat das Recht zu lesen, was Kinder, Jugendliche oder Erwachsene ihm mitgeben wollen. Das „Nunc dimitis“ erklingt und hallt von den Wänden der kleinen Kirche wieder. Alle beten das „Vater unser“. Sohn und bester Freund nehmen den Sargdeckel, legen ihn auf und verschrauben ihn. Das Abschlussgebet der Komplet. Auch danach verweilen viele noch am Sarg, manche sogar in inniger und verzweifelter Berührung mit dem bergenden Holz. Noch zwei Tage wird der Sarg hier stehen bis zu den Exequien.

Exequien und Beerdigung

Wer hat schon die Chance, den Sarg nicht in einer schmutzigen Aufbewahrungskammer auf dem Friedhof abstellen zu müssen. Im Raphalshaus kann er im Gotteshaus verweilen. Die Beerdigungsfeier verzichtet

auf die Abnahme von begleitenden Tätigkeiten durch professionelle Hände. So ist es für viele ungewohnt, ihren Kranz selbst in die Kirche zu tragen und an den Seiten der Bänke anzuhängen. Sechs Mitarbeiter werden instruiert, wie sie den Sarg bis zum Friedhof tragen und ihn anschließend im Grab versenken können. Die Lesungen sind an Lektoren verteilt, ebenso die Fürbitten an verschiedene Menschen dieser Einrichtung. Die Exequien gestalten sich eher schlicht. Die Predigt greift die Persönlichkeit, Lebensentwicklung und Bedeutung des Verstorbenen für Kinder, Jugendliche und Mitarbeiter heraus, ohne sich aber in einer bloßen Laudatio verlieren zu wollen. Die Person ist wichtig und zugleich die Zusage Gottes, ein Gott des Lebens zu bleiben. Zur Gabenbereitung werden nicht nur Brot und Wein auf den Altar gelegt. Mit diesen Gaben muss heute auch die Last und Hoffnung des Tages nach vorne. Kinder einer Gruppe stellen dafür stellvertretend ihre Teelichter auf den Sarg. Vorsichtig berühren sie ihn, denn sie spüren, welch kostbare Erinnerung er trägt. Zur Danksagung spielt das Patenkind auf der Harfe, Freunde singen ein Abschiedslied. Eine dichte Trauer füllt die kleine Kapelle und dennoch scheint es, als hätten die Abschiedsriten der Vortage eine erste Einwilligung in das unbegreifliche und unannehmbare Geschehen bewirkt. Nach dem Schlussegen kommt verhaltene Bewegung auf. Die Trauernden nehmen ihre Kränze und verlassen die Kirche. Am Eingang des Hauses warten sie darauf, dass die Sargträger sich mit ihrer wirklich schweren Last auf den Weg machen. Die anderen schließen sich an. Ein Jugendlicher führt das rote Fahrrad mit. Neben dem Sarg ist es für jeden ein klarer Beleg, wer hier zu Grabe getragen wird. Der Weg zum Friedhof ist sicher 200 m lang, teilweise über matschigen Boden, eine endlose Strecke für die Träger. Der Blick der Mitgehenden ist klar: wir helfen, wenn es nötig sein sollte. Doch die Gnade der letzten Ehrung lassen sich die Träger nicht nehmen. Hinter dem Grab geht eine bunte Gemeinde von jungen und alten Betroffenen. Sie tragen ihre Blumen und Kränze selbst zum Grab. Es

ist gut, in dieser Stunde etwas zu tun zu haben und damit sein inneres Engagement nach außen tragen zu können.

Die Riten auf dem Friedhof sind bekannt. Keine ausgefallene Gestaltung. Nur: vier Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen singen einen kurzen Chorsatz, und zur Verabschiedung lassen sich die meisten, die ans Grab treten, dazu einladen, wirklich eine Schaufel Erde auf den Sarg zu geben. Diese Beerdigung ist real, allen Verdrängungswünschen zum Trotz. Die Trauer der Menschen ist auch real. Und trotzdem scheint es, als hätte die Seele mit all ihrem Ringen in den gewohnten und neuen Riten einen Ort gefunden, wo sie einen Hauch von Wandlung erfährt, weil sie sich dem eigenen Schmerz und dem Toten aussetzen darf. Aus dem „muss“ der Konfrontation wurde ein „darf“.

Resümee

In den wenigen Tagen des Schmerzes und Unwillens hatten sich die beteiligten Menschen verwandelt. Ihre Trauer blieb, doch der gestaltende Umgang entriss sie der Ohnmacht.

Diese Erfahrungen wurden nicht niedergeschrieben, um zu einer möglichst genauen Nachahmung zu animieren, als könne man im Nachgehen ebensolche Wirkungen produzieren. Es bleibt eine Gnade, wenn der Kairos in existentiellen Situationen ansatzweise entdeckt werden kann. Außerdem müssten die Kontexte genauer in den Blick genommen werden, denn die Möglichkeiten sind je nach Raum, Zeit und Personen, die beides füllen, sehr verschieden. Aber die Erinnerungen mögen ermutigen, sich von den zum Teil ungeplanten Entwicklungen anregen zu lassen:

1. Der Tod ist ein Problem der Lebenden⁴, und deren Trauer hilft man am besten, wenn eine personenbezogene Kreativität oder Ritengestaltung entwickelt wird, die die Persönlichkeit des Toten mit der Erinnerung und Spiritualität der Lebenden verbindet.

2. Viele Rituale, Zeichen oder Gesten ergeben sich aus der Situation, wenn man sich ihr unverkrampft stellt. Dabei tut es den Trauernden gut, mit ihnen trotz der drückenden Augenblicksschwere in einer andächtigen Leichtigkeit gestaltende Wege zu beschreiten, die sich im Laufe der Verabschiedung auftun.
3. Es gibt viele alte Riten, die lediglich verschüttet sind oder ihrer Kraft beraubt wurden, weil man sie gar nicht mehr ernst genommen, sondern lediglich abgespult hat. Die Beschäftigung mit den Hintergründen weckt die Motivation, ihnen in der Trauer einen eigenständigen und hilfreichen Raum zu geben.⁵

Anmerkungen:

- ¹ Franz Schlederer: Die Gesellschafts-, Kultur und Religionskritik bei Freud, in: Die Psychologie des 20. Jhds. II. Zürich 1976, 1015.
- ² Vgl. Anselm Grün: Geborgenheit finden – Rituale feiern. Wege zu mehr Lebensfreude. Stuttgart 1997, 31-43.
- ³ Ebd. 12. Anselm Grün erläutert in seinem lesenswerten Buch religiöse und alltägliche Riten.
- ⁴ Vgl. Klaus Feldmann / Werner Fuchs-Heinritz (Hg.): Der Tod ist ein Problem der Lebenden. Beiträge zur Soziologie des Todes. Frankfurt/Main 1995.
- ⁵ Hilfreich und anregend sind die Ausführungen von Anselm Grün, aaO. 138-143. Grundsätzlich beschreibt die abnehmende und neu entdeckte Ritenkompetenz: Stefan Orth: Rückkehr der Rituale, in: Herder-Korrespondenz 56, 2002, 217-219.

Zum Zeugnis verpflichtet

Einleitung: Kairos für eine missionarische Pastoral

Die Zeichen der Zeit stehen auf Aussaat – diese Wahrnehmung motivierte die französischen Bischöfe zu ihrem Schreiben „Proposer la foi“, die deutschen Bischöfe zu ihrem Dokument „Zeit zur Aussaat“.¹ Es scheint eine Wende in der Ausrichtung der Pastoral anzustehen, eine Wende hin zu einer missionarischen Kirche.

Wenn wir fragen, wie es zu diesem Kairos kommt, so lassen sich verschiedene Gründe nennen. Da sind zunächst die eigenen, oft bitteren Erfahrungen mit der herkömmlichen Pastoral. Lange waren nun alle Anstrengungen darauf gerichtet, noch intensiver die zu begleiten, die innerhalb der üblichen Erfassungswege noch erreichbar waren – mit mäßigen Erfolgen. Nüchtern müssen wir wahrnehmen, dass ein Großteil der Gesellschaft nicht mehr christlich geprägt ist. Gerade dies stellt vor die Herausforderung: Wollen wir uns bekümmern und mutlos auf die kleine Schar zurückziehen? Oder trauen wir unserer Erfahrung, dass der christliche Glaube nicht ein alter Ladenhüter ist, sondern ein Schatz, für den wir freimütig einstehen können, auch nach außen hin?

Wer diesen Versuch wagt, kann feststellen, dass die Menschen um uns herum mehr als erwartet suchende Menschen sind. Wie der Text „Zeit zur Aussaat“ konstatiert, macht sich trotz aller angenehmen Seiten des Lebens „deutlich auch eine gewisse Ratlosigkeit breit. Es scheint, dass eine neue Nachdenklichkeit in der Gesellschaft einkehrt“ (9). Bei genauem Hinschauen wird eine ganze Palette von Phänomenen erkennbar, die auf Suchbewegungen zurückweisen,

angefangen von der Werbung, die nicht so sehr auf religiöse Symbole setzen würde, entspräche dies nicht verbreiteten Bedürfnissen, über einen Boom von religiösen Angeboten bis hin zu Filmen, die in beeindruckender Weise letzte Existenzfragen thematisieren.

Es ist heute immer noch oder wieder möglich, die Frage nach einem letzten Sinn zu stellen, es gibt religiöse Bedürfnisse, ja, es gibt sogar eine große Not in Sachen Sinn, Identitätsfindung und Gelingen des Lebens – vielleicht ist unsere Welt gegen die christliche Verkündigung nicht so verschlossen, wie wir manchmal meinten.

Dennoch wird manchen unwohl sein, wenn nun, ermutigt durch solche Renaissance der Sinnfrage und der Religion, eine Wende der Pastoral propagiert wird, eine Wende, die sogar den eine Zeitlang so verpönten Begriff der Mission wieder aufgreift. Lauern wir also darauf, dass sich die postmoderne Welt eine Schwäche gibt, um dann groß herauszukommen als diejenigen, die ein wenig großspurig die Lösung präsentieren können? Dies ist doch wohl kaum ein angemessener Ort für die christliche Botschaft!

Denn ein Gott, der nur infolge von Bedürfnissen interessiert, ist nicht als Gott anerkannt, er ist instrumentalisiert für die eigene Selbstfindung oder Selbstverwirklichung, ein Lückenbüßergott, der so lange gut ist, wie sich nicht eine andere Lösung für die nur vorläufig noch bedrängenden Probleme zeigt. Und welches Menschenbild stünde hinter einer Pastoral, die sich vorzugsweise menschliche Schwächen zunutze macht, um ihre Botschaft zu übermitteln?

Es ist gut, solche Einwände zuzulassen, auch um zu klären, auf Grund welcher Zuversicht wir gegenwärtig wieder eine missionarische Ader entdecken. Es genügt nicht, wenn wir erleichtert feststellen, dass wir inmitten anderer religiöser Anbieter wieder ungenierter unser Angebot präsentieren können. Zumal der dann naheliegenden Versuchung, uns möglichst marktgerecht zu präsentieren, müssen wir widerstehen. Die Art und Weise, wie wir den christlichen

Glauben wieder mehr ins Gespräch bringen, muss verantwortet sein, um überzeugen zu können.

I. Zum Zeugnis verpflichtet

Menschen sind auf der Suche, auf der Suche nach Sinn, auf der Suche nach religiösen Erfahrungen – und es gibt genügend Anbieter, die sich dieser Suche und zugleich des Geldbeutels dieser suchenden Menschen annehmen wollen. Religiöse Sehnsüchte sind heute ein wirtschaftlicher Faktor geworden. Ob sie dadurch einer authentischen Erfüllung zugeführt werden, ist fraglich.

Wenn menschliche Sehnsüchte fehllaufen, wenn sie zu kurz greifen oder in Sackgassen geraten, sind wir *verpflichtet*, das Evangelium ins Spiel zu bringen. Denn es geht um die Wahrheit des Menschen und die authentische Erfüllung seines Menschseins. Es wäre fragwürdig, die christliche Botschaft zurückzuhalten – um der Würde des Menschen willen.

Und die Würde Gottes? Sie nimmt wohl keinen Schaden, wenn er als derjenige verkündet wird, der menschliche Sehnsüchte stillen kann! Nach christlichem Bekenntnis will Gott doch die Erfüllung des Menschen sein, auch auf der Ebene von erfahrbaren Bedürfnissen. Er ist doch selbst der eifersüchtige Gott, der sich als Konkurrent zu anderen „Sinnanbietern“ ins Spiel bringt – so wie er gegen die anderen Liebhaber Israels antritt, die Israel „Brot und Wasser, Wolle und Leinen, Öl und Getränke“ geben (Hos 2,4–17). Er tut dies letztlich in Trauer darüber, dass die Erfüllung für sein geliebtes Volk bei den Konkurrenten nicht zu finden ist, während er selbst es überreich beschenken will.

Wir tun gut dran, unsere Wende zu einer missionarischen Pastoral am Blick auf diesen Gott zu orientieren, sie somit nicht nur ekklesial, sondern vor allem theologal zu verankern. Nicht weil wir uns als Kirche wieder ins Gespräch bringen wollen, melden wir uns zu Wort, sondern weil wir eine *missio* haben: weil Gott uns sendet, von seiner Sehnsucht nach den Menschen und von seiner Freude, uns zu beschenken, Zeugnis zu geben.

Menschlichen Suchbewegungen darf diese Botschaft nicht vorenthalten werden. Dabei handelt es sich nicht um eine geradlinige Anknüpfung an religiöse Bedürfnisse, sondern auch um Korrektur – Sehnsüchte müssen sich läutern lassen, um zu sich selbst zu kommen. Gerade hier gilt es, der Marktförmigkeit zu widerstehen. Dabei betrifft die Sperrigkeit gegenüber den religiösen Erwartungen von Menschen insbesondere den *unbedingten* Anspruch dessen, was die Sehnsucht des Menschen überhaupt erfüllen kann. Manche Menschen ziehen es vor, sich mit weniger zu begnügen – eine Genügsamkeit, welche die christliche Verkündigung durchbrechen muss. Und damit tritt von einer anderen Seite her die existentielle Bedeutung der oben angesprochenen Grenzerfahrungen hervor.

Denn so gewiss der christliche Glaube nicht nur in Grenzerfahrungen beansprucht werden will, so sehr muss doch auch gefragt werden: Was wird aus der christlichen Botschaft, wenn sie *nicht* in Bezug gesetzt wird zu den Nöten, die Menschen – gerade auch in Extremsituationen – umtreiben: wird sie nicht zur Verzierung, statt tragender Lebensgrund zu sein?

Haben wir den Vorwurf von Karl Marx, das Christentum verträste die Menschen auf das Jenseits, statt das Diesseits zu verändern, verinnerlicht, und deswegen zu wenig vom Jenseits gesprochen? Wenn ja, dann haben wir, wie Paul M. Zulehner anprangert, beigetragen zu den Vertröstungen auf das Diesseits,² statt von der Hoffnung Zeugnis zu geben, die uns bewegt. Trauernde und Sterbende müssten sich dann allein gelassen fühlen, denn sie bedürfen mehr als nur einiger guter Worte am Krankenbett und am Grab – sie bedürfen einer Gemeinschaft von Christen, die den Tod in seinen verschiedenen Formen (Vergeblichkeit ...) in der Mitte des Lebens zulassen können, weil sie ihn seit der Taufe schon überwunden wissen und darum anders leben können.

Haben wir der Ausblendung von Schuld Raum gegeben und wie unsere Zeitgenossen Sünde als unangenehmes Thema verdrängt? Wenn ja, dann haben wir, um mit Johann

Baptist Metz zu sprechen, zum Unschuldswahn beigetragen, statt die menschliche Würde hochzuhalten, indem wir Menschen auf ihre Verantwortlichkeit ansprechen.³ Diejenigen, die unter Schuld leiden, wären dann allein gelassen; diejenigen, die ihre Schuld verdrängen, bestärkt, der Würde ihres Menschseins Abbruch zu tun.

Haben wir die Radikalität der Gnade, die neues Leben begründet und gestalten will, abgeschwächt? Wenn ja, dann sind wir Spiegelbild der Identitätsschwäche vieler Menschen in unserer Gesellschaft geworden, der Menschen, die allzu oft nicht wissen, wovon her und wofür sie eigentlich leben. Dabei könnten wir Christen Menschen sein, die aus ihrem Glauben Kraft schöpfen, konsequent ihren Weg zu gehen und gerade so den Herausforderungen und auch den positiven Möglichkeiten unserer Zeit gerecht zu werden.

Letzte Fragen treiben Menschen um: Fragen nach dem Woher und dem Wohin des Lebens, nach der eigenen Identität. Gewiss haben wir Christen nicht für all diese Fragen eine fertige Antwort. Wohl aber haben wir Verheißungen, aufgrund derer wir uns diesen Existenzfragen zuversichtlich stellen und die in ihnen aufbrechende Not überwinden können. Und davon Zeugnis zu geben ist uns aufgetragen.

II. Aus eigenem Lebensreichtum weitergeben

Das stellt uns vor die heilsame Frage, ob wir selbst tief genug im Evangelium verwurzelt sind, ob wir selbst genügend daraus leben, um diese Botschaft missionarisch verkünden zu können.

Glücklich scheint mir die Formulierung von Bischof Wanke in seinem dem Schreiben der Bischöfe beigefügten Brief: „Mission‘ heißt für mich schlicht: Das weitersagen, was für mich selbst geistlicher Lebensreichtum geworden ist“ (37). In der eigenen Erfahrung, wie der Glaube trägt, liegt der Schlüssel zu einem missionarischen Engagement, das einerseits tatsächlich selbstbewusst die eige-

ne Botschaft weitersagt, ohne andererseits indoktrinierend aufzutreten.

Zu Recht schreibt darum Kardinal Karl Lehmann in seinem Geleitwort zu „Zeit zur Aussaat“: „Missionarisch Kirche sein bedeutet nicht, eine zusätzliche kirchliche Aktivität zu entfalten“ (6). Wir sind vielmehr gefragt nach einer Revision dessen, was wir leben. Noch direkter gesagt: Wenn Sie als hauptamtliche Seelsorger und Seelsorgerinnen verantwortlich sind, die Kirche auf ihren missionarischen Auftrag hinzuführen, dann geht es nicht um noch eine Anforderung mehr, sondern zuallererst dürfen Sie sich auch Zeit nehmen für Ihren eigenen Glauben und Ihr eigenes Leben aus dem Glauben.

Wer missionarisch Kirche sein will, muss zuerst selbst entschieden den Ausgangspunkt des eigenen Lebens im Glauben nehmen, vertrauend, dass es keinen besseren gibt. Eine missionarische Kirche braucht Gottsuchende, die überzeugt sind: Es gibt kein lohnenderes Ziel im Leben, als diesen Gott zu suchen und ihm je näher zu kommen. Eine missionarische Kirche braucht Menschen, die sich von Christus haben ergreifen lassen und darin das Glück ihres Lebens gefunden haben. Eine missionarische Kirche braucht Menschen, die auf den Geist horchen und die dabei in befreiender Weise erfahren haben, wie sie ins Weite geführt werden.

Wir sollten uns nicht darauf ausruhen, dass dies doch selbstverständlich ist. Ist es das? Wir müssen uns doch fragen, warum trotz des religiösen Booms das Christentum nicht hoch im Kurs steht. Unübersehbar interessieren sich Menschen für religiöse Angebote, und das oftmals in einer großen Ernsthaftigkeit. Es muss uns ein Stachel sein, wenn so wenige auf die christliche Botschaft zurückkommen. Warum ist dies so? Manche sagen, der spirituelle Anspruch vieler Menschen sei wesentlich *höher* als das, was von der Kirche angeboten wird. In der Tat sind es auf dem religiösen „Markt“ gerade die ausdrücklich spirituellen, meditativen Angebote, die breiten Anklang finden. Ist dies ein Indiz dafür, dass eben das Bekenntnishaft-

des Christlichen in einem eher vagen religiösen Boom keine Chance hat? Mir scheint nicht das Bekenntnis als solches Hindernis zu sein, das Menschen auf Distanz gehen oder bleiben lässt. Problematisch ist aber, dass Menschen den Eindruck gewinnen, wir hätten ein Bekenntnis, das jedoch äußerlich bleibt und in die menschliche Existenz zu wenig prägend eingeht. Und dies muss uns herausfordern. Wenn wir Christen heißen, dann ist dies doch nicht nur ein Name, sondern eine Ortsbestimmung: wir leben „in Christus“.

Sie kennen die Frage (nicht nur) von Jugendlichen: „Was bringt mir das?“ Und: „Was bringt mir der Glaube?“ Wir hören die Frage nicht gern, sie klingt uns zu oberflächlich. Hören wir sie vielleicht manchmal auch deswegen nicht gern, weil es uns schwer fällt zu benennen, was eigentlich der christliche Glaube bringt? Der Glaube will doch tatsächlich etwas bringen – Grundbegriff dafür ist der theologische Begriff Gnade – und unser Zeugnis muss glaubwürdig davon sprechen, wie solche Gnade tatsächlich unser Leben verwandelt. Dies bedeutet nicht, den Glauben an der Nützlichkeit zu messen und um seiner Nützlichkeit willen anzunehmen und anzupreisen. Glauben heißt Leben in einer Beziehung, die offenkundig nicht als Mittel zum Zweck – weil sie etwas bringt – eingegangen wird, von der man aber sehr wohl bekennen kann, wie überwältigend sie Hoffnung und Freude zu stiften vermag.

Eine missionarische Kirche muss die Sehnsüchte der Zeit kennen – und wahrnehmen, wie sehr die Sehnsüchte unserer Zeit ja auch die eigenen Sehnsüchte sind. Um missionarische Pastoral zu verantworten, bedarf es darüber hinaus aber der lebendigen Gewissheit, sie in einer christlichen Lebensgeschichte gut aufgehoben zu wissen.

III. Missionarische Pastoral im Kontext der Individualisierung

Die bisherigen Ausführungen sollen im Folgenden an einem Phänomen konkretisiert werden, das für die gegenwärtige Suchbewe-

gung in unserer Gesellschaft charakteristisch ist. (Daraus ergeben sich einige Thesen zur Konkreten Gestaltung missionarischer Pastoral.) In der gegenwärtigen Analyse der menschlichen Gesellschaft und der Lebenseinstellungen spielt der Begriff Individualisierung eine bedeutende Rolle. Er steht für die größere Freiheit, in der Menschen heute ihr Leben je individuell gestalten können, ja, gestalten müssen. Dieses Phänomen muss differenziert angeschaut werden. Im kirchlichen Bereich werden oftmals eher kritisch negative Erscheinungsformen dieser Lebenseinstellung vermerkt: eine Tendenz zum Individualismus, der rücksichtslos die eigenen Lebensziele zu verwirklichen sucht; eine Tendenz zur Bindungslosigkeit. Eine pauschale Verurteilung verbietet sich jedoch aus zwei Gründen. Zum einen ist die Individualisierung als solche selbst nicht negativ zu bewerten. Viel eher könnte man sagen, dass die Herausforderung, je individuell den eigenen Lebensweg zu suchen, der christlichen Überzeugung, dass Gott jeden Mensch auf je persönliche Weise ruft und führt, verwandt ist. Zum anderen hilft es rein pragmatisch gesehen nicht, das Phänomen der Individualisierung zu verurteilen, weil es keine Chance gibt, ihr durch ein solches Urteil zu entkommen: sie ist unausweichlich. Den einzelnen Menschen – uns allen! – bleibt paradoxerweise keine Wahl, ob sie / ob wir an diesem Prozess teilnehmen wollen oder nicht. In Anlehnung an Sartre ist formuliert worden: „Die Menschen sind zur Individualisierung verdammt“.⁴ Mit der Erweiterung der individuellen Entscheidungsmöglichkeiten geht die Verschärfung des individuellen Entscheidungszwanges einher. Mag die Wahlbiographie auch Tendenzen zur Bastelbiographie haben – sie ist unvermeidlich.

In dieser Situation verdichten sich die Anzeichen, dass Menschen mit dem Anspruch, ihre Biographie weitgehend selbst zu gestalten, überfordert sind. Viele Menschen geben die Freiheit, in der sie ihre Biographie gestalten könnten, allzusehr wieder preis durch die chamäleonhafte Angleichung an zwar noch mehr oder weniger selbst gewählte, aber nicht mehr selbst (mit-)gestaltete Le-

benssegmente. Dabei scheint es zweitrangig zu sein, wie sich diese Segmente zueinander verhalten. Aus einer Bastelbiographie, die immer auch eine Risikobiographie ist, wird allzuoft eine Bruchbiographie.⁵ Statt mit innerer Konsequenz den gewählten Lebensweg zu gehen, verliert man sich an das, was jeweils Befriedigung verspricht; statt aus Eigenem zu leben und der inneren Stimme zu folgen, wird ghascht nach Aufmerksamkeit, nach Anerkennung. Die einen finden solche Anerkennung durch flexible, rückgratlose Anpassung an das je Erwartete, die anderen durch fundamentalistische Totalidentifikation mit einer bestimmten Gruppe – eine persönliche Identität lässt sich weder auf die eine noch auf die andere Weise gewinnen.

Der solcherart drohende Identitätsverlust weckt Sorge um das Menschsein des Menschen. Hier liegt die eigentliche Herausforderung der Individualisierung: Wie kann die *unvermeidliche* Wahlbiographie aus einer eigenen Identität heraus gestaltet werden, *damit* sie nicht zur Bruchbiographie wird? Wie bleiben Menschen angesichts der vielen Möglichkeiten, die ihnen offen stehen, mit sich identisch, wie bleiben sie Subjekt ihrer Biographie? Wo ist die Mitte zu finden, von der aus das persönliche Leben Gestalt gewinnen kann? Letztlich steht hier das Menschsein des Menschen auf dem Spiel; es steht auf dem Spiel, ob die prinzipielle Möglichkeit, das eigene Leben kreativ zu gestalten, umschlägt in Selbstverlust und Abhängigkeit.

An der Frage nach der eigenen Identität entscheidet sich, was aus Menschen heute wird. Wer bin ich eigentlich? Wie gelingt meine Lebensgeschichte? – das sind Heilsfragen ersten Ranges geworden. Hier wird deutlich, wie sehr Grenzfragen mitten ins Leben gerückt sind!

Wenn in der gegenwärtigen Phase der Individualisierung das Menschsein des Menschen auf dem Spiel steht, dann dürfen wir als Christen die Botschaft, die uns ergriffen hat und die uns unsere Identität schenkt, nicht verschämt verschweigen. Ich komme damit zum Fazit des ersten Teils zurück: wir sind verpflichtet zum Zeugnis. Aus Sorge um

das Menschsein des Menschen ist es sogar diakonische Pflicht, diese Botschaft zur Sprache zu bringen:

These 1: Missionarische Pastoral erfüllt eine diakonische Aufgabe in den Existenznöten unserer Zeit.

Martyria und diakonia rücken zusammen! Bedeutsam dürfte dies insbesondere im Bereich der Jugendpastoral sein, und vielleicht wäre es gut, hier die Akzente ein wenig von der Erfassungspastoral im Zusammenhang der Firmung zu verschieben hin zu freien Angeboten, etwa im Zusammenhang mit der Berufsfindung.

In welcher Weise können wir „Hilfe“ anbieten? Gerade hier erweist sich, wie wenig eine authentische christliche Verkündigung darauf bedacht sein kann, sich menschliche Schwäche zunutze zu machen. Missionarische Pastoral muss eine sehr *anspruchsvolle* Pastoral sein, die Menschen nicht auf ihre Schwäche festschreibt, sondern sie stärkt und zu einer sehr umfassenden, aktiven Aneignung des Christseins herausfordert.

These 2: Missionarische Pastoral ist anspruchsvolle Pastoral.

Eine missionarische Pastoral, so sahen wir vorhin, setzt eine überzeugte Lebenspraxis voraus. Die Lebenseinstellung muss dahin gehen, das christliche Bekenntnis je mehr mit allen Fasern des Daseins zu bejahen und zu bewahren. Genau dies ist aber die Richtung, in die auch jene Menschen eingeladen werden müssen, denen die christliche Botschaft verkündet wird! Nicht weil das Ziel eine Elitekirche ist, sondern weil die heilsame Identität eines christlichen Lebens nun einmal nicht nebenher mitgenommen werden kann. Sie wird in einer Lebensgeschichte gewonnen, die sich am Glauben orientiert und ihn umsetzt. Die Schönheit einer christlichen Lebensgestalt und darum die Freude, die einem christlichen Leben zugesagt ist, erwächst aus der je mehr zu suchenden Integration des ganzen Lebens in die Nachfolge Jesu hinein.

Wie sehr dies für die Seelsorger und Seelsorgerinnen registrierbar wird und ob sich das

in einer Identifikation mit der Gemeinde widerspiegelt, ist eine andere Sache – der ganze Anspruch aber muss zugemutet werden.

Nur am Rande sei bemerkt, dass diese *anspruchsvolle* Pastoral im Kontext unserer Kultur nicht weniger, sondern mehr gesprächsfähig ist. Die Orientierungsdefizite der gegenwärtigen Gesellschaft werden heute von verschiedenen Seiten benannt. Der christliche Glaube aber wird aufs Ganze gesehen selten als hilfreich empfunden, sondern eher unter die „regressiven Antworten“⁶ gezählt. Man unterstellt, der christliche Glaube gebe nicht eine Orientierung hin zu einem selbstverantworteten Lebensentwurf, sondern stelle eine Sinnvorgabe dar, die jenseits der subjektiven Gestaltung bleibt.⁷

Der Sache nach trifft dieser Verdacht auf Heteronomie nicht zu – und wir sollten darum auch vorsichtig sein, das oft formulierte Lebensmotto „Das Leben hat nur den Sinn, den man ihm gibt“ nicht vorschnell abzuweisen mit dem Hinweis: „Sinn kann man nicht machen“.

Christlicher Glaube ist keine reine Sinnvorgabe, die man nur entgegenzunehmen bräuchte, sondern ist Anruf, der zu einer dialogischen Lebensgeschichte einlädt.

Das heißt: In der Verkündigung und in der Realisierung christlicher Existenz ist die Spannung zu unterstreichen und auszuhalten, die zwischen der uns tatsächlich geschenkten Identität und der in eigener Suche zu findenden Identität liegt. Zwar ist der christliche Glaube eine Vor-Gabe, doch bedarf es der unvertretbaren Suche der einzelnen, damit diese Vorgabe im eigenen Leben zu einer persönlichen Sinngestalt wird.

Die Spannung von verlässlichem, freimachendem Ausgangspunkt und freier Wahl ist faszinierend zur Sprache gebracht in dem „Prinzip und Fundament“ der ignatianischen Exerzitien (Exerzitienbuch Nr. 23). Der Mensch, davon ist Ignatius von Loyola überzeugt, ist nicht dazu geschaffen, sich ziel- und richtungslos durchs Leben zu schlängeln. „Geschaffen ist der Mensch zu diesem Ziel, dass er den Herrn, seinen Gott lobe

und verehere, und indem er ihm dient, schließlich heil wird“.

Dieses Ziel muss ins eigene Leben hineingenommen werden.

Dies vorausgesetzt und durch dieses geschenkte und übernommene Ziel der Sorge um den Sinn des eigenen Lebens entbunden kann umso aufmerksamer wahrgenommen werden, welche Möglichkeiten diese Welt bietet.

„Die übrigen auf der Erde gelegenen Dinge sind um des Menschen willen geschaffen, damit sie ihm bei der Erreichung des Ziels seiner Schöpfung helfen. Daraus folgt, dass man sie soweit gebrauchen oder sich ihrer enthalten muss, wie sie zur Erreichung des Ziels entweder beitragen oder hindern“.

Wäre das eine Vision für Christen: Menschen zu sein, die mit den Möglichkeiten dieser Welt auf je persönliche Weise kunstvoll jonglieren, weil sie, von einem verlässlichen Grund getragen und von einem lohnenden Ziel beansprucht, die nötige Gelassenheit und Leichtigkeit, aber auch die orientierende Kraft gefunden haben?

Vor diesem Hintergrund scheint mir, dass mit den in vielen Gemeinden praktizierten Exerzitien im Alltag hier bereits ein guter Weg gegangen wird hin zu solch einer aktiven und ganzheitlichen Aneignung des eigenen Glaubens.

These 3: Missionarische Pastoral muss aus der Gottesbeziehung erwachsen, damit so ein Zeugnis möglich wird nicht „über“ den Glauben, sondern ein Zeugnis, das sich aus der Beziehung heraus ergibt. Missionarische Pastoral muss aus dieser Gottesbeziehung erwachsen und gerade so andere Menschen in diese Beziehung hineinführen; sie muss darum spirituelle Qualität haben.

Das Wort von Rahner, der Christ von morgen werde ein Mystiker sein, oder nicht mehr sein, ist zwar inzwischen schon abgegriffen, doch aufs Ganze gesehen fern von Verwirklichung! Dies ist nicht nur deswegen erschreckend, weil so das „nicht mehr Christ Sein“ als dunkler Horizont droht, sondern weil dies die Armut des Christseins vieler Menschen erkennen lässt. Dabei haben wir nichts Kostbareres zu leben als diese Bezie-

hung; wir haben auch nichts Kostbareres zu verkündigen!

Missionarische Pastoral als diakonische, gerade auch in den Nöten der Identitätsfindung unserer Zeit, ist eine anspruchsvolle Pastoral, eine Pastoral, die spirituelle Tiefe haben muss – aus diesen drei Thesen ergibt sich ein viertes:

These 4: Eine missionarische Pastoral wird sich an die einzelnen wenden, wird also seelsorglich ausgerichtet sein.

Dies liegt schon im Wesen recht verstandenen missionarischen Wirkens: Verkündigung zielt auf die Annahme des Glaubens in der je persönlichen Bekehrung, auf die Glaubensentscheidung. Diese unvertretbare Dimension des Glaubens ist über der Neuentdeckung der Gemeinschaft im 20. Jahrhundert vielleicht zu sehr in den Hintergrund getreten. So sehr Glaube und Christsein nur in Gemeinschaft gelebt werden kann und von ihr getragen wird, so sehr ist beides doch an die persönliche Entschiedenheit gebunden.

Missionarische Pastoral zielt auf die Einzelnen – das gilt erst recht im Kontext unserer Zeit. Das erste Ziel der Pastoral ist nicht, Menschen an Gemeindeaktivitäten zu binden, sondern ihnen zu helfen, ihr Leben aus einer christlichen Identität zu gestalten. Nur einen Bruchteil ihres Lebens verbringen Menschen im Raum des ausdrücklichen Gemeindelebens – ihr ganzes Leben aber sind sie Christen. Eine Gemeinde soll Nährboden für eine christliche Identität sein, die das ganze Leben umfasst. Umgekehrt ist es gut, wenn in den Gemeinden mehr aufscheint, wie Menschen in der Berufswelt, in anderen Engagements, in Familie und Nachbarschaft ihren Glauben leben.

Gerade dies ist unabdingbar für eine missionarische Kirche. Sie kann ihren missionarischen Dienst nicht auf den Verkündigungsdienst der institutionellen Kirche und ihrer hauptamtlichen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen beschränken. Missionarische Kirche lebt vom Zeugnis ihrer Glieder je an ihrem Ort. Die Zeichen der Zeit stehen auf Aussaat. Wenn wir dies ernst nehmen, müssen wir unser Verständnis der Zeichen der

Zeit selbst revidieren. Der Soziologe Peter Berger referiert in seinem Buch „Sehnsucht nach Sinn“ das Wort eines Fachkollegen, die Christen sollten lernen, die Zeichen der Zeit nicht nur zu lesen, sondern solche auch zu schreiben.⁸ Mitten in unserer Gesellschaft tun dies die Christen, die in unseren Gemeinden Nährboden für ihren Glauben finden, die aber von dort immer wieder den Impuls erfahren sollten: Geht hinaus, es ist Zeit zur Aussaat.

Anmerkungen:

- ¹ Die Seitenzahlen im Text beziehen sich auf dieses Dokument: „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein. 26. November 2000. Hg. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2000 (Die deutschen Bischöfe 68).
- ² P. M. Zulehner: Wie Musik zur Trauer ist eine Rede zur falschen Zeit. Wider den kirchlichen Wort-Durchfall. Ostfildern, 1998, 39: „Längst haben wir Abschied genommen von solcher Vertröstung aufs Jenseits. Inzwischen ist die Kultur im anderen Straßengraben gelandet und vertröstet die Menschen auf das Diesseits. Die Kirchen aber sind verstummt. Sie schweigen über die letzten Dinge“.
- ³ J. B. Metz: Vergebung der Sünden. Theologische Überlegungen zu einem Abschnitt aus dem Synodendokument „Unsere Hoffnung“. In: StZ 195 (1977) 119-128.
- ⁴ U. Beck / E. Beck-Gernsheim: Individualisierung in modernen Gesellschaften – Perspektiven und Kontroversen einer subjektorientierten Soziologie, in: dies. (Hg.): Riskante Freiheiten. Individualisierung in modernen Gesellschaften. Frankfurt/M., 1994 (edition suhrkamp 1816), 10-39; hier: 14.
- ⁵ Ebd. 13.
- ⁶ H. Keupp: Ambivalenzen postmoderner Identität, in: Beck / Beck-Gernsheim (Hg.): Riskante Freiheiten, a.a.O., 336-350; hier: 337.
- ⁷ „Während die christlichen Kirchen den Sinn des Lebens in ein Absolutum jenseits der Person legen, sieht die moderne Weltanschauung den Sinn des Lebens in der Selbstentfaltung der Person“: H. Meulemann / Kl. Birkelbach: Säkularisierung und Selbstthematisierung. Determinanten der biographischen Selbstreflexion dreißigjähriger ehemaliger Gymnasiasten, in: Kölner Zeitschrift für Soziologie 45 (1993), 644-667; hier: 646.
- ⁸ Vgl. P. L. Berger: Sehnsucht nach Sinn. Glauben in einer Zeit der Leichtgläubigkeit. Frankfurt/M., 1994, 21.

„Lasst uns den (neueren) Menschen machen, als unser Abbild..?“

Die Stammzelldiskussion aus bio-theologischer Perspektive

Man kann den Eindruck haben, dass den ethischen Fragen in den biomedizinischen Studiengängen, also da, wo ihre Behandlung derzeit besonders wichtig wäre, nahezu kein Platz eingeräumt wird. Sie stehen nicht im Pflicht- oder Wahlpflichtplan dieser Studiengänge, sind kein Prüfungsgegenstand und werden allenfalls als freiwillige Veranstaltung von einigen nachdenklichen und gutwilligen Dozenten vor einer kleinen Schar nicht minder nachdenklicher und gutwilliger Studierender als „freiwilliges Werk der Übergebühr“ gestellt und behandelt. Und ansonsten wird zwar die Frage behandelt, wie man auch ethisch problematische biomedizinische Forschung finanziert und realisiert, nicht aber, ob man solche Forschung realisieren soll und darf.

Mir als einem Theologen und Biologen ist es daher ein großes Anliegen, dass die Theologie ihre wichtigen ethischen Anliegen biologisch präziser formuliert und dass die Biologie gerade auch in theologischen Fragen endlich hellhöriger wird. Denn die Theologie ist hier nicht die Hüterin einer Sondernorm für Ewiggestrige im Gesellschafts- und Forschungsabseits, sondern (hoffentlich) ein sachkundige Warnerin vor biomedizinischen Allmachts- und Allwissenheitsphantasien und vor einer gefährlichen wirtschaftlichen Instrumentalisierung des Menschen durch den Menschen.

Vorweg ist eine kurze Begriffsklärung für den Bereich der Stammzellenforschung nötig: Unter embryonalen Stammzellen versteht man solche Stammzellen, die aus einer Blastozyste, d. h. aus einer Zellschicht im Innern des noch hohlkugelförmigen Embryos entnommen und für die Kultivierung neuen Gewebes genutzt werden. Bei der Entnahme dieser Stammzellen geht allerdings der menschliche Embryo zu Grunde. Die entnommenen Zellen haben eine hohe Wachstumsdynamik und sind pluripotent, d. h. sie können noch viele Gewebetypen, aber keinen kompletten Menschen mehr bilden.

Unter adulten Stammzellen versteht man solche Zellen, die vermutlich in jedem Gewebe, in dem des Neugeborenen und auch noch in dem des erwachsenen Menschen gefunden werden. Sie lassen aus sich die spezialisierten Zellen (z. B. Haut-, Muskel-, Nervenzellen u. a.) hervorgehen und dienen so lebenslänglich der Regeneration dieses Gewebes nach Verletzungen. Auch sie sind pluripotent, allerdings in vermutlich geringerem Ausmaß als die embryonalen Stammzellen.

Ethische Wertung oder medizinische Heilung? Eine falsche Alternative

Bei der Durchsetzung des Imports embryonaler Stammzellen malen interessierte Kreise bisher uneinlösbare Therapieversprechungen (Heilung von Aids, Parkinson, Alzheimer, Multipler Sklerose und Krebs) an den medizinischen Erwartungshorizont. Forscher nutzen den motivationalen Schub aus der gezielten Irreführung mit therapeutischen Hoffnungen, reden ihrerseits aber nur, und das wenigstens ist ehrlich, von Grundlagenforschung. Allgemein wird so getan, als gehe es nur um Therapie, als sei der einzige Weg dahin der mittels verbrauchender Embryonenforschung und als seien all diejenigen, die solcher Forschung kritisch gegenüberstehen, ethische Fundamentalisten oder gar Unmenschen.

Beide Aussagen sind allerdings falsch; denn es geht neben oder vor der Therapie

um (sehr viel) Geld für die Forschung. Und zu einer Stammzellforschung, die derzeit nur durch die billigende Inkaufnahme der Tötung von Embryonen zu bewerkstelligen ist, gibt es ethisch beanstandungsfreie Alternativen. Wer die verbrauchende Embryonenforschung ablehnt, muss sich also nicht als ethischer Rigorist, als Forschungsignorant oder therapeutischer Zyniker diskreditieren lassen. Er kann auf sehr erfolgversprechende Forschungs- und Therapieansätze mit hämatopoietischen (blutbildenden) Stammzellen, mit Stammzellen aus Nabelschnurblut von Neugeborenen und Plazentagewebe sowie mit adulten Stammzellen aus derzeit mehr als 25 Gewebetypen verweisen. Auch die einige Zeit für zu schwierig gehaltene In-vitro-Kultivierung von solchen adulten Stammzellen ist in den USA inzwischen gelungen. Und sogar die gewebespezifische Umwidmung etwa von blutbildenden Stammzellen zu Haut- oder Muskelzellen, je nach dem ihnen künstlich zugewiesenen Bestimmungsort, scheint inzwischen nachgewiesen. Außerdem kann das aus adulten Stammzellen gewonnene Gewebe seinem Spender abstoßungsfrei implantiert werden. Dieser Vorteil ist bei Gewebe aus embryonalen Stammzellen so nicht gegeben, weil bei ihnen Spender und Empfänger verschiedene Menschen sind.

Es erfolgt trotz zweier höchstrichterlicher Urteile, die den Lebensbeginn mit der Karyogamie, also der Verschmelzung von Ei- und Samenzellkern ansetzen, eine am Forschungsbedarf orientierte je neue Festlegung des menschlichen Lebensbeginns. Da werden als Kriterien die Einnistung des Eis in den Uterus (Nidation), das Fötalstadium, das Einsetzen der Hirnfunktion, ja sogar die Selbstachtungsfähigkeit des neuen Menschen als Beginn seiner Schutzwürdigkeit angeboten und jede Menge weiterer Gleitklauseln.

Greifen wir einmal das vielen und auch manchen Lebensschützern vielleicht besonders konsensfähig erscheinende Datum der Nidation als Lebensbeginn heraus. Nun haben aber im Jahr 2001 japanische Forscher in vitro menschliches Uterusgewebe gezüch-

tet und ihm als Erfolgskontrolle eine befruchtete Eizelle beigefügt. Und diese kam tatsächlich in dieser künstlichen Gebärmutter zur Einnistung, allerdings ohne die natürliche Chance, bis zur Geburtsreife zu wachsen. Ist diese befruchtete Eizelle durch die erfolgte Nidation also erst zu dem geworden, was sie vorher nicht war, zu einem Menschen? Oder soll man annehmen, dass um die Gebärmutter herum schon noch eine richtige Mutter sein müsse, damit die befruchtete Eizelle in der Gebärmutter zum Menschen werde? Weit plausibler erscheint der Gedanke, dass ihr nicht durch den Ort, an dem sie sich gerade befindet, also in der oder außerhalb der Gebärmutter, die Dignität des Lebensschutzes gewährt oder vorenthalten werden kann. Diese Dignität kommt ihr eo ipso und nicht erst nach der Nidation zu.

Vorfahrt für Forschungs- und Finanzinteressen?

Der Schutz menschlichen Lebens als zentrale Grundrechtsnorm wird oft mit dem nachgeordneten Recht auf Forschungsfreiheit auf eine Stufe gestellt. Die willkürliche Normsetzung wird politisch protegirt und mit der ethisch wenig gehaltvollen Drohgebärde, die besten Forscher wanderten sonst ins Ausland ab, angereichert. Nachweis-pflichtig, dass es sich bei der Zygote, beim Embryo oder Fötus nicht um einen schützenswerten Menschen handelt, ist der, der sie bzw. ihn verbrauchend zur Disposition stellt. Wer allerdings wie die Mehrzahl der Forscher der Meinung ist, dass mit der Karyogamie (Kernverschmelzung von Sperma- und Eizellkern), also nach der Vorkernphase, menschliches Leben beginnt, muss dann begründen, warum in diesem Fall das menschliche Leben nicht von Anfang an geschützt werden soll.

Wem das ethisch Normative nicht mehr evident erscheint, wird, und das ehrt ihn, zumindest danach suchen. Wer es hingegen zu einer bloßen Variablen von Forschungs- und Anlegerinteressen verkommen lässt, sei

an Nietzsche erinnert, der gewiss nicht im Verdacht steht, ein Kirchenvater gewesen zu sein: „Wer das verlor, was du verlorst, macht nirgends halt.“

Der Bundestag hat eine Stichtagsregelung als restriktive Eingrenzung beschlossen. Sie sieht die Nutzung von schon bestehenden Stammzelllinien aus Embryonen vor, die im Ausland vor dem 1. 1. 2002 in vitro, d. h. im Reagenzglas, gezeugt wurden und nicht mehr für den Embryotransfer genutzt werden sollen. Hatte es zunächst zur besseren Ermöglichung des Gesetzes geheißt, die derzeit etablierten Stammzellreihen reichten für die Forschung völlig aus, so wurde nach der Verabschiedung des Gesetzes mitgeteilt, die meisten Stammzellreihen eigneten sich nicht zu therapeutischen Zwecken, da sie durch Mäuseviren kontaminiert seien. Und schon werden von der Deutschen Forschungsgemeinschaft und namhaften Forschern wie Politikern die am Forschungsbedarf orientierte flexibel nachlaufende Stichtagsregelung sowie die Herstellung eigener Embryonen zu Forschungszwecken in Erwägung gezogen oder gefordert. Gegen alle Gesetze des Marktes sollte ursprünglich Glauben gemacht werden, die jetzt in Deutschland ermöglichte Nachfrage nach embryonalen Stammzellen werde nicht zu einem erhöhten Angebot im Ausland, d. h. zur verstärkten Herstellung und Tötung vom Embryonen zur Stammzellgewinnung führen.

Auch ein weiterer höchst wichtiger Umstand darf nicht unerwähnt bleiben: Die Verträge zum Import von Stammzellen sehen fast durchweg eine prozentuale Beteiligung der Hersteller an den vermutlich ganz erheblichen Patentnutzungsgewinnen vor. Das heißt im Klartext, deutsche Forscher und Biotechnologiefirmen müssten einen Teil ihrer Gewinne denen zufließen lassen, die ihnen die Stammzellreihen als Forschungsmaterial geliefert haben, z. B. der anvisierten Firma in Haifa, die auf Patentnutzungsgewinne spekulierend ihre Stammzellen kostenfrei zur Verfügung stellen will. Zur Verhinderung solcher Gewinneinbußen entsteht ein permanenter wirtschaftlicher Druck, auch in Deutschland eigene Stammzellreihen zu eta-

blieren. Nicht erst die Nutzung von, sondern schon die Forschung an Stammzellen orientiert sich in ihrer Zielsetzung keineswegs nur am therapeutischen Anliegen, sondern am Fahrplan auf dem gigantischen Verschiebebahnhof für Forschungsmillionen. Die nächsten forschungspolitischen Desiderate stehen schon auf der Tagesordnung: Einführung der Embryonenselektion durch Präimplantationsdiagnostik und Klonung, natürlich alles „nur zu Therapiezwecken und selbstverständlich in strengen gesetzlichen Grenzen“. Es scheint fast unrealistisch anzunehmen, der geschwächte Deich des Embryonenschutzgesetzes werde der Flut von Anleger- und Nutzerinteressen widerstehen können.

Die befruchtete Eizelle – schützenswert ?!

Es gibt zumindest vier grundsätzliche empirisch-biologisch nachvollziehbare Argumente, die eindeutig dafür sprechen, dass es sich bei der befruchteten Eizelle um einen schützenswerten Menschen handelt:

1. Die menschliche Individualität.
Darunter ist nicht Unteilbarkeit zu verstehen, die Zygote kann sich ja noch teilen, sondern die Einheit und Ganzheit des neu entstandenen Lebens.
2. Die genetische Identität.
Die Identität des Erbgutes ist von der Zygote bis zum Greis per Genscreening nachweisbar.
3. Die entwicklungsphysiologische Kontinuität der Embryonal- und Fötalentwicklung. Jede Grenzziehung zwischen noch nicht menschlich und gerade erst menschlich ist demnach willkürlich.
4. Die unbestreitbare eindeutig menschlich qualifizierte Potentialität.
Aus diesem Individuum wird (böswilligen Vermutungen zum Trotz) kein Schaf. Dieses Individuum durchläuft und rekapituliert auch nicht, wie Haeckels „biogenetische Grundregel“ irrigerweise behauptete, in Kurzform eine vormenschliche Stammesgeschichte.

Individualität, Identität, Kontinuität und Potentialität des menschlichen Embryos sprechen, wie mir scheint, auch für die vielen mit ethischen Fragen nicht besonders vertrauten Biowissenschaftler eine deutlich verstehbare mahnende Sprache, wenn sie den Schutz des menschlichen Lebens noch nicht stillschweigend zu einem nachrangigen Gut degradiert haben.

Da die Lebensentstehung außer durch die künstliche oder natürliche Befruchtung der Eizelle noch durch Klonung möglich ist, seien zwei grundlegende Kriterien für den Beginn des Lebensschutzes angeben:

1. die Konstituierung des individuellen diploiden, d. h. doppelten Chromosomensatzes, wie er sich in jeder Körperzelle eines Menschen findet und
2. die mit der Kernverschmelzung realisierte Totipotenz, d. h. die Fähigkeit einen ganzen Menschen zu bilden.

Die Unterscheidung zwischen reproduktivem und therapeutischem Klonen, wobei erstere das Kainsmal der Reproduktion und letztere den Heiligenschein der Therapie tragen soll, ist wenig sinnvoll. Nach der zugrundeliegenden Technik ist vielmehr so zu unterscheiden: Einerseits die Klonung mittels Embryosplitting, also durch Aufteilung eines etwa achtzelligen Embryos in acht einzelne Embryonen, d. h. also seine Umfunktionierung zu Achtlingen. Und andererseits die Klonung durch Transplantation eines somatischen Zellkerns (Kern einer Körperzelle) in eine entkernte Eizelle. Letzteres entspricht der beim Klonschaf Dolly angewandten Technik.

Die Würde des Menschen, wenn er einmal entstanden ist, hängt aber nicht davon ab, wie er entstanden ist, sondern dass er entstanden ist. Schließlich nimmt auch die Zeugung eines Menschen im Akt der Vergewaltigung dem so entstandenen Menschen nichts von seiner Würde, ohne dass damit auch nur im Entferntesten die Vergewaltigung gerechtfertigt würde.

Es scheint mir unbestreitbar, dass sich der Embryo nicht zum Menschen, sondern als Mensch entwickelt. Wer mit Kant die Würde des Menschen mit seinem Selbstzweck ver-

bindet, der sieht sie genau da in höchster Gefahr, wo eben der menschliche Embryo zum ausschließlichen Mittel für fremdnützige Zwecke degradiert wird.

Die Sonnenuhr mit der Taschenlampe ablesen?

Es mag sein, dass der Normenkonsens in unserer Gesellschaft nur die Präzision einer Sonnenuhr hat. Wer ihn allerdings zu einer Variablen biomedizinischer Forschungs- und wirtschaftlicher Anlegerinteressen macht, der verfügt über keinen besseren, sondern nur über einen beliebig variierbaren, also über gar keinen Maßstab. Er liest die Sonnenuhr mit der Taschenlampe ab. Donald McKay hatte bereits vor fast 40 Jahren angesichts der ersten vagen Ahnungen biomedizinischer Möglichkeiten ein Wort gesagt, das nichts von seiner Gültigkeit verloren hat: „Man kann unmöglich nach einer Marke segeln, die man an den Bug des eigenen Schiffes genagelt hat.“

Karl Rahner unter Verdacht?

Die bleibende Aktualität von Rahners Christologie und Trinitätslehre

1. Der Anlass dieses Artikels

In einer Rezension des Pastoralblattes für August 2002 empfiehlt Hermann-Josef Lauter OFM besonders der „Generation, die in Rahners Glanzzeit Theologie studiert hat“, ein Buch von Heinz-Jürgen Vogels, das „relativ leicht zu lesen“ sei und das geeignet sei, „das Problembewusstsein“ zu schärfen.¹

Das Buch von Heinz-Jürgen Vogels² ist die Neuauflage eines älteren Artikels des gleichen Autors aus dem Jahre 1989. Vogels will „ein faires demokratisches und rechtsstaatliches Verfahren“ durchführen.³ Ziel dieses „Verfahrens“ ist nichts Geringeres als der Nachweis der Heterodoxie Karl Rahners. Rahner (1) bezweifle die Präexistenz des Gottessohnes,⁴ (2) leugne die „Menschwerdung der zweiten Person in Gott“,⁵ (3) vertrete einen trinitätstheologischen Modalismus,⁶ lehne die Gottesmutterchaft Mariens ab,⁷ (4) könne den Sühnetod Jesu nicht angemessen verstehen.⁸ Dies alles liege daran, dass Rahner (5) die ganze Theologie über den Leisten einer von Heidegger und Hegel inspirierten Philosophie schlage.⁹ Somit kann Vogels Rahner auch gleich vorwerfen, (6) er leugne die Freiheit des Schöpfungshandelns und denke hegelianisch die Schöpfung als für Gott notwendig.¹⁰

Dreh- und Angelpunkt dieses Bündels an Häresievorwürfen ist der Modalismusvorwurf gegen Rahner. Dieser Vorwurf ist von Jürgen Moltmann bekannt.¹¹ Hans Urs von Balthasar dachte kundig und klug genug, um zu wissen, dass Rahner von diesem Vorwurf nicht getroffen wird. Auch der von Vogels als

Kronzeuge herangezogene Gisbert Greshake erklärt trotz seiner tripersonalen Konzeption der Trinitätslehre über Rahner: „Doch läßt sich formell dieser Vorwurf [des Modalismus: R.M.] nicht aufrechterhalten [...]“¹²

2. Mein Anliegen

Die wechselseitige Diffamierung als Häretiker scheint mir in unserer gegenwärtigen kirchlichen Situation das Falscheste zu sein, was wir tun können. Wir stehen gesellschaftlich, kirchlich und theologisch vor immensen Herausforderungen. Nichts wäre zerstörerischer, als sich in dieser Situation verführen zu lassen, den Herausforderungen auszuweichen und alte Schulstreitigkeiten endlos und mit immer billigeren Argumenten von immer dürftigerem Personal weiter zu treiben. Nichts wäre unklüger als, die eigene theologische Herkunft, das Fundament, auf dem wir theologisch zu denken gelernt haben, mit einem zersetzenden Generalverdacht zu überziehen. Wer denjenigen, die heute Verantwortung tragen, mit allen Mitteln suggerieren will, die Grundlagen ihres Denkens seien marode, der verunsichert in einer Zeit, wo Mut zum Weiterdenken und Handeln bitter nötig sind.

Das statt dessen bitter nötige theologische Weiterdenken heißt nicht, den verehrten theologischen Lehrer Rahner durch einen anderen Übervater von Balthasar zu ersetzen. Meine theologische Generation hat von beiden, von Hans Urs von Balthasar und von Karl Rahner gelernt. Beider Wissen und Beitrag sollte uns beschäftigen. Die Konflikte, die beide hatten, erscheinen von einer anderen geschichtlichen Warte her gesehen als sehr wohl lösbar. Voraussetzung ist, dass wir auf die Sache selbst schauen und nicht fünfzig Jahre alte Sätze schütteln, drehen und solange verbiegen und verdrehen, bis sich etwas daraus lesen lässt, was nach Häresie klingt (ein Verfahren, das sich übrigens auch bei dem unbefangener als Rahner formulierenden Balthasar anwenden ließe, wozu sich glücklicherweise bisher niemand berufen fühlte).

3. Der Modalismusverdacht gegen Rahner ist falsch

Rahner macht den Vorschlag, den Personbegriff in der Trinitätslehre zu erklären, indem man sagt: Mit „Person“ ist gemeint eine „distinkte Subsistenzweise“ Gottes.¹³ Da „Weise“ auf lateinisch „modus“ heißt, ist für einen Herrn Vogels ausgemacht: Rahner ist Modalist.

Der Begriff des Modalismus taucht im ausgehenden 17. Jahrhundert in der Theologie auf. Er bezeichnet Lehrsysteme, in denen die trinitarischen Personen als „*cogitandi modi*“ interpretiert werden. Ab dem 19. Jahrhundert wird der Begriff auf die Lehren des Praxeas, des Sabellius und des Noëtos angewendet.¹⁴ Ein Modalist in diesem Sinne leugnet die Gleichwesentlichkeit der trinitarischen Personen mit dem einen Gott. Er arbeitet entweder in einem häretischen Monarchianismus mit der Vorstellung des Vaters als der eigentlichen Gottheit oder er sieht in einem häretischen Modell der *subsistentia absoluta* die wahre Gottheit irgendwie ‚hinter‘ den drei Erscheinungsweisen. Ein Modalist kann deshalb sagen, Jesus Christus sei **nur** ein Modus Gottes.

Die Rede von der distinkten Subsistenzweise bedeutet aber: Gott lebt, verwirklicht sich, ist nicht anders als in jener dreifachen Weise seines Substanzierens, in der er sich uns gibt. Darin ist er zutiefst kommunikativ, bezogen auf den anderen. Nur ist das Gegenüber Gottes nicht in Gott, sondern es ist der Mensch. Als der in die Geschichte eintretende Sohn, als der in seiner Kirche wirkende Geist, als der väterlich-mütterliche Ursprung und das Ziel unserer Menschen- und Weltgeschichte. So und nicht anders subsistiert Gott. Wir wissen dies im Glauben, weil Gott sich in diesen Gestalten frei mitgeteilt hat. Wir sind davon überzeugt, dass diese Mitteilung endgültig und umfassend war, dass also gilt, dass Gott nicht morgen in einem ganz anderen *Modus* seiner Mitteilung erscheint, sondern in Ewigkeit nur in diesen dreien, die uns die Offenbarungsgeschichte bezeugt. Unser Zutrauen in die Umfassendheit und Redlichkeit der

Offenbarung Gottes in Geist, Sohn und Vater begründet unsere Zuversicht, dass wir wirklich das innere Sein Gottes treffen, wenn wir sagen: So, wie Gott sich zeigt, so ist er. Damit aber ist das sogenannte trinitätstheologische Grundaxiom Karl Rahners erreicht: „Die ökonomische Trinität ist die immanente und umgekehrt.“¹⁵

Wo dieses Axiom ernst genommen wird, ist jeder Modalismus, der ja gerade immer mit einer Differenz zwischen den mitgeteilten Personen als Modi und dem sich mitteilenden Gott als *subsistentia absoluta* arbeitet, ausgeschlossen.

4. Rahners trinitätstheologisches Anliegen

Wer eine Theologie verstehen will, muss zu dem Grundanliegen ihres Autors vordringen. Das Grundanliegen Rahners ist die Gottesbegegnung des einzelnen. In ihr wird Gott nicht als eine Pluralität von Willen erlebt, sondern als *das eine Gegenüber des Menschen*. Diese monotheistische Grundhaltung wird heute von philosophischer und kulturwissenschaftlicher Seite in Frage gestellt. Philosophen wie Odo Marquard empfehlen die Rückkehr zum antiken Polytheismus, weil er schlicht menschlicher sei.¹⁶ Der Polytheismus hat für jede menschliche Situation, für Liebe und Haß, für Krieg und Frieden die passende Gottheit. Das macht seinen interkulturellen Charakter aus, weil die menschlichen Grundsituationen überall auf der Welt die gleichen sind.

Dagegen steht der Gott Israels als der eine, der für sich in Anspruch nimmt, der eine Andere zu dem zu sein, was Menschen immer schon machen. Er ruft uns in die Weite seines Planes mit der Menschheit.¹⁷ Die Grunderfahrung des Monotheismus ist die der Konfrontiertheit des Menschen mit dem Willen Gottes als dem *fremden* Willen. Gott will nicht, dass Menschen treiben und tun, was sie sowieso immer schon treiben und tun. Sein erster Name ist Gerechtigkeit und seine Tora ist Weisung zum Leben.

Rahner will die Einheit dieses einen göttlichen Willens, der dem Menschen entgegentritt, so verstehen, dass zugleich deutlich wird, dass dieser eine göttliche Wille sich heilsgeschichtlich nicht einfach als eine vom Sinai herab gesprochene Weisung manifestierte, sondern als Gottes riskanter Einsatz für den Menschen in der Menschwerdung und als Gottes werbendes Wirken im Geist.

Es gibt keine andere Möglichkeit zu Gott eine Beziehung aufzubauen, als mit ihm zu leben, das eigene Leben zu deuten als in der Gebetsbeziehung zu Jesus, zum Heiligen Geist, zum Vater. Im Gebet und in der Schriftlesung vertiefen sich Menschen in diese eine manifeste Geschichte Gottes mit dem Menschen, die sich dreifach entfaltet.

Diese *ökonomische*, innergeschichtlich wirkende Trinität steht für Rahner im Vordergrund. Das kann deshalb auch gar nicht anders sein, weil die sogenannte *immanente Trinität*, also die Spekulation über die Dreifaltigkeit Gottes in sich selbst, heilsgeschichtlich erst *nach* der Menschwerdung Jesu und nach der Geistsendung des Pfingsttages möglich war. Aber *auch individualgeschichtlich* begegnet Gott dem Christen nicht zuerst in einem Bild, das die theologische Spekulation von seinem inneren Leben entwirft, dabei Kunstwörter wie „Modus“, „distinkte Substanzweise“, „Tripersonalität“ und dergleichen bemüht. Biographisch begegnet dem Christen Gott in der Forderung, die der einzelne verspürt, den anderen leben zu lassen, ihn zu achten, ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Biographisch begegnet Gott in der Befähigung zur Erfahrung des Versagens und Nichtgenügens. Biographisch begegnet Gott im Herrenwort „Deine Sünden sind dir vergeben.“ (Mt 9, 2) Biographisch begegnet Gott in der Erfahrung der Dynamik eines inspirierten Lebens. In all dem begegnet der *eine* Gott, immer *in drei Gestalten der Begegnung*. All diese Gestalten der Begegnung tragen natürlich personale Züge. Es sind keine Masken einer absoluten Subsistenz, sondern der eine Gott jeweils ganz und ungeteilt da.

Rahner weiß in seiner Dreifaltigkeitslehre, dass es sogar schon falsch ist zu sagen: Es

gibt drei... Denn in Gott kann es nichts geben, was zählbar wäre nach Analogie zählbarer Einheiten irgendeiner Spezies. Gott ist gegeben, wo er sich im Ereignis der Begegnung gibt.

Rahner ging es darum, die Trinitätslehre wieder zum Gegenstand des praktizierten Glaubens zu machen. Wer am Dreifaltigkeitssonntag die Predigten hört, weiß doch, dass auch heute noch die Trinität nicht recht den Weg in die Frömmigkeit der Menschen gefunden hat.

Hans Urs von Balthasar verfolgt das selbe Ziel, allerdings auf anderem Weg. Er besteht darauf, man müsse bei der immanenten Trinität einsetzen. Von Balthasar identifiziert diese immanente Trinität mit der in den Evangelien bezeugten Trinität. Die Gebete Jesu zum Vater deutet er als Offenbarungen eines innertrinitarischen Dialoges des innergöttlichen Logos mit dem ewigen Ursprung der Gottheit. Wenn man Rahner das „Gerüchlein“ des Modalismus andichtet, dann müsste eine ähnliche Hermeneutik des a priori Verdachts bei von Balthasar Monophysitismus diagnostizieren. Dem ästhetischen Ansatz der Trinitätstheologie von Balthasars entspricht es, dass Glauben vom Schauen und Staunen kommt. Der Mensch horcht und sieht, was in der Gottheit vor sich geht, und er begreift: Dies ist schön, erhaben und zutiefst liebenswürdig. Der Vater gibt alles dem Sohn und der Sohn gibt in vollkommener Liebe absolut freiwillig alles zurück an den, von dem er alles empfing.

5. Der Grund für Rahners Gegnerschaft gegen eine von der immanenten Trinität ausgehende Trinitätslehre

Karl Rahner traut offensichtlich dem ästhetischen Vermögen des Menschen nicht so viel zu wie von Balthasar und er empfindet deutliches Missbehagen bei der Vorstellung, ein Mensch, der Zugang zum Christentum sucht, müsse als erstes die immanente

Trinität meditieren. Er vermutet, dass von Balthasars Ansatz von einer innergöttlichen Liebe einem mythologischen Tritheismus Tür und Tor öffnet. Wenn man die elaborierte Theologensprache übersetzt in eine Sprache der Verkündigung, wird deutlich, welche Gefahr Rahner sah.

Für Rahner ergibt sich der Zugang zur Wirklichkeit Gottes nicht über das Meditieren der immanenten Trinität, sondern durch die Erfahrung der effizienten Trinität: Wo ein Mensch weiß, dass er Grund und Ziel in seines Leben sucht, dass er Verzeihung annehmen und gewähren kann, dass er Egoismus überwinden und sein eigenen Leben für seine Kinder, seine Schülerinnen und Schüler, seine Kolleginnen und Kollegen hingeben mag, da sind Vater, Sohn und Geist je anders und doch als die Einheit, die sie sind, in seinem Leben als personale Größen gegenwärtig.

6. Perspektiven eines fruchtbaren Dialoges

Richtig ist, dass Rahner von einem neuzeitlichen Personbegriff ausgeht. Er versteht „Person“ als Handlungssubjekt. Die immer wiederholte Kritik, Rahner habe keinen Zugang zum personalistischen Denken, ist unzutreffend. Rahner denkt personalistisch, wo er die liebende Ekstase des Menschen in das Gottgeheimnis zum Dreh- und Angelpunkt seiner Spiritualität macht. Rahner denkt personalistisch, wo er weiß, dass die Menschenperson nur im Dialog mit der Person Gottes werden kann. Aber gerade deshalb ist es ihm wichtig, dass Gott insofern eine Person ist, insofern es in ihm nur einen Willen gibt. Insofern dieser Wille sich in drei Gegenübern des Menschen handelnd manifestiert, kann auch Rahner davon sprechen, dass Gott in drei Personen subsistiert.

Der neuzeitliche Personbegriff ist allerdings heute in eine postmoderne Verunsicherung geraten. Menschen erfahren sich nicht mehr primär als Handlungssubjekte. Sie erleben also nicht mehr, dass ihr Wille und ihre Entscheidungen die Wirklichkeiten

sind, die sie zu Personen im Sinne von handelnden Subjekten machen. Ist diesen Menschen nicht eher ein ästhetischer Zugang zum Glauben gemäß?

Böte ein solch neuer Zugang nicht auch die Möglichkeit, die kirchliche Glaubenslehre in all ihrer Schönheit und Fülle auszubreiten, statt in der Verkündigung anzuknüpfen bei den Erfahrungen von Erkenntnis und Wille, um dann gleich bei den Erfahrungen von Sollen und Scheitern zu landen? Ist die Ästhetik nicht der zeitgemäßere Weg zur Gottesbegegnung?

Ist hier nicht der Ort, ein Leben als gänzlich herkünftiges zu meditieren, an Jesus zu lernen, dass Kraft und Selbständigkeit im Leben ihr erfüllendes Ziel finden in der Hingabe für den anderen, weil Gott in seiner väterlichen Fülle auf diese Hingabe antwortet. All das halte ich für gut möglich. Wer die Sprache sucht, die hier anleiten kann, wird bei von Balthasar fündig.

Aber müssen wir, um solche Wege zu suchen, wirklich unseren Lehrern abschwören? Wir sitzen auf den Schultern von Riesen, sagte man früher. Dankbarkeit gebührt denen, die uns die Weite des Blickes ermöglichten. Diesen weiten Blick schulden wir den Menschen! Er wird unweigerlich dazu führen, dass wir anders über die Trinität reden müssen, als es von Balthasar und Rahner getan haben. Aber wie töricht, würden wir verdrängen und vergessen, was wir von Karl Rahner gelernt haben!

Anmerkungen:

- ¹ Ebd., 255.
- ² H.-J. Vogels: Karl Rahner im Kreuz-Verhör. Das System Karl Rahners zuendgedacht. Bonn/Alfter 2002.
- ³ Ebd., VII.
- ⁴ Ebd., 4.
- ⁵ Ebd., 11.
- ⁶ Ebd., 13.
- ⁷ Ebd., 21.
- ⁸ Ebd., 21-24.
- ⁹ 30-32.
- ¹⁰ Ebd., 33f.
- ¹¹ J. Moltmann: Trinität und Reich Gottes. Zur Gotteslehre. München 1980, 162.

- ¹² G. Greshake: Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie. Freiburg 1997, 144.
- ¹³ K. Rahner: Systematischer Entwurf einer Theologie der Trinität, in: MySal II, 369–401, hier: 385–393.
- ¹⁴ P. Walter: Art.: Modalismus, in: LThK³ VII, Freiburg 1998, 355.
- ¹⁵ K. Rahner: Systematischer Entwurf, 382f.
- ¹⁶ Odo Marquard: Lob des Polytheismus, in: ders.: Abschied vom Prinzipiellen. Stuttgart 2000, 91–116 (Erstveröffentlichung: 1979); hier: 99f.
- ¹⁷ Es ist von daher verständlich, dass für den Ägyptologen Jan Assmann Mose der Erfinder zwischen Richtig und Falsch in der Religion ist. Die von ihm so genannte „mosaische Unterscheidung“ basiert auf dem Willen zum Auszug aus den normalen gesellschaftlichen Verhältnissen (Jan Assmann: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München 1997, 19f.)

Hermann-Josef Lauter OFM

Wie heute vom Tod Jesu sprechen?

Die Überschrift dieses Artikels ist der Titel eines Buches, das die Referate einer Tagung enthält, die am 29./30.6.2001 als Kooperationsveranstaltung der Katholischen Akademie Freiburg und des Arbeitsbereichs Neutestamentliche Literatur der Universität Freiburg stattfand, ergänzt durch die Beiträge der beiden Herausgeber.¹ Im Vorwort wird gesagt: „Bei den ersten Planungen konnten wir nicht ahnen, dass die Themenstellung wieder so stark in den Mittelpunkt der theologischen Diskussion rücken würde, wie es Veröffentlichungen aus jüngster Zeit belegen.“

Nennen wir einige dieser Veröffentlichungen. Eine evangelische „Winterakademie“ behandelte 1998 den Themenbereich: Sühne – Opfer – Abendmahl.² Die Beiträge fielen sehr unterschiedlich aus. Der Alttestamentler der Universität Heidelberg, Manfred Oeming, bekannte in seinem Vortrag „Fürwahr, er trug unsere Schuld“ die Bedeutung der alttestamentlichen Vorstellungen von Sünde und Sündenvergebung für das Verständnis der neutestamentlichen Abendmahlstraditionen: „Ich stehe vor Ihnen als Verteidiger der Sühnekonzeption und Apologet der darin beschlossenen Vorstellungen von Gott und Mensch, als einer, der von der im Abendmahl zugesprochenen Sündenvergebung, die Christus für mich und an meiner Stelle bewirkt hat, geistig und geistlich lebt.“ Der Neutestamentler Werner Zager (Bochum) relativiert dagegen die Sühnetheologie als zeitbedingtes Interpretament und ist der Überzeugung, dass der stellvertretende Sühnetod eine dem modernen Menschen

nicht mehr nachvollziehbare Vorstellung sei. Diese Meinung wird bekanntlich von nicht wenigen evangelischen wie katholischen Theologen geteilt.

Die Gesellschaft für Evangelische Theologie hat sich auf ihrer Jahrestagung vom 19. bis 21. Februar 2001 in Münster mit dem Thema befasst: „Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne“.³ Von den Referaten ist besonders hilfreich das des bekannten Alttestamentlers Bernd Janowski: „‘Hingabe’ oder ‚Opfer‘? Zur gegenwärtigen Kontroverse um die Deutung des Todes Jesu.“ Es bietet einen guten Überblick über den Stand der Diskussion mit ihren zahlreichen Beiträgen.

Die Theologische Fakultät der Universität Luzern hat einen Sammelband von Aufsätzen unter dem Titel „Erlöst durch Jesus Christus“ herausgegeben,⁴ darin besonders wichtig die Beiträge von Walter Kirchschräger: „Hat Gott seinen Sohn in den Tod gegeben? Zum biblischen Verständnis von Erlösung“ und von Helmut Hoping / Jan-Heiner Tück: „Für uns gestorben – Die soteriologische Bedeutung des Todes Jesu und die Hoffnung auf universale Erlösung“. Die Autoren bedenken ihre Themen durchaus im Horizont der heutigen Fragestellungen. Die letztgenannten gehen auch auf moderne Ersatzformulierungen ein. „Kann auf die Deutung des Todes Jesu als stellvertretenden Sühnetod aber wirklich verzichtet werden? Wenn diese Deutung ein über den Gedanken der menschlichen Selbsthingabe hinausgehendes semantisches Plus enthält, dass nämlich Gott selbst es ist, der mit seiner vorbehaltlosen Liebe in seinem Sohn an ‚unsere‘, durch Sünde, Leid und Tod bestimmte ‚Stelle‘ tritt, dann kann die Deutung des Todes Jesu als stellvertretenden Sühnetod wohl kaum durch die Rede von der Selbsthingabe Jesu als Zeichen der Liebe Gottes ersetzt werden.“ Ein Fragezeichen habe ich an den Satz gemacht: „Schließlich ist das Kreuz Christi weder als Versöhnung von Gottes Zorn zu verstehen, wie Nietzsche und eine popularisierende Anselm-Deutung nahe legen, noch kann es theologisch angemessen als von Gott verhängtes Strafleiden eines Unschuldigen interpretiert werden.“ Haben wir uns

nicht schon zu sehr daran gewöhnt, das biblische Gottesbild zu halbieren, den „Zorn“ Gottes zu eliminieren und die Sündenstrafen, von denen immer wieder im Alten wie im Neuen Testament die Rede ist, zu streichen? Auf der Tagung der „Arbeitsgemeinschaft der Dogmatiker und Fundamentaltheologen des deutschen Sprachraums“ im September 1998 in Bensberg, in der es um die Theodizeefrage ging, hielt der Alttestamentler von Tübingen, Walter Groß, einen Vortrag über den „Zorn Gottes – ein biblisches Theologumenon“, in dem er einleitend bemerkte: „Der Exeget kann den Dogmatikern nicht sagen, *wie* sie vom Zorn Gottes reden sollten, wohl aber, *wie* die Schrift davon spricht und *warum* sie diesen weiten und differenzierten Bereich biblischer Gottesrede nur zum Schaden des Gottesbildes vernachlässigen würden. Freilich steht es damit in der zeitgenössischen deutschen Dogmatik, von Hans Urs von Balthasar abgesehen, nicht zum besten.“⁵

Das neueste Buch zu unserem Thema ist dasjenige, dem wir den Titel entnommen haben. Es ist das ausgereifteste, das auf den vorgenannten und vielen anderen Studien aufbaut. Einleitend gibt Hansjörg Schmid einen Überblick über die „Kontexte heutigen Sprechens vom Tod Jesu“, in dem sich immer klarere „Fronten“ abzeichnen. Die Verteidiger der biblisch-dogmatischen Sühnetheologie haben zugenommen. Zu ihren entschiedenen Vertretern gehört der schon erwähnte Dogmatiker Helmut Hoping (jetzt Universität Freiburg) mit seinem Beitrag: „Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Der Opfertod Jesu als Mitte des christlichen Glaubens“. Der Neutestamentler Martin Karrer (Wuppertal) untersucht das schrittweise Werden der Kreuzestheologie des Neuen Testaments, sein Kollege Gerd Häfner (Freiburg) differenziert die exegetischen Erkenntnisse auf äußerst subtile Weise, wobei auch eine einseitige Definition der Kreuzestodes Christi als Sühnopfer gelockert wird. Aber es bleibt für ihn dabei: „Die Deutung des Todes Jesu als stellvertretende Sühne ist *grundlegend* für das neutestamentliche Zeugnis. Sie zeigt sich in unterschiedli-

chen Formulierungen, in einer großen Breite von Schriften und selbst dort, wo die Sühne nicht positiv als Deutekategorie entfaltet wird. Dieser Befund lässt sich nur erklären, wenn die Botschaft vom Sühnetod am Ursprung urchristlicher Verkündigung steht und in dieser Qualität tradiert wurde... Die fundamentale Bedeutung der Rede von der stellvertretenden Sühne gilt unbeschadet der Vielfalt, die sich im Neuen Testament beim deutenden Zugriff auf den Tod Jesu zeigt.“ Abschließend stellt sich Häfner auch der Frage, wie man heute diese Botschaft vermitteln kann, wobei an die im 20. Jh. im Namen Deutschlands verübten Verbrechen erinnert wird. Es ist in der Tat ratsam, von solchen Extremfällen menschlicher Schuld auszugehen, um die Notwendigkeit einer Sühne, die Menschenkraft überfordert, verständlich zu machen.⁶ Weitere Beiträge dieses Buches sind von Ekkehard W. Stegemann (Professor für Neues Testament an der Universität Basel): „Wie im Angesicht des Judentums vom Tod Jesu sprechen? Vom Prozess Jesu zu den Passionserzählungen der Evangelien“, und von August Jilek (Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Regensburg): „Wie den Tod Jesu in der Liturgie feiern?“ Leider kommt er dabei nicht auf die Eucharistie als „Opfer der Kirche“ zu sprechen. Die Fragwürdigkeit dieses „Opfer“-Begriffs ist inzwischen im ökumenischen Diskurs allgemein bewusst gemacht worden. Was ich dabei leider sehr vermisse, ist der Beitrag, den der Theologe von Taizé Max Thurian schon vor fast dreißig Jahren mit dem Hinweis auf die hebräische Bedeutung von „zikkaron“ (Gedächtnis) gemacht hat: die jüdischen Beter „erinnern“ Gott an alles, was er für sie und ihre Väter getan und versprochen hat. So erinnert die Kirche in der Eucharistiefeier den Vater Jesu Christi daran, was sein Sohn für uns getan und gelitten hat: „Schau gütig auf die Gabe deiner Kirche. Denn sie stellt dir das Lamm vor Augen, das geopfert wurde und uns nach deinem Willen mit dir versöhnt hat.“ (III. Hochgebet) Das Opfer Christi ist ein für allemal dargebracht von ihm selbst, aber die Kirche bittet in ihrer memoria passionis Gott immer wieder dar-

um, dass ihr, der feiernden Gemeinde, der ganzen Kirche und der ganzen Welt die Frucht dieses Opfers zuteil werde.⁷

Den Lesern des Pastoralblatts, geplagten Seelsorgern, die keine Zeit haben, Stapel von Büchern zu lesen, möchte ich dieses zuletzt besprochene zur besinnlichen Lektüre empfehlen. Es hat vor allem Bedeutung für den persönlichen Glauben, die eigene Spiritualität, aus der die dringend notwendige Verkündigung des Themas „Was bedeutet uns der Kreuzestod Christi?“ erwachsen muss.

Ich möchte schließen mit dem Gebet des hl. Franziskus, das er in seinem Testament seinen Brüdern vermacht hat: „Wir beten dich an, allerheiligster Herr Jesus Christus, hier und in allen deinen Kirchen auf der ganzen Welt und preisen dich, weil du durch dein heiliges Kreuz die Welt erlöst hast.“

Anmerkungen:

- ¹ Gerd Häfner / Hansjörg Schmid (Hg.): Wie heute vom Tod Jesu sprechen? Verlag der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg. 191 S.; 9,90 Euro.
- ² Andreas Wagner (Hg.): Sühne – Opfer – Abendmahl. Neukirchen-Vluyn 1999.
- ³ Rudolf Weth (Hg.): Das Kreuz Jesu. Gewalt – Opfer – Sühne. Neukirchen-Vluyn 2001.
- ⁴ Eduard Christen und Walter Kirchschräger (Hg.): Erlöst durch Jesus Christus. Freiburg/Schweiz 2000.
- ⁵ Wolfgang Beinert (Hg.): Gott – ratlos vor dem Bösen? Quaestiones disputatae 177. Freiburg 1999. Zu diesem Thema auch das Buch von Ralf Miggelbrink: Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten biblischen Tradition. Freiburg 2000. Die Aspekte Gericht und Zorn Gottes sowie Sühne als Strafe behandelt auch der reformierte Schweizer Theologe Martin Bieler in seiner Habilitationsarbeit: Befreiung der Freiheit. Zur Theologie der stellvertretenden Sühne. Freiburg 1996. Bei allem Bemühen um eine möglichst genaue und umfassende Definition der stellvertretenden Sühne Christi wird man allerdings bedenken müssen, dass wir es mit einem Mysterium fidei zu tun haben, das sich nicht erschöpfend begreifen und definieren lässt.
- ⁶ Dazu mein Aufsatz: Die Versöhnung der Unversöhnbaren, in: Pastoralblatt, 1982, 88–102.
- ⁷ Max Thurian: Die eine Eucharistie. Mainz 1976.

Literaturdienst

Bernhard Sill / Renée Rauchalles: Die Kunst des Sterbens. Regensburg 2001. 136 S.; 14,90 EUR.

Michael Schlagheck (Hg.): Theologie und Psychologie im Dialog über Sterben und Tod. Paderborn 2001. 144 S.; 12,90 EUR.

Zwei unterschiedliche Bücher zum gleichen Thema „Tod und Sterben“ die eine besondere Beachtung verdienen.

Das Buch „Kunst des Sterbens“ der Autoren Sill und Rauchalles ist ein ungewöhnliches Buch zum Thema Sterben. Es setzt im doppelten Sinne bei der Kunst an und vermittelt in seinen beiden Teilen sowohl literarische Zeugnisse und Zugänge als auch eine eingehende Bildbetrachtung und Reflexion von fünf farbigen Bildseiten der Autorin und Malerin Renée Rauchalles zum Thema „Versöhnung mit dem Tod“.

Alle wesentliche Stichworte des ewigen Themas Tod und Sterben werden im thematisch gegliederten ersten Teil wie in einem Katalog aufgeblättert und in kurzen und sehr gut lesbaren Gedanken entfaltet. Kurze Kapitel und Unterkapitel eröffnen einen Zugang zur Frage nach dem eigenen Tod mittels zahlreicher Zeugnisse aus der Literatur- und Geistesgeschichte. Dieser durchgehende Bezug zu Mitmenschen, die schreibend das Lebensthema Tod bearbeitet haben, ist sehr gelungen und vermittelt den Leserinnen und Lesern viel „Material“ zum Nachdenken und zum Innehalten. Die inhaltlich dichten Abschnitte zu einzelnen Themen mit eingewobenen Zitaten lassen den Wunsch nach einer Entfaltung aufkommen, doch diese geschieht nicht. Mit Ausnahme des ersten Kapitels „Ein eigener Tod zu einem eigenen Leben“, das literarisch ausschließlich an Rilke orientiert ist, drängt sich im ganzen Textverlauf etwas der Beigeschmack einer aphoristischen Blütenlese auf. Doch dank der hervorragenden Auswahl dieser Zeugnisse und der thematischen Einbindung wird aus den Zitaten und der thematischen Lenkung eine konzeptionelle Einheit deutlich. Sill und Rauchalles führen Leserinnen und Leser durch einen Weg über die Auseinandersetzung mit dem Tod, der Sterblichkeit, der Diesseits- und Jenseitsvertröstung hin zur Frage nach dem Leben vor und nach dem Tod. In den Blick kommt dabei wesentlich der eigene Tod als individuelles Phänomen und Schicksal, gesellschaftliche Bezüge werden nur im kurzen Rekurs auf die „Diesseitsvertröstung“ und unter der Überschrift „Es gibt ein Leben vor dem Tod“ angedeutet, bleiben aber auf das Subjekt bezogen. In den thematischen Bezügen, die vorrangig christlich-eschatologische Themen behandeln, werden ebenfalls eindrucksvolle literarische Zeugnisse einbezogen; die

theologische Interpretation (Kapitel: „Die Letzten Dinge ...“) bleibt dabei zurückhaltend und darin für christlich unerfahrene Menschen sicherlich gut zugänglich. Der gesamte Zugang ist perspektivisch aus der Sicht des Individuums vor seinem Tod gewählt, der Aspekt eines Abschiedes aus real gelebter Beziehung kommt beim Thema Sterben zu kurz.

Der konzeptionell abweichende zweite Teil des Buches gibt ein langes Gespräch zwischen Bernhard Sill und der Künstlerin Renée Rauchalles wieder. Die zuvor angesprochenen Themen erhalten hier eine biographische Note und Konkretion. Unter der Überschrift „Versöhnung mit dem Tod“ werden fünf Bilder der Malerin (Selbstportraits in der Begegnung mit dem Tod) präsentiert und interpretiert. Sie sind in der stets gleichen Typologie, der Begegnung des Todes als Skelett mit der jungen Frau auf einem Friedhofsweg, sehr affirmativ. Eine Deutung, die schon im Titel ausdrücklich wird, drängt sich in der realistischen Darstellung der Begegnung mit dem Tod auf. Die subjektiven Schritte in der Annahme des Todes werden versinnbildlicht und gedeutet. Dies ist das positive Gesamtanliegen des gelungenen Buches. In der Doppelung von Text und Interpretation bzw. Bild und Interpretation im Gespräch ist es sehr ansprechend und für eine erste und anspruchsvolle Auseinandersetzung mit einer „Kunst des Sterbens“ gut geeignet.

Einen völlig anderer Zugang zum Thema eröffnet die Schrift der Katholischen Akademie Mülheim-Ruhr, „Die Wolfsburg“, zum Thema „Theologie und Psychologie im Dialog über Sterben und Tod“. Vier Beiträge bieten psychologische und theologische Annäherungen an das Thema Tod und Sterben.

Der Psychologe Jochim Wittkowski stellt im Beitrag „Erleben und Verhalten bei der Begegnung mit Sterben und Tod“ Ergebnisse der Thanatopsychologie vor. Dabei verfolgt er die Fragestellung, inwieweit eine antizipierende Beschäftigung mit dem Tod auf das Erleben des Todes, die Angst vor dem Tod und das Verhalten im Sterben zurückwirken. Deutlich wird, dass unterschiedliche „Voreinstellungen“ zum Tod das Erleben und Verarbeiten massiv beeinflussen. Tradierte Vorstellungen, z. B. die der altersbedingt wachsenden Angst vor dem Tod, werden durch die vorgetragenen Ergebnisse korrigiert. Die genaue Auflistung und Auswertungen der befragten Fallgruppen sind für Fachpsychologen von Interesse, die Ergebnisse und die Interpretationen sollten dagegen alle aufhorchen lassen, die sich mit dem Thema beschäftigen. Die Sinnggebung des eigenen Lebens und die mit dem Leben verknüpften Wertevorstellungen wirken unmittelbar zurück auf das Erleben und die Interpretation des Todes. Dass dabei die Komponente der Religiosität eine bedeutende Rolle spielt, wird sehr differenziert dargelegt.

Der theologische Beitrag von Franz-Josef Nocke zum Thema „Hingabe“ bietet nach einer kurzen

historischen Hinführung einen umfassenden Einblick in den gegenwärtigen Diskussionsstand der Eschatologie. Die teils komplizierten Sachverhalte und kontroversen Diskussionen (Rahner/Boros) werden sehr kurz, anschaulich und verständlich vermittelt. Herausragend ist die „phänomenologische Annäherung“, die den inneren Bezug von Liebe, Leben und Tod existentiell nachvollziehbar werden lässt und Raum gibt, die eigene Perspektive zu überdenken. Eine Anstiftung zur Kunst des Sterbens mitten im aktiven Leben fernab „asketischer Technik“ und mit Blick auf die Menschenwürde.

Der Beitrag von Anneliese Heigl-Evers, Elke Böhle-Neugebauer, Alexander Böhle, „Tod und Sterben aus psychoanalytischer Sicht“ wirkt wie ein kurzes Kompendium der Psychoanalyse Freuds. Seine anthropologische Thesen von der prägenden Triebdynamik und Triebdominanz im Menschen werden anhand der Hypothese des Todestriebes expliziert und an drei interessanten Fallbeschreibungen veranschaulicht. Der Tod, so die unspektakuläre Folgerung der Autoren, bedeutet für den reifen Menschen (94) wesentlich das Aufgeben von Beziehungen, den Verzicht auf Mitmenschen, die Praxis, Abschied zu nehmen, und die Lösung von geliebten Objekten. Dass dies – mit oder ohne die Deutung Freuds – nicht ohne innere Konflikte geschieht, ist kein wirklicher Erkenntnisgewinn.

Der abschließende Aufsatz von Franco Rest „Tod als Konstrukt des lebenden Menschen“ ist problematisch. Die Perspektive bleibt undeutlich, da mit theologischen, psychologischen und allgemein anthropologischen Begriffen argumentiert, verurteilt und behauptet wird. Die 12 Thesen und deren Erläuterungen sind bestenfalls als Plädoyer für eine Weitung verengter anthropologischer Begriffe zu verstehen. Die harten Angriffe gegen die Hirnforschung und die vermeintliche Reduzierung des Menschen auf sein Gehirn – und des Todes auf den Hirntod – werden durch die herbeigezogenen klassisch-anthropologischen Begriffe (ratio, vita, psyche, intuitio, ekstasis, fides, conscientia, commemoratio) nicht wirklich begründet. Die Warnung Rests vor einer unermesslichen Zerstörung der Würde von Menschen im Tod ist sicherlich genau so zu unterstützen wie die Rückbesinnung auf die Bedeutungstiefe in den Begriffen der klassischen Anthropologie, zu der er anregt. Zu diesem Ziel jedoch sollten keine groben Vereinfachungen gegnerischer Positionen erfolgen und polemische Untertöne unterlassen werden.

Im gesamten Buch fehlt die Umsetzung der Programmatik, die der Überschrift „Theologie und Psychologie im Dialog“ innewohnt. Die sehr heterogenen Beiträge stehen unverbunden und in sich geschlossen hintereinander. Es wird nicht versucht, die je eigene Perspektive auf Theologie bzw. Psychologie hin zu überschreiten. Wo dies im letzten Artikel als Bezug zur Theologie ange-

deutet wird, misslingt es gänzlich. Als Sammelband von vier Themen zu Tod und Sterben werden die Einzelbeiträge einen Dienst als Informationsquelle tun.
Alfred Etheber

Dieter Emeis: Grundriss der Gemeinde- und Sakramenten Katechese. Mit Beiträgen von Franz-Peter Tebartz-van-Elst und Thomas Kiefer. Deutscher Katecheten-Verein e.V., München 2001. 246 S.; 14,90 EUR.

Seit der Veröffentlichung der beiden Grundkursbände zur Gemeinde- und Sakramenten Katechese durch Dieter Emeis und Karl-Heinz Schmitt sind fast 25 Jahre vergangen. Deshalb ist es eine echte Hilfe, wenn der Deutsche Katechetenverein jetzt eine aktualisierte und überarbeitete Zusammenfassung dieser Grundlagenwerke neu veröffentlicht. Die von Thomas Kiefer im Anhang bearbeitete „Literaturauswahl“ (244) zeigt, wie viel sich in den vergangenen Jahrzehnten in Sachen Katechese entwickelt hat. Worum geht es Dieter Emeis?

Das herausgehobene Wort im Titel heißt „Grundriss“ und es geht in der Tat in allen drei Hauptkapiteln (Die Katechese der Gemeinde: 9–95; Didaktik der Gemeinde Katechese: 97–139 und Sakramenten Katechese: 141–235) um „eine grundlegende Katechetische Orientierung,“ (8) die es dann ermöglicht, die vielfältige Praxis in den Gemeinden verantwortbar einzuordnen. „Katecheten können und sollen – auch selbstkritisch – bedenken, welche Ziele sie haben, wenn sie sich auf die Begleitung von Menschen einlassen.“ (98)

Grundlegender Lernort der Katechese ist und bleibt die Gemeinde, auch wenn D. Emeis gut fünfundzwanzig Jahre nach der Würzburger Synode deren hoffnungsfrohe Gemeindeperspektive durchaus differenziert zu sehen empfiehlt (vgl. 29f). Die Kirche befindet sich weiterhin – genau wie die Gesellschaft – in einer Übergangszeit, die neue Lebensschwerpunkte mit sich bringt und deshalb auch eine neue missionarische Aufmerksamkeit erfordert. Ein wesentliches Projekt ist in dieser Beziehung der von Franz-Peter Tebartz-van-Elst in Theorie und praktischem Ablauf kenntnisreich beschriebene Erwachsenen Katechumenat (59–84).

Typisch für das von D. Emeis herausgegebene Buch ist die Durchdringung der praktischen Gemeindegemeinschaft mit theologischen und inhaltlichen Perspektiven. Beides ist wichtig: die „kleine Theologie der Sakramente“ (141–150) wie auch das Durchbuchstabieren der Symbole, Vermittlungsmöglichkeiten und mystagogischen Vertiefungen in der „Katechese zu den einzelnen Sakramenten“ (167–237). Gottes Heilshandeln soll und will in den Erfahrungen der Menschen wirksam werden. Dieter Emeis ermutigt dazu, diese pastorale Herausforderung in der Sakramentenpastoral der Gemeinde reflektiert und menschennah zugleich anzugehen.
Hermann Wieh

Unter uns

Auf ein Wort

Aus einer Haltung der „skeptischen Religiosität“, die „weiß, dass es Gott gibt“, aber „nicht weiß, was das heißt: *Gott ist*“, hat der Grazer Philosoph Peter Strasser jüngst ein Buch veröffentlicht, in dessen Einleitungskapitel er provozierend formuliert:

„Zum Feingefühl eines Christenmenschen unserer Zeit gehört es, seinen Seelsorger nicht zu fragen, ob er glaube, dass Jesus von den Toten buchstäblich, leibhaftig, trotz der Wunden seines Fleisches, wiederauferstanden sei. ‚Ist der Menschensohn wirklich abgestiegen zu den Toten und aufgefahren in den Himmel, und sitzt er wirklich zur rechten Hand Gottes?‘ Man fragt so etwas nicht. Wie anders sollte der Bedrängte antworten, wenn nicht mit einem Ja?“

Doch dieses Ja wäre eben nicht das erlösende. Beide, der unziemlich Fragende und der zur Antwort Gedrängte, wissen gleichermaßen, dass es bei Jesu Auferstehung um die sogenannte ‚tiefere Wahrheit‘ geht. Alles, was das tote Fleisch des Nazareners betrifft, das sich wieder mit Leben erfüllt und über den Tod triumphiert, alles das muss, recht verstanden, als ein Gleichnis entschlüsselt werden, das auf eine ‚tiefere Wahrheit‘ zielt, das heißt, nicht auf das Fleisch, das der Buchstabe der Erzählung nennt. Indessen ist die ‚tiefere Wahrheit‘ hier gerade diejenige, die ernüchtert. Dass man die Ostererzählung als ein Gleichnis zu lesen hat – bedeutet das in Wahrheit nicht, dass Jesus niemals von den Toten auferstanden, vielmehr im Grabe liegen geblieben und verwest ist?“

Peter Strasser

in: Der Gott aller Menschen, Styria 2002

Im falschen Film

Am letzten Schultag vor den Ferien wünschte ich meinen Schülern (17–20 Jahre) im Berufskolleg / Berufsschule gute Erholung und ein frohes Wiedersehen im neuen Schuljahr. Daraufhin antwortete ein muslimischer Schüler aus tiefer Überzeugung: „Gott segne Sie!“ Völlig überrascht dankte ich ihm. Die übrigen Schüler reagierten mit einem verwunderten Schweigen.

Einen solchen Wunsch habe ich in meiner dreißigjährigen Tätigkeit als Lehrer bisher nicht erhalten.

Diakon Rudolf Schriewer, OStR, Elsdorf

Nachgefragt

Als einmal der – pastoral sicherlich schwierige – Fall eintrat, dass Exequien und Schulmesse zusammenfielen, wollte der Pastor diese Koinzidenz katechetisch nutzen. Es war noch zu der Zeit, als man in der Kirche eine Sargatrappe, die sogenannte Tumba aufstellte. Also fragte der Pastor die Schülerinnen und Schüler: „Was ist das?“ „Ein Sarg.“ „Richtig. Liegt denn der Tote darin?“ Kurze Stille. „Nein!“, sagt dann der Pastor und hakt nach: „Weshalb liegt denn der Tote da nicht drin?“ Ohne zu zögern erhält er die Antwort: „Der tät sonst stinken!“

Msstr. Dr. Franz-Josef Helfmeyer

Anonymus

Ein Pfarrer erzählt stolz: „Ich bin heute morgen schon umarmt worden – von einer jungen Dame.“ Nachdenkliches Schweigen. Antwort: „Ach ja, warum auch nicht. Ein Priester ist ja auch nur ein Mensch! Oder?“

Red.