

---

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

---

**Oktober 10/2003**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Kurt Josef Wecker Vom Geheimnis der Wiederholung alter Worte	289
Egbert Ballhorn Der Gott des Krieges und des Friedens	291
Jürgen Manemann Anti-Monotheismus heute	296
Winfried Haunerland Das Begräbnis - eine wichtige pastorale Chance?	302
Josef Herberg Schmecken und bewegen	309
Martin Lätzel Das Leben ist nicht fair	313
Leserbriefe	317
Literaturdienst: Christian W. Troll: Muslime fragen - Christen antworten	319

---

G 3212 E

**PASTORALBLATT**

**Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Pfarrer Kurt Josef Wecker, Hengebachstr. 28,  
52396 Heimbach | Dr. Egbert Ballhorn, Priesterseminar/  
Brühl 16, 31134 Hildesheim | Priv. Doz. Dr. Jürgen  
Manemann, Universität Münster / Johannisstr. 8-10,  
48143 Münster | Prof. Dr. Winfried Haunerland,  
Frau-Holle-Weg 4, 97084 Würzburg | Dr. Josef Herberg,  
Pützfelder Weg 24, 53177 Bonn | Martin Lätzel,  
Medagskamp 23, 24119 Kronshagen

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

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

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

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

**Beilagenhinweis**

Dieser Ausgabe ist ein Prospekt „*Praxis Gottesdienst*“  
des Herder Verlag beigelegt.

Wir bitten unsere Leser um Beachtung.

Kurt Josef Wecker

# Vom Geheimnis der Wiederholung alter Worte

Der mensis October, der achte Monat des mit dem März beginnenden altrömischen Kalenderjahres, ist ein Erntedankmonat besonderer Art. Die Rosen sind längst verblüht; kaum Neues wächst unter der Herbstsonne; doch der Beter windet einen Gebetskranz wie mit Rosenblüten um Maria, die *rosa mystica*, und meditiert die ewig neue Frucht des Marienleibes: Jesus. Die Früchte draußen werden gesammelt, und ein *herbstzeitloses* Gebet lädt ein zur inneren Sammlung: eine Ernte will betrachtet werden, die wir nicht gesät haben.

Während sich erstaunlicherweise für den Dezember der Name *Advents- oder Weihnachtsmonat* nie eingebürgert hat, heißt der Oktober im katholischen Bewusstsein „Rosenkranzmonat“.

Diese Herbstphase steht im Zeichen eines Gebets, durch das wir Anker werfen in der zerfließenden Zeit; verweilend kommen wir immer wieder auf das Eine zurück; der zehnte Monat ist geprägt von der Wiederholung des zehnmaligen Ave. Wie Paulus sind wir im Beten arme, ratlose Leute (Röm 8,26) und brauchen die harte Überlebensration einfacher Formeln; im Rosenkranz geschieht die „glückliche Wiederholung“ (Kierkegaard) der Heilsaugenblicke, die wir auch in der betenden Wiederholung nie einholen, sondern die uns wie unausschöpfliche Bilder vor Augen stehen.

Unser Papst, der im 25. Jahr seines Pontifikats eindringlich bittet, dass die Kirche dem Geheimnis dieses Gebetes ihre liebende Aufmerksamkeit schenke, ahnt, wie sehr das unruhig schlagende Herz der Kirche einen geistlichen Herzschrittmacher

benötigt: Kreist nicht um euch, unterbrecht eure Selbstgespräche, schwingt euch ein in den vom Geist vorgegebenen Rhythmus, lasst euch von euch ablenken, betrachtet mit dem Augen-Blick Marias den Weg Jesu!

Für viele Zeitgenossen ist der Rosenkranz ein Gebet, mit dem sie *nichts anfangen* können. Man muss die Liebe zum Unscheinbaren, den Zauber der Wiederholung entdeckt haben, um Liebhaber des Rosenkranzes zu werden. Das einfache Gebet steht gegen den Trend der Zeit und mächtiger Imperative, die unerbittlich Sensationen und den schnellen Wechsel zum Neuen und Zerstreunden einfordern: den spirituellen Kick, die verlockende Verheißung besonderer Erlebnisse und rauschhafter Ekstasen auch in religiösen Praktiken; im Nacken sitzt uns der Zwang, der uns einredet: *authentisch* könne man nur mit eigenen Worten beten. Das Misstrauen gegen alles Vorgegebene wiegt schwer. Aber ich kann nicht pausenlos Erfinder, gar *Schöpfer* eigener Gebete sein! Ich muss mich an Gebetsformeln anlehnen dürfen und die Zumutung der Wiederholung aushalten lernen.

Denn nur weil sich der Herzschlag wiederholt, leben wir. Nur weil wir uns auf die Wiederkehr des Lichtes, die Wiederholung des Rhythmus von Nacht und Tag verlassen können, brauchen wir keine Angst zu haben vor der allabendlich einbrechenden Dunkelheit. Nur weil wir in der Sprache der Liebe immer wieder auf ein Repertoire von Liebesworten und -gesten zurückgreifen können, geraten wir nicht unter den Produktionsdruck, permanent kreativ sein zu müssen. „Die Liebe

sagt immerzu das Gleiche. Und doch wiederholt sie sich nie“, sagt der Dominikaner Lacordaire im 19. Jh. Nur weil sich in der anametischen Wieder-Holung des uralten Osterwunders an jedem Sonntag der Auferweckte ins Gedächtnis der Gemeinde bringt und seine Wege für uns wiederholt (denken wir an die nachösterliche Wiederholung des Wunders am See von Tiberias aus Lk 5,5ff in Joh 21 und die Wiederholung der Wege des Auferweckten in Galiläa, die er den Frauen in Mk 16,7 verheißt!), darf der erschöpfte Mensch in der schöpferischen Pause vor Gott aufatmen. Die Wiederholung hält die Kirche jung!

Zu unserem Heil mutet uns Gott das Aushalten der Wiederholung zu; er bittet: Bleibt eine *lange Weile* in meiner Gegenwart! Joseph Kardinal Ratzinger sagt sehr schön: „Nur das Belanglose braucht die Abwechslung und muss schnell durch anderes ersetzt werden. Das Große wird größer, indem wir es wiederholen.“ Der Rosenkranz wird uns entlasten, denn er erzählt von dem, was zu unserem Heil geschehen ist und ich nicht allererst durch mein Tun *realisieren* muss! Wir dürfen uns passiv hineinlegen in uralte Worte, die nicht aus unseren Einfällen stammen, sondern die wir der Sprache des Engels und Elisabeths, des Alten Testaments und der mittelalterlichen Vorbeter verdanken. Der im Rosenkranzgebet aufbewahrte Wort-Schatz wird uns vielleicht über Zeiten retten, wo es uns die Sprache verschlägt. Wir müssen nicht jedes Geheimnis dieses Gebets intellektuell *verarbeiten*; wir sind so frei und dürfen auch in Gedanken abschweifen und uns dranhängen an die Zungen heiliger Beter, die längst auf Erden verstummt sind und sich doch an die kostbaren Perlen dieser Richtschnur festgeklammert hatten. Die Sprache der Liebe und die Sprache des Gebets halten die Wiederholung aus. Denn das ist auch der Stil des ewig neuen Gottes: sich und seine Wunder zu wiederholen!

Liebe Leserinnen und Leser,

Krieg und Kriegsfolgen sind – leider! – ein Thema unserer Zeit. Gehört nicht auch das AT eher zu den Befürwortern von Kriegen? Verkündet es nicht einen kriegerischen Gott? Gegen dieses immer noch anzutreffende Vorurteil und als ethische Irritation gegen das Setzen auf Waffen sind die prägnanten und hilfreichen Ausführungen zum Thema Krieg und Frieden im AT von **Dr. Egbert Ballhorn** zu lesen. Er ist u. a. Referent für biblische Fortbildung im Bistum Hildesheim.

Eher unbemerkt von der breiteren Öffentlichkeit ist es in den letzten Jahren zu einer In-Frage-Stellung dessen gekommen, was Grundlage unseres Glaubens ist: des Monotheismus. Welche Motive seine Gegner haben, zu denen so namhafte Persönlichkeiten wie Martin Walser und Peter Sloterdijk gehören, und was ihnen entgegen zu setzen ist, führt **Dr. Jürgen Manemann**, Privatdozent für Fundamentaltheologie an der Katholischen Fakultät der Uni Münster, aus.

Kirchlicher Beerdigungsritus einerseits – Erwartungen der Hinterbliebenen an die Feier der Beerdigung andererseits, in dieses Spannungsfeld hinein fragt **Prof. Dr. Winfried Haunerland**, Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Würzburg, nach den pastoralen Chancen der Begräbnisfeier.

Geschmack an den ignatianisch geprägten Exerzitien (im Alltag) weckt **Dr. Josef Herberg**, Leiter des Katholischen Bildungswerks Bonn, und empfiehlt sie als Mittel gegen den Verlust des Geschmacks am Leben, der bei vielen Zeitgenossen festzustellen ist.

Dass auch die Auseinandersetzung mit der Popkultur lohnt im Blick auf die Art und Weise heutiger kirchlicher Verkündigung, zeigt **Martin Lätzel**, Theologischer Referent im Erzbischöflichen Amt in Kiel, am Beispiel von Liedern Herbert Grönemeyers, ohne sie selbst christlich zu vereinnahmen.

Lassen Sie sich von den Artikeln, die alle vom Puls der Zeit berührt sind, inspirieren.

Dies wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

# Der Gott des Krieges und des Friedens

Die Sehnsucht nach Frieden in Zeiten der Kriege ist eines der drängendsten Themen der Weltpolitik. Und auch wenn wir in Westeuropa den Segen einer über fünfzigjährigen Friedenszeit erleben durften, so betreffen uns die Kriege der Welt doch existenziell: durch das Leid, das uns nicht verborgen bleibt, durch geografische Nähe hier in Europa oder durch internationale Verflechtungen, humanitäre und politische Verpflichtungen. Es gibt ethisch und politisch keine Möglichkeit, sich aus der Verpflichtung zum Handeln heraus zu halten. Und Nichthandeln ist auch Handeln.

Diese Fragen führen auch zum biblischen Gottesbild. Das Christentum hat im Laufe seiner Geschichte häufig den Gott des Alten Testaments als den der Rache und des Krieges betrachtet, während es für sich selbst das jesuanische Gebot der Feindesliebe in Anspruch genommen hat. Dennoch zieht sich durch seine Geschichte eine unübersehbare Spur von Gewalt und Krieg, zu deren Rechtfertigung der christliche Gott angerufen wurde. Es ist nicht zu verkennen, dass Menschen zur Durchsetzung eigener Interessen über Gott zu verfügen versuchten. Das Schuldbekenntnis des Papstes, das auch die Schuldgeschichte der christlichen Kirche beim Namen genannt hat, kann hier kaum hoch genug eingeschätzt werden.

Vor diesem Hintergrund ist ein Blick auf die biblischen Texte von Interesse. Weil kein Wirklichkeitsbereich des Menschen aus der Bibel ausgeklammert ist, gibt es in ihr nicht nur eine Theologie des Friedens, sondern auch einen vielfältigen Umgang mit dem Faktum des Krieges. „Krieg“ ist nicht nur

beherrschendes Thema der Nachrichtensendungen, sondern auch der Bibel. Der Umgang mit Krieg und Frieden kann nicht von der Gottesfrage gelöst werden.

## Die „größte militärische Leistung“

Die Frankfurter Allgemeine Zeitung hat in ihrem Magazin einen traditionellen Fragebogen, der sich an Prominente richtet und seit Jahrzehnten die gleichen Fragen findet, deren eine lautet: „Was halten Sie für die größte militärische Leistung?“. Diese Frage kann einen zum Erschauern bringen. Die beste biblische Antwort hierauf soll aber nicht vorenthalten werden: jene des Buches Deuteronomium.

*„Und es soll geschehen, wenn ihr zum Krieg heranzieht, dann soll der Priester herantreten und zum Volk reden, und er spricht zu ihnen: Höre Israel, ihr rückt heran zum Krieg gegen eure Feinde. Euer Herz verzage nicht, fürchtet euch nicht und ängstigt euch nicht und erschreckt nicht vor ihnen, denn der HERR euer Gott geht mit euch, um für euch mit euren Hassern zu kämpfen, um euch zu retten. Und es mögen die Hauptleute so zum Volk reden: Wer ist der Mann, der ein neues Haus gebaut und es nicht eingeweiht hat? Er gehe und kehre zurück in sein Haus, dass er nicht sterbe im Krieg und ein anderer Mann es einweihe. Und wer ist der Mann, der einen Weinberg gepflanzt und die Lese nicht gehalten hat? Er gehe und kehre zurück in sein Haus, dass er nicht sterbe im Krieg und ein anderer Mann ihn lese. Und wer ist der Mann, der sich einer Frau verlobt hat und sie nicht zu sich genommen hat? Er gehe und kehre zurück in sein Haus, dass er nicht sterbe im Krieg und ein anderer Mann sie zu sich nehme. Und die Hauptleute sollen fortfahren so zum Volk zu reden: Wer ist der Mann, der furchtsam ist und ein verzagtes Herz hat? Er gehe und kehre in sein Haus zurück, dass nicht das Herz seines Bruders schmelze wie sein Herz.“* (Dtn 20,1-8). Dieser Text tut alles, um den Männern die Lust am Krieg zu nehmen, indem er mögliche unausgesprochene Vorbehalte gegen einen

Krieg artikuliert, das Unwohlsein am Krieg verstärkt und die sozialen Verpflichtungen zu Hause plastisch ausmalt. Man kann sich keine bessere Kriegsunfähigkeitsmachung vorstellen als diesen Aufruf. Und in ihm liegt wohl die größte militärische Leistung der Bibel.

## Kriegs-Recht

*„Wenn du eine Stadt viele Tage belagerst um sie zu bekämpfen und sie einzunehmen, sollst du ihren Baumbestand nicht vernichten, indem du die Axt gegen sie schwingst. Denn davon kannst du essen, und du sollst ihn nicht abhauen. Denn ist der Baum des Feldes ein Mensch, dass er von dir belagert werden müsste?“ (Dtn 20,19)*

Im gesamten Alten Orient war es üblich, den Krieg als ein Gottesgericht anzusehen. Dies bedeutete, dass die siegreiche Seite nach damaliger Anschauung den stärkeren Gott auf ihrer Seite gehabt haben muss. Auch das Buch Deuteronomium geht von dieser Vorstellung aus, verändert sie aber dahin, dass der möglichen Kriegführung eine strenge Rechtsordnung gegeben wird. Hierin zeigt sich wieder die typisch biblisch-israelitische Eigenart, dass Gott und Recht untrennbar zusammen gehören. Der Glaube an den Gott des Exodus bedeutet nicht die Gewissheit, in allem, was man tut, den eigenen Gott im selbstverständlichen „Besitz“ zu haben. Vielmehr sind auch in kriegerischen Konflikten mit anderen Völkern, in Situationen also, in denen normalerweise ethische Grundsätze über Bord geworfen werden, humane und sogar ökologische Grundrechte einzuhalten. Wie wenig selbstverständlich eine solche rechtliche Ordnung des Kriegszustandes ist, zeigt nicht zuletzt ein Blick in die Gegenwart, in der auch westliche Demokratien nicht bereit sind, in ihren Kriegen die völkerrechtlich verbindlichen Vereinbarungen der Genfer Konvention einzuhalten.

Ganz ähnlich verhält es sich bei dem dreiteiligen „Verfassungsentwurf“, den das Buch Deuteronomium ebenfalls enthält und der eine regelrechte Gewaltenteilung zwischen

Priestern, König und Propheten vorsieht. Hierin ist der König in seinem Amt nur durch zwei Dinge charakterisiert: die positive Kennzeichnung besteht darin, dass er Tag und Nacht in der Tora lesen und lernen soll und damit von Anfang an den Prototyp des jüdischen Frommen darstellt, wie er weit über biblische Zeiten bis in die Gegenwart hinein prägend gewesen ist. Die zweite Kennzeichnung ist allein eine negative: „Nur soll er sich nicht zu viele Pferde anschaffen, und er soll das Volk nicht nach Ägypten zurückführen, damit er sich noch mehr Pferde anschafft“ (Dtn 17,16). Eine merkwürdige Vorschrift. Sie dient dazu, den König vor der Anschaffung von Kriegsspielzeug zu bewahren. Pferde dienen nicht nur der höfischen Prachtentfaltung, sondern auch der Ausrüstung von damals hochmodernen Streitwagen, wie sie beispielsweise die Ägypter bei der Verfolgung der Israeliten beim Exodus verwandt haben. Der König soll davon abgehalten werden, die Waffen, die Israel als Bedrohung erlebt hat, nun selbst zur Vernichtung anderer Völker zu verwenden. Letztlich wird mit dieser rechtlichen Vorschrift das Königtum, schon vor der konkreten Einsetzung eines Königs, abgerüstet.

## Im Namen des „Gottes der Gewalt“?

Vor dem Hintergrund solcher Texte ist es wohl äußerst bezeichnend, dass diese deuteronomische Antikriegspolitik m. W. keinerlei militärische Wirkungsgeschichte nach sich gezogen hat.

In allen Kriegen des christlichen Abendlandes hat man sich auf den Gott der Bibel berufen; im Ersten Weltkrieg hieß es beispielsweise auf den Koppelschlössern der deutschen Soldaten „Gott mit uns“ – dass die Franzosen mit dem selben Gott in den Krieg zogen, schien auf beiden Seiten niemanden zu stören. Man hat von den Texten das wahrgenommen, was man wahrnehmen konnte und wollte. Diese Differenzen lassen sich nicht so verteilen, dass man alles Problematische in den Bereich des Alten Testaments verlagert und eine neutestamentliche

Ethik als außerhalb dessen stehend ansieht. Es ist der gleiche Jesus, der die Friedensstifter seligpreist (Mt 5,9) und der sagt „Ich bin nicht gekommen, den Frieden zu bringen, sondern das Schwert“ (Mt 10,34). Dieses Beispiel macht auch deutlich, dass die Einteilung „Gott des Alten Testaments – Gott der Rache; Gott des Neuen Testaments – Gott der Liebe“ nicht biblisch vorgegeben ist, sondern ein WahrnehmungsfILTER ist, den Christen sich angewöhnt haben. Es kann gar nicht gezeugnet werden, dass es Texte roher Gewalt im Alten Testament gibt, aber ebenso im Neuen. Man lese nur Lk 19,27! Das Problem löst sich also nicht, wenn man schlicht auf den „alttestamentarischen“ Gott verzichtet.

Der oben genannte WahrnehmungsfILTER führt zu einem doppelten Paradox: Texte, die in dieses Schema nicht hineinpassen, seien es Antigewalttexte im Alten Testament oder Gewalttexte im Neuen, fallen durch das Raster der Wahrnehmung hindurch. Umgekehrt kann man aber, wie eben die Geschichte immer wieder gezeigt hat, durchaus auch von diesem Raster abrücken und selbst Gewalt ausüben – und dabei möglicherweise noch den „Gott der Liebe“ in Anspruch nehmen. Dieses Beispiel mag uns als Warnsignal dienen, dass wir auch heute nicht zu schnell mit Zuschreibungen und Indienstnahmen biblischer Texte bei der Hand seien. Jede Wahrnehmung hat naturgemäß ihre blinden Flecke. Wir können uns nur selbst immer wieder zur Achtsamkeit rufen, gegenüber den biblischen Texten und gegenüber unseren eigenen Voreinstellungen.

## Israel gegen Ägypten?

Eine der ersten Szenen, in denen Gott in der Bibel mächtig in Erscheinung tritt, ist jene am brennenden Dornbusch, worin der Herr dem Mose verspricht, sein Volk aus der Knechtschaft Ägyptens zu befreien. Und dieses Versprechen wird machtvoll in die Tat umgesetzt, indem Mose auf Gottes Geheiß das Schilfmeer spaltet und das Volk sicher

hindurchführt, während über den ägyptischen Streitwagen die Wasserfluten tosend zusammenbrechen. Israel steht gerettet am Strand und singt folgendes Lied: „JHWH ist ein Kriegermann – JHWH ist sein Name“ (Ex 15,3). Der Gotteskrieg als erste Tat, die Israel konstituiert? Aber der Satz muss im Kontext gelesen werden, dann wird manches klarer. Es geht um kein gleichberechtigtes Kräftemessen zwischen Israel und Ägypten, in das JHWH gewalttätig eingreift. Vielmehr sind die Kräfte sehr unterschiedlich verteilt. Das hochgerüstete Ägypten (Streitwagen, Pferde!) steht der zivilen Schar der Israeliten gegenüber, die Militärs den Flüchtlingen. Nun ist es nicht so, dass Gott in diesem ungleichen Verhältnis die Israeliten im Kampf siegen lässt. Vielmehr heißt es: „JHWH kämpft für euch, ihr aber sollt schweigen“ (Ex 14,14). Gott nimmt seinem Volk den Kampf aus der Hand, und auch er selbst lässt die Ägypter nicht durch Waffen umkommen, sondern durch Wasser. Dabei geht es nicht einfach um ein Naturwunder. „Ägypten“ ist hier nicht als Ansammlung von kriegerischen Einzelpersonen geschildert, sondern nach häufigem biblischem Brauch, als anonyme und überpersönliche Todesmacht. Diese Todesmacht lässt Gott in der anderen Todesmacht, den Wassern der Urflut, untergehen. Tod kommt zu Tod, damit das Leben leben kann. Im Grunde ist dies gleichzeitig eine Rettungs- und eine Schöpfungsgeschichte. Wie im ersten Schöpfungstext in Gen 1 schafft Gott inmitten der Chaoswasser einen trockenen Raum, in dem es Platz für das Leben gibt. Es geht um den Kampf Tod gegen Leben, nicht um Israel gegen Ägypten und schon gar nicht um jenen von Israeliten gegen Ägypter. Deshalb ist JHWH ein Kriegermann, weil er seine Macht zugunsten des gefährdeten Lebens einsetzt.

Dieser einen Stelle, an der Israel seiner Rettung durch Gott zuschaut, sind viele weitere an die Seite zu stellen, in denen Gott seinem Volk den Krieg aus der Hand nimmt. Im Kampf gegen die Amalekiter ist es das Gebet des Mose, das die Rettung bringt: „Und es geschah, wenn Mose seine Hand

erhoben hielt, war Israel stärker, wenn er seine Hand sinken ließ, war Amalek stärker“ (Ex 17,11). Mit dieser Erzählung soll keine Gebetsmagie begründet werden. Vielmehr wird die Aussage gemacht, dass auch hier der Sieg Israels nicht von der eigenen Kriegstätigkeit abhängt, sondern im Gottvertrauen, das durch den Gebetsgestus symbolisiert wird. Noch deutlicher heißt es in Ps 147,10f.: *„Nicht an der Stärke des Pferdes hat (JHWH) Gefallen, noch an den Schenkeln des Mannes Freude. Gefallen hat JHWH an denen, die ihn fürchten, an denen, die auf seine Gnade hoffen“*.

So kann man erkennen, dass es eine sehr differenzierte Verwendung der Aussagen von Krieg innerhalb der Bibel gibt. Aber manche Aussagen gehen noch weiter.

## **Gott führt Krieg gegen sein Volk**

Auch im Prophetenbuch Jesaja gibt es viele Stellen, die mit gewalttätigen Bildern arbeiten. Es zeigt sich aber eine erstaunliche Umkehrung der Aussagenbereiche. „Weh denen, die das Böse gut und das Gute böse nennen, die Finsternis zu Licht machen und Licht zu Finsternis, die Bitteres zu Süßem machen und Süßes zu Bitterem. (Weh denen), die den Frevler für Bestechungsgeld gerecht sprechen, aber den Gerechten die Gerechtigkeit vorenthalten“ (Jes 5,20.23). Auf das bittere Unrecht, das im Volk Israel geschieht, reagiert Gott. Sein Zorn entbrennt gegen sein eigenes Volk: *„Und er errichtet ein Feldzeichen für die Nation in der Ferne, und er pfeift sie herbei von den Enden der Erde. Und siehe, eilends, zügig wird sie kommen. Ihr Gebrüll ist wie das eines Löwen, sie brüllt wie die Junglöwen, sie knurrt und packt die Beute und schleppt sie fort. Es gibt keinen Retter. Sie knurrt über ihr wie das Tosen des Meeres. Man schaut auf der Erde – und siehe: Finsternis. Das Licht verfinstert sich durch ihr Gewölk“* (Jes 5,26.29f.)

Auf die Umkehr der Verhältnisse von Gut und Böse, von Recht und Unrecht durch sein Volk antwortet Gott nun seinerseits mit einer Umkehrung der Verhältnisse: Eine

gewaltige, durch den HERRn an seinem Volk bewirkte Katastrophe ereignet sich. Die Zahl der Weherufe hat diesen Prozess eingeleitet. Auch hier wird mit schöpfungstheologischen Aussagen gespielt. Wie das Volk Israel Recht und Unrecht, Licht und Finsternis vertauscht und damit Gottes gute Schöpfung pervertiert, so lässt Gott auf der Erde Finsternis herrschen, so nimmt er die Schöpfung zurück. Genau genommen ist dies keine Strafe Gottes, sondern nur die logische Konsequenz aus dem Handeln des Volkes. Dabei arbeitet der Prophetentext mit wechselnden Katastrophenbildern: Das Bild der wilden Tiere geht in das der Chaosmacht des Meeres, der Urflut, über. Und beides trifft sich mit der Aussage, dass eine fremde Kriegsmacht Israel bedrohen und überwältigen wird. Hier geht es um allgemeines, emotional packendes Bildmaterial, das seinen Zusammenhang in der Bedrohung Israels hat. Bemerkenswert ist, dass sich hier verschiedene Aussagen treffen. Die Bildrede geht in konkrete Geschichtsdeutung über. Im biblischen Sprachgebrauch lassen sich diese Aussageebenen nicht einfach voneinander trennen. Schöpfungstheologie und konkrete Geschichtsdeutung haben die gleiche Zielrichtung: Israel selbst hat Exil und Fremdherrschaft durch sein eigenes Verhalten verschuldet. Die Feindvölker sind Werkzeug göttlicher Gerechtigkeit. Gott als oberster Souverän auch der anderen Völker pfeift sie herbei, und sie führen den göttlichen Auftrag aus. Diesen Zusammenhang deckt der Prophet schonungslos auf. Er setzt bittere Geschichtserfahrung in theologische Deutung um – mit einer geradezu schockierenden Aussage. Gott steht auf Seiten des Krieges und der Feinde Israels. Diese Kriegsaussagen wollen das Volk aufrütteln, es mit aller Macht zum Schuldbekenntnis und zum Tun von Recht und Gerechtigkeit aufrufen. Die Sprache von Gewalt dient dazu, Gewalt und Unrecht aufzudecken und weiteres Gewalt und Unrecht zu verhindern.

In solchen Aussagen liegt die unüberholbare prophetische Kraft. Einer nationalreligiösen Ausbeutung des Krieges und des eigenen Gottes setzt die Bibel einen energi-



schen Riegel vor. Der Maßstab von Recht und Gerechtigkeit steht über allem; er ist das innerste Wesen Gottes, und alles andere hat sich dem zu beugen.

## Der differenzierte Umgang mit Krieg und Frieden

Der Durchgang durch einige exemplarische Stellen der Bibel hat gezeigt, dass es einen vielfältigen, differenzierten Umgang mit dem Phänomen des Krieges in der Bibel gibt. Es konnten nur einige wenige Stellen beleuchtet werden, während vieles andere ausgeklammert blieb, so zum Beispiel der Umgang mit Aggression und Gewalt in den Psalmen. Dennoch lassen sich einige Aussagenlinien ziehen. Israel kannte Gewalt und Krieg, und es lebte in einer von Gewalt und Krieg bestimmten Welt. Dies schlägt sich auf vielfältige Weise in der Bibel nieder. Dabei ist aber festzuhalten, dass Israel im Laufe seiner Geschichte viel mehr Gewalt und Unterdrückung erleiden musste, als dass es selbst sie ausübte. Die Texte der Bibel gehen mit diesen Phänomenen um, nennen die Formen der Gewalt und Unterdrückung beim Namen – aber auch an jenen Stellen, wo Israel selbst seinem eigenen Rechts- und Gottesanspruch untreu geworden ist. Letztlich müssen die Fragen, die die biblischen Texte stellen, an uns selber gehen: Wo ist unsere Welt von Gewalt geprägt? Wo erleiden andere durch uns Gewalt? Wie gehen wir mit der Gewalt um?

## Der Friede

Krieg und Friede sind in der Bibel keine ursprüngliches Gegensatzpaar. Krieg war ein universaler Begriff, während „Schalom“ in seiner ursprünglichen Bedeutung nur das Heilsein des einzelnen oder der überschaubaren Gemeinschaft war (vgl. Jer 29,7). Friede ist ursprünglich auf das eigene Wohnumfeld und das eigene Volk beschränkt (Ps 122,6). Aber dabei bleibt die biblische Friedenstheologie nicht stehen. Als Israel die

anderen Völker um sich herum wahrnimmt, gerade jene Völker, von denen es so viel Leid erfahren hat, bezieht es auch sie in das eigene, empfangene Heil ein. So findet es sich beispielsweise beim Propheten Jesaja: *„Und es wird sein an den späteren Tagen: Fest steht der Berg des Hauses des HERRn als Haupt der Berge, erhoben aus allen Hügeln. Und es strömen zu ihm alle Nationen. Und es gehen viele Völker und sagen: Geht, lasst uns hinaufziehen zum Berg des HERRn, zum Haus des Gottes Jakobs, damit er uns belehre aus seinen Wegen. Und lasst uns gehen auf seinen Pfaden. Fürwahr: von Zion wird Tora ausgehen, und das Wort des HERRn aus Jerusalem. Und er richtet zwischen den Nationen und wird Recht sprechen für viele Völker – und sie werden umschmieden Schwerter zu Pflugscharen und ihre Speere zu Winzermessern. Nicht erhebt Nation gegen Nation das Schwert, und Krieg lernen sie nimmermehr“* (Jes 2,2-4). Inmitten einer Welt von Gewalt hat Gott einen Friedensplan für die „vereinten Nationen“. Dieser Friede beruht auf der Offenbarung Gottes an Israel, die ihre Kreise bis in die anderen Nationen zieht, die daran teilhaben sollen. Und dieser Friede beruht auf Recht und Gerechtigkeit, nicht auf Macht, Herrschaft und Unterdrückung. – Diese Worte haben ihre bleibende Aktualität, ihre Brisanz und ihr Hoffnungspotenzial bis in die Gegenwart bewahrt.<sup>1</sup>

## Anmerkung:

<sup>1</sup> Als hilfreiche Literatur zum Thema ist der Band von W. Dietrich / C. Link: Die dunklen Seiten Gottes. Bd. 1. Willkür und Gewalt, Neukirchen <sup>3</sup>2000 zu empfehlen.

Jürgen Manemann

# Anti-Monothetismus heute

## Der anti-monotheistische Affekt

Es gibt einen anti-monotheistischen Affekt. Aus ihm nährt sich jener Kampf gegen Universalismus, Moralismus und Demokratismus. Auf der Basis dieses Affekts werden zwei Argumente gegen den Monotheismus vorgebracht: Einerseits wird behauptet, dass monotheistische Religionen aufgrund ihres Glaubens an den einen, einzigen Gott konstitutiv friedensunfähig, intolerant, autoritätsfixiert und demokratieunverträglich seien. Andererseits wird die ethische Grundierung des Monotheismus, die auf eine universale Verantwortung drängt, als gewaltverursachend und zukunftsverunmöglichend kritisiert. Seit dem 11. September 2001 bestimmt die erste Form des Anti-Monotheismus die Diskussion in der medialen Öffentlichkeit. Die folgenden Ausführungen fokussieren die zweite Form, und diese speist sich aus einer gesellschaftlichen Krisengestimmtheit, die erst in den Jahren nach den Umbruchsprozessen von 1989/90 virulent wird.<sup>1</sup>

Die Gegenwart ist gekennzeichnet durch ein Abschiednehmen von der alten Ordnung. Eine neue Ordnung ist aber noch nicht in Sicht. Die Zeit, die wir durchleben, kann am besten als Zwischenzeit bezeichnet werden. In dieser Situation werden Essays publiziert, die zu „Katalysatoren erregter Debatten über politische Fragen“<sup>2</sup> avancieren. Ihr Gemeinsames besteht darin, dass sie sowohl die gesellschaftliche Krisenstimmung als auch die Krisenstimmung der Autoren zum Ausdruck bringen und mit einer Kritik an den jüdisch-christlichen Tra-

ditionen im allgemeinen und dem Christentum im besonderen einhergehen. Ihnen stehen nicht nur Nietzsche, Heidegger und Platon Pate, sie rekurren auch auf gnostisches und neuheidnisches Gedankengut. In ihrem Gefolge wird „die Axt an die jüdisch-christlichen Wurzeln der europäischen Kultur“<sup>3</sup> gelegt.

## Der Kampf gegen die universale Menschenliebe: H. M. Enzensberger

1993 veröffentlichte auch Hans Magnus Enzensberger seinen Essay „Aussichten auf den Bürgerkrieg“, in dem er den Bürgerkrieg als die „Primärform aller kollektiven Konflikte“<sup>4</sup> darstellt:

*„Wir blicken auf die Weltkarte. Wir lokalisieren Kriege in entfernten Gegenden, am besten in der Dritten Welt. Wir sprechen von Unterentwicklung, Ungleichzeitigkeit, Fundamentalismus. Es kommt uns so vor, als spiele sich der unverständliche Kampf in großer Entfernung ab. Aber das ist eine Selbsttäuschung. In Wirklichkeit hat der Bürgerkrieg längst in den Metropolen Einzug gehalten. Seine Metastasen gehören zum Alltag der großen Städte (...). Geführt wird er nicht nur von Terroristen und Geheimdiensten, Mafiosi und Skinheads, Drogengangs und Todesschwadronen, Neonazis und Schwarzen Sheriffs, sondern auch von unauffälligen Bürgern, die sich über Nacht in Hooligans, Brandstifter, Amokläufer und Serienkiller verwandeln. (...) Der Bürgerkrieg kommt nicht von außen, er ist kein eingeschleppter Virus, sondern ein endogener Prozeß.“<sup>5</sup>*

Enzensberger greift im Kontext dieser Diagnose auf den Hobbes'schen Urmythos vom Kampf aller gegen alle zurück, um von hier aus schließlich einen Frontalangriff gegen eine universale Ethik vorzubereiten:

*„Die Idee der Menschenrechte erlegt jedermann eine Verpflichtung auf, die prinzipiell grenzenlos ist. Darin zeigt sich ihr theologischer Kern, der alle Säkularisierungen überstanden hat. Jeder soll für alle ver-*

*antwortlich sein. In diesem Verlangen ist die Pflicht enthalten, Gott ähnlich zu werden; denn es setzt Allgegenwart, ja Allmacht voraus. Da aber alle unsere Handlungsmöglichkeiten endlich sind, öffnet sich die Schere zwischen Anspruch und Wirklichkeit immer weiter. Bald ist die Grenze zur objektiven Heuchelei überschritten; dann erweist sich der Universalismus als moralische Falle.“<sup>6</sup>*

Und er fasst seine Forderungen wie folgt zusammen:

*„Es ist an der Zeit, sich von moralischen Allmachtsphantasien zu verabschieden. Auf die Dauer kommt niemand darum herum, kein Gemeinwesen, auch kein Einzelner, die Abstufungen seiner Verantwortung zu prüfen und Prioritäten zu setzen. (...) Wer von der Endlichkeit und Relativität unserer Handlungsmöglichkeiten spricht, sieht sich sofort als Relativist an den Pranger gestellt. Doch insgeheim weiß jeder, daß er sich zuallererst um seine Kinder, seine Nachbarn, seine unmittelbare Umgebung kümmern muß. Selbst das Christentum hat immer vom Nächsten und nicht vom Fernsten gesprochen.“<sup>7</sup>*

Ergo, so Enzensberger: Wir müssen uns um den Bürgerkrieg im eigenen Land kümmern; dazu „reichen unsere Handlungsmöglichkeiten, das ist jedem Einzelnen zuzumuten, dafür haben wir zu haften.“<sup>8</sup>

## **Das intellektuelle Neuheidentum Martin Walsers**

Auch Martin Walser kritisiert einen Humanismus, der sich von seiner biblischen Herkunft nicht werde emanzipieren können. Zukünftige Gefahren wittert er weniger in irgendwelchen Laboren als in den Kirchen. Aber Walser geht über Enzensbergers Anti-Universalismus hinaus. Während dieser den Fernsten durch den Nächsten ersetzen möchte, beschwört Walser ein intellektuelles Neuheidentum, das den Nächsten durch das Nächste substituiert. Unmissverständlich bringt er seine Aversionen gegen den

biblischen Monotheismus zum Ausdruck: „Bloß keine Ethik für alle. Bloß keinen säkularisierten, auf Demokratie frisierten Monotheismus. Statt Glaubensleistungen nach oben, Genußfähigkeit unter uns.“<sup>9</sup>

Vor dem Hintergrund dieses Affronts gegen einen ethischen Monotheismus ist auch seine etwa zeitgleich gehaltene Friedenspreisrede und ihr Lob des privaten Gewissens zu lesen. In ihr wendet sich Walser dezidiert gegen die „Treuhand des Gewissens“<sup>10</sup>. Mit dem Hinweis darauf, dass das Gewissen nicht delegierbar sei, wehrt er sich gegen ein öffentlich aufgezwungenes Gewissen, das ihn mit unerträglichem Leiden, dem Vorwurf der „moralisch-politischen Verwahrlosung“ und der „Dauerpräsentation unserer Schande“ konfrontiere.<sup>11</sup>

Nun könnte man der Ansicht sein, Walser mache doch nur darauf aufmerksam, dass man den Menschen keine moralische Ansicht aufoktroieren dürfe. Deshalb betone er auch so sehr das persönliche Gewissen. Aber hier gilt es genauer nachzulesen: Was meint Walser, wenn er positiv von Gewissen und von Schuld spricht? Nicht das moralische Gewissen, nicht die sogenannte innere Stimme ist es, auf die es ihm ankommt. Um das, was er unter Gewissen verstanden wissen möchte, auszudrücken, rekurriert Walser auf Heidegger und Hegel. Nach Heidegger ist das Gewissen der Ruf an den Menschen zur Verwirklichung seiner eigensten Möglichkeiten in seiner Endlichkeit. Das Gewissen ist also nicht die Fähigkeit, die tiefen Anliegen der Anderen wahrzunehmen, sondern ein Ruf in das eigene Selbstsein, der absondert von den Anderen, von der Öffentlichkeit, die den einzelnen am Selbstsein bloß hindert. Walser zielt auf ein solches transmoralisches Gewissen. Gewissen regrediert so aber zum Instrument im Selbstbehauptungskampf.

Bei Walsers Rede handelt es sich nicht einfach nur um einen Beitrag zur Vergangenheitspolitik in unserem Land. Der Affront gegen das öffentliche Gewissen hat einen

tiefen Hintergrund: seinen Affekt gegen den biblischen Monotheismus. Das Liebesgebot, das den Monotheismus fundiert, basiere auf der Sündenmoral, die einzig Disziplinierung der Natur sei. Der Gott dieses Gebotes sei ein Herrscher, seine Liebe im Konditional, da sie nur gegeben werde, wenn der Mensch sich ihm ganz hingegeben, mithin unterworfen habe. Alle Herrschaftsverhältnisse auf dieser Erde seien Kopien des biblischen Verhältnisses zwischen Gott und dem Menschen. Seit der Erfindung dieses Gottes, so Walser, gehörten wir nicht länger der Erde an, sondern nur diesem einen Gott. Alternativ beschwört Walser deshalb einen Neopaganismus:

*„Der Heide tötete, wenn es nötig war, seinen Feind und verspeiste ihn. Der Christ bekehrt seinen Feind. Das heißt, er isst dessen Seele. Fast nur noch unsere Flussnamen erinnern an unsere vorchristlichen Vorgänger. Da war in jedem Baum, in jeder Quelle und in jedem Bach ein anderer Gott. Unvorstellbar, dass unterm Schirm einer über Wiesen und Wälder hingestreuten Göttervielfalt, dem Planeten je hätte Gefahr drohen können.“<sup>12</sup>*

An die Friedenspreisrede Walsers knüpfte wiederum Hans Magnus Enzensberger in seiner Dankesrede anlässlich der Verleihung des Heinrich-Heine-Preises an. Ähnlich wie Walser fordert auch er dazu auf, Mitleid mit den Deutschen zu haben, und kritisiert das schlechte Gewissen, das die Deutschen immerzu peinige. Zu dieser Peinigung trügen v. a. die Tugendwächter ihren Teil bei. So seien die Deutschen zu „Experten des Schuldbewußtseins“<sup>13</sup> geworden. Aber Enzensberger bewundert nicht nur die Gutmütigkeit der Deutschen, denn auch „der Leviathan hat Kreide gefressen. Er zeichnet sich durch eine Fürsorglichkeit aus, die ihresgleichen sucht.“<sup>14</sup> Woher kommen aber dann, so fragt Enzensberger, die immer wiederkehrenden „unliebsamen Zwischenfälle“<sup>15</sup>? Als Hypothese entwickelt er – vergleichbar mit Walser – einen ursächlichen Zusammenhang zwischen der eruptiven Gewalt in der Gesellschaft und der „Menschen-

liebe“: „Wie, wenn an der Menschenliebe, mit der wir es zu tun haben, etwas Beängstigendes wäre? Könnte es nicht sein, daß ihr nicht jeder gewachsen ist, daß die nimmer-satte Moral so manches Gemüt überfordert?“<sup>16</sup> Und im Schlussakkord schlägt er vor:

*„Auf die Gefahr hin, nun meinerseits den Zeigefinger zu erheben, appelliere ich an die Verweser unseres schlechten Gewissens, an Leitartikler, Bischöfe, linke und rechte Gurus: Laßt ab! Laßt ab von euren ewigen Vorwürfen, senkt eure Stimme, hört auf, all die geduldigen Nettozahler, Blutspender und Feuerwehrleute zu verdächtigen und zu erpressen, die für eure Gehälter aufkommen. Ihr seid stolz darauf, daß ihr den Leuten auf die Nerven geht. Aber treibt es bitte nicht zu weit, nicht so weit, daß sie die Nerven verlieren. Denn was dann passieren könnte, wollen wir uns lieber nicht ausmalen. Allem Augenschein zum Trotz ist die Gutmütigkeit eine knappe Ressource, die nicht Ausbeutung verdient, sondern Schonung.“<sup>17</sup>*

## **Peter Sloterdijks Kampf gegen Jerusalem**

Der wohl schärfste Anti-Monotheist in der Gegenwart ist der Philosoph Peter Sloterdijk. Er führt einen Kulturkampf zwischen Athen und Jerusalem. Sein Ziel ist die Überwindung der „jüdisch-christlichen Überlieferung“. Er beabsichtigt nichts Geringeres als „die metaphysische Gründung der Berliner Republik“<sup>18</sup>. Noch lebten wir zwar, so Sloterdijk, in der Ära des Altmenschen, der von Christentum und Humanismus geprägt sei.<sup>19</sup> Daneben existiere aber bereits der Neumensch, der Technikfreund. Der Altmensch erscheine im Vergleich mit dem Neumenschen als ausgebrannt, als unfähig, Geschichte zu gestalten. Dieser Altmensch habe somit bereits seine Geschichte hinter sich, während der Neumensch gerade aufgrund seiner Ungeduld die Vermutung aufgenommen lasse, dass die volle Entfaltung des Menschen noch ausstehe. Es sei nun an der Zeit, dass der Philosoph nicht mehr den gegenwärtigen Prozessen in die Speichen

falle, sondern ein Fundament bereitstelle, auf dem der Mensch an sich selbst und mit sich selbst experimentieren könne. Das aber heißt für Sloterdijk: Es komme nicht auf einen Menschenrechtskatalog an, sondern auf einen Codex von Techniken, der einen Rahmen schaffe für die „Arbeit“ am Menschen, für notwendige „Selektionen“. Der hier anvisierte Quantensprung in der Menschwerdung wird mit religiös konnotierten Bildern beschrieben.<sup>20</sup> Dadurch wird angedeutet, dass die posthumanistische Vision, um realisiert zu werden, einer neuen Mythomotorik bedarf. Der homo clonatus werde das Ergebnis einer Menschwerdung vom Subjekt zum Projekt sein. Wenn die heute Lebenden weniger ihr Augenmerk auf den Nächsten, sondern mehr auf das Nächste lenken, ihm lauschen würden, könnte ein Paradigmenwechsel gelingen, durch den Werden und Wollen Synonyme würden, und zwar so sehr, dass das Werden als Wille ersichtlich würde.<sup>21</sup>

Dieses Denken handelt nicht eigentlich „vom“ Menschen, sondern eher „zum“ Menschen, da es *den* Menschen ja noch gar nicht gibt, sondern allenfalls ein Halbfabrikat. Es zielt auf die Aufhebung von Kontingenz, welche die *conditio sine qua non* von Individualität ist. Sloterdijks Philosophie basiert auf einer Entnaturalisierung der Humanität und strebt zur Verhärtung, zur Abschottung gegen Leiden und Mitleiden. Ein Außen, gar eine außermenschliche Verbindlichkeit wird nicht mehr geduldet. Seine Philosophie ist die eines Kampfes gegen eine Politik der Freundschaft, welche auf einer Solidarität mit dem Fremden beruht. Für Sloterdijk ist eine solche Politik der Freundschaft und „die Provokation einer Solidarität zwischen Unähnlichen ... ein Grund mehr, die Grundlagen für das Zusammenhängen- und Füreinander-einstehen-Können von Menschen in einem gemeinsamen Wert- und Empfindungsraum neu zu durchdenken.“<sup>22</sup> Aus diesem Grund sieht er sich zunehmend von einer therapeutischen Sorge getrieben, die ihn dazu nötige, zum Immunologen der Kultur zu werden.

Seitdem Sloterdijk forciert seine Suchbewegungen nach einer kulturellen Alternative. Er versucht, auf der Basis anti-monotheistischer Gestimmtheit ein neues „Visions-Projekt“ zu konstruieren. Wie das genau aussehen soll, ist noch unklar, muss es doch erst „erfunden“ werden. Dabei ist es für ihn evident, dass die monotheistische Gestimmtheit wegen des Schuldgefühls, das sie kultiviere, ungeeignet sei für die Affektbasis einer modernen Gesellschaft. Und so fordert er im Anschluss an Nietzsches „Zarathustra“ ein fünftes Evangelium für Europa. Dieses habe sich in einem Evangelienwettbewerb, einem Kampf für und gegen die Umwertung aller Werte, herauszukristallisieren.

## Politischer Anti-Monotheismus

Diese kaleidoskopischen Überlegungen machen deutlich, dass im Zusammenhang der Umbruchserfahrungen nach 1989/90 auf der Basis einer anti-universalistischen Gestimmtheit ein politischer Anti-Monotheismus entsteht, der nicht primär eine Kirchenkritik darstellt und den biblischen Monotheismus in erster Linie auch nicht wegen der ihm inhärenten Gewalttätigkeit attackiert, sondern ihn aufgrund seiner ethischen Grundierung kritisiert. Dabei wird sowohl bei Walser als auch bei Sloterdijk auf Mythen Bezug genommen. Beide greifen für ihre Kulturkritik auf religiöse Traditionen zurück: auf gnostische, östlich-buddhistische und matriarchal verstandene Traditionen, die eigenwillig synthetisiert werden. Die Mythomotorik für eine Gesellschaft im Fall kann durchaus als neuheidnisch charakterisiert werden. Schon seit geraumer Zeit wird im Kontext der sogenannten „Neuen Rechten“ im Heidentum eine religiöse Alternative für das neue Europa gesehen. Im Rahmen dieser Suche wird das Christentum als Motor der jüdisch-christlichen Tradition radikal angegriffen. Es ist vom Gift des Evangeliums die Rede, welches den Menschen spalte, da es ihn in einen eschatologischen Konflikt hineinzwinge und ihn von der Welt trenne. Der Monotheismus erlaube es dem Menschen

nicht, ein Leben ohne das Eingeständnis der Schuld zu führen. J. Niewiadomski bringt die Konsequenz einer solchen Position auf den Punkt: „Wahr ist, was sich durchsetzt.“<sup>23</sup> Die Parallelen in der Argumentation sind offensichtlich, auch wenn man weder Enzensberger noch Walser mit der Neuen Rechten identifizieren sollte. Hingegen gibt es bei Sloterdijk durchaus Affinitäten zum Denken der sogenannten konservativen Revolutionäre in der Weimarer Republik.

Der Tod Gottes, um den es den genannten Autoren geht, ist der Tod eines übermenschlichen „Du sollst“, an dessen Stelle der Wille und die Natur treten. Dabei ist die Kritik der „Hypermoral“ Reflex auf einen diagnostizierten Nihilismus, sei dieser als Krieg aller gegen alle, als Verwilderung etc. gedacht. Sie speist sich aus dem Bewusstsein, dass eine Religiosität jüdisch-christlicher Prägung mit ihrer „zur ethischen Pflicht gemachten unterschiedslosen Menschenliebe“<sup>24</sup> sich nicht nur überlebt habe, sondern die Gesellschaft bedrohe. Alternativ zum kritisierten egalitären Universalismus wird auf ein alternatives Ethos verwiesen, das dem Zerfall des Kollektivs entgegenwirken soll. Hinweisen möchte ich noch auf eine antimonotheistische Tendenz in der Kulturwissenschaft: Der Ägyptologe Jan Assmann kritisiert den biblischen Monotheismus, genauer die diesem zugrunde liegende „mosaische Unterscheidung zwischen wahr und falsch“<sup>25</sup>, als eine Gegenreligion, die zum Selbstbild das Feindbild (Ägypten) benötige. Auch Assmann bezichtigt in diesem Zusammenhang den Monotheismus, eine Sündenmoral in die Welt gebracht zu haben.

## **Die Herausforderung des biblischen Monotheismus in „dürftiger Zeit“<sup>26</sup>**

Die genannten Anti-Monotheismen unterstellen dem biblischen Monotheismus nicht nur eine moralische Überforderung, sondern auch eine Erwählungskategorie, die sich gegen die Anderen wendet. Bei der

Interpretation des biblischen Erwählungsgedankens wird jedoch meistens verkannt, dass Erwählung kein Privileg darstellt, sondern weit mehr eine Bürde, denn wer auserwählt ist, muss sich mit strengeren Maßstäben messen lassen als die Anderen: „Aus allen Geschlechtern auf Erden habe ich allein euch erkannt, darum will ich ahnden an euch all eure Missetaten.“ (Amos 3,2) Hermann Cohen hat eindringlich darauf hingewiesen, dass der Monotheismus des Judentums „ebenso prägnant als deutlich durch häufige, genaue und eindringliche Bezugnahme auf die Fremden“ charakterisiert ist.

Diesem Monotheismus ist der Bund mit Noach vorgeschaltet, auf dessen Basis die Rabbiner den noachidischen Codex formuliert haben, der allgemeine Moralvorschriften enthält. Der Glaube an den jüdischen Gott wird hier eben nicht von den Menschen gefordert, so dass eine sich daraus ableitende Religionspolitik zwischen der staatsbürgerlichen Gemeinschaft und der Glaubensgemeinschaft zu unterscheiden weiß. Es gibt auch keine jüdische Substitutionsdoktrin, da die Menschen als rechtsschaffene Nachkommen Noachs vor Gott gleich sind, auch wenn jüdischer Stolz und Selbstüberschätzung immer wieder den prophetischen Zorn hervorgerufen haben. Juden war zudem die Idee des Heiligen Krieges fremd.

Die Anführer Israels stammen nicht von Göttern ab, Herrscherwürde kommt nicht den Menschen, sondern allein der Thora zu. Entscheidend ist, dass gerade durch den biblischen Monotheismus die Ethik Einzug in die Religion hält (Dekalog) – ein Novum, hatten doch die Götter Babylons, Assyriens oder Kanaans mit Ethik in diesem Sinne nichts zu tun. Nun machen die Anhänger eines Anti-Monotheismus just ihre Kritik an dieser Ethik fest, die den Menschen überfordere. Sie verdrängen jedoch, dass Schuld konstitutiv für den Menschen ist. Natürlich führen Ansprüche zu Schuldkonflikten, aber ohne sie gäbe es gar keine Subjekte. Sub-

jektsein heißt, sich nicht vertreten zu lassen. Voraussetzung dafür ist Verantwortungsbe-  
wusstsein und damit einhergehend Schuld-  
fähigkeit. Diese Schuldfähigkeit, die der eine  
Gott den Menschen zuspricht, durchbricht  
den mythischen Nexus von Schuld und Süh-  
ne in der Kette der Generationen, beendet  
Schuldkomplexe und weist in die Verant-  
wortung.

Der biblische Monotheismus ist anti-  
elitär und rückt gerade das Kleine in den  
Vordergrund. Während die Griechen die  
ernsthaften Dramen nur für eine Elite reser-  
vierten, zielt der biblische Monotheismus  
auf das einfache Individuum und die Ausge-  
grenzten. Und waren es nicht die Griechen,  
die ihre polis auf Stammesprinzipien grün-  
deten, während der jüdische Monotheismus  
diese Exklusivität überwunden hat?

Ein Verständnis des Monotheismus muss  
bei der ganzen Heilsgeschichte ansetzen,  
denn nur wenn der Monotheismus aus der  
befreienden Heilsgeschichte des Exodus  
herausgelöst wird, unterliegt er der Instru-  
mentalierung durch staatliche Macht. Das  
Monotheismus-Problem ist jedoch mit den  
hier formulierten Einsprüchen nicht erledigt.  
Es bleibt das Problem der Wirkungsges-  
chichte. Dies gilt es im Gedächtnis zu  
behalten. So finden sich in der biblischen  
Gottesrede immer auch die Züge eines usur-  
patorischen Monotheismus, der Elemente  
von Gewaltmythen und ihren Freund-Feind-  
Bildern enthält. Aber fundamental für den  
biblischen Monotheismus ist seine Reflexivi-  
tät, die aus der Gebrochenheit aufgrund  
seiner Leidempfindlichkeit resultiert. Dieser  
reflexive Monotheismus kämpft immer wie-  
der gegen die usurpatorischen Momente in  
der biblischen Tradition an, und zwar um  
seiner pathischen Dimension willen, der die  
Idee eines aggressiven Universalismus fremd  
ist und die auf die Wahrnehmung des Leids  
der Anderen verpflichtet. Die Moral dieses  
Monotheismus ist nicht in erster Linie eine  
Sünden-, sondern eine Leidensmoral. Der  
eine Gott ist nicht darstellbar, auch nicht  
aussprechbar, aber ansprechbar, deshalb

artikuliert sich der biblische Monotheismus  
in Gottespassion: Leidenschaft für Gott, aber  
auch Leiden an Gott. Der diesem Mono-  
theismus zugrunde liegende Universalismus  
widersteht der Funktionalisierung zum  
Alleinbesitz: „Seid ihr für mich mehr als die  
Kuschiter, ihr Israeliten? – Spruch des Herrn.  
Wohl habe ich Israel aus Ägypten heraufge-  
führt, aber ebenso die Philister aus Kaftor  
und die Aramäer aus Kir.“ (Am 9,7)

Die Religion des biblischen Monotheis-  
mus entstammt der dezidierten Religionskri-  
tik. Diese ist aber, obwohl Momente einer –  
wie Jan Assmann es nennt – „Gegenreligion“  
enthaltend, keine solche, da sie nicht auf die  
Vernichtung der ehemaligen Unterdrücker  
aus ist. Jesaja prophezeit sogar einen Tag, an  
dem die Unterdrücker Israels mit Israel  
zusammen gesegnet werden: „An jenem Tag  
wird Israel das dritte sein nach Ägypten und  
Assyrien, ein Segen inmitten der Erde. Wel-  
ches der Gott der Heerscharen also gesegnet  
hat: Gesegnet sei mein Volk Ägypten und  
meiner Hände Werk Assyrien und mein Erbe  
Israel.“ (Jes 19, 24-25) Die fundamentale  
kulturelle Funktion des Monotheismus be-  
steht in dem Bekenntnis zu einem einzigen  
Gott, das den Grund dafür legt, „die Wirk-  
lichkeit als Einheit zu begreifen und für die  
Menschheit mit einer *universalen Geschich-  
te* zu rechnen. Der Monotheismus hat sei-  
nen primären Sinn gerade nicht in der  
bloßen Behauptung, dass es nur einen Gott  
gebe statt vieler, sondern in seiner Bestim-  
mung der menschlichen Welt: dass sie nicht  
gespalten sein soll im Widerstreit göttlicher  
Mächte und in der Verteilung unterschied-  
licher Herrschaftsregionen, nicht zerrissen  
in einem unüberwindbaren Dualismus von  
Licht und Finsternis, von gutem und bösem  
Sein, nicht endgültig pluralisiert in der an-  
tagonistischen Selbstbehauptung der Völ-  
ker.“<sup>27</sup>

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Vgl. J. Manemann: Carl Schmitt und die Poli-  
tische Theologie. Politischer Anti-Monotheis-  
mus. Münster 2002.

- <sup>2</sup> G. Sautter: Politische Entropie. Denken zwischen Mauerfall und dem 11. September 2001. Paderborn 2002, 11.
- <sup>3</sup> M. Sievernich: Walsers Gottesdämmerung, in: Stimmen der Zeit 5 (1999), 289/290.
- <sup>4</sup> H. M. Enzensberger: Aussichten auf den Bürgerkrieg. Frankfurt <sup>4</sup>1994, 9.
- <sup>5</sup> Ebd., 19.
- <sup>6</sup> Ebd., 74.
- <sup>7</sup> Ebd., 86f.
- <sup>8</sup> Ebd., 90/91.
- <sup>9</sup> M. Walser: Ich vertraue. Querfeldein. Über das Gift der Verachtung gegen das Nächste, in: Neue Zürcher Zeitung v. 10 / 11. 10. 98.
- <sup>10</sup> Ders.: Erfahrungen beim Verfassen einer Sonntagsrede, in: [http://www.-boersenverein.de/fpreis/mw\\_rede.htm](http://www.-boersenverein.de/fpreis/mw_rede.htm)
- <sup>11</sup> Ebd.
- <sup>12</sup> Ders.: Ich vertraue, a.a.O.
- <sup>13</sup> H. M. Enzensberger: Über die gutmütigen Deutschen, in: Spiegel v. 14. 12. 1998
- <sup>14</sup> Ebd.
- <sup>15</sup> Ebd.
- <sup>16</sup> Ebd.
- <sup>17</sup> Ebd.
- <sup>18</sup> L. Jäger: FAZ 13. 09. 99
- <sup>19</sup> P. Sloterdijk: Regeln für den Menschenpark. Frankfurt 1999; ders.: Das Menschentreibhaus. Stichworte zur historischen und prophetischen Anthropologie. Weimar 2001.
- <sup>20</sup> Vgl. J. Manemann: Ende des Menschen? Reflexionen im Zeitalter der Posttraditionalität, in: Orientierung 21/22 (2001), 231-234. 242-246.
- <sup>21</sup> Vgl. M. Jongen: Der Mensch sein eigenes Experiment, in: Die Zeit v. 09. 08. 01.
- <sup>22</sup> P. Sloterdijk / H.-J. Heinrichs: Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen. Frankfurt 2001, 217/218.
- <sup>23</sup> J. Niewiadomski: Die neuen Heiden, in: Tangram 6 (1999), 22-28, 28.
- <sup>24</sup> A. Gehlen: Moral und Hypermoral. Eine pluralistische Ethik. Frankfurt <sup>3</sup>1973, 79.
- <sup>25</sup> J. Assmann: Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur. München/Wien 1998, 17-23.
- <sup>26</sup> Vgl. dazu J. Manemann (Hg.): Jahrbuch Politische Theologie. Bd. 4: Monotheismus, Münster 2003.
- <sup>27</sup> H. Zirker: Monotheismus und Intoleranz, in: K. Hilpert / J. Werbeck (Hg.): Mit den Anderen leben. Wege zur Toleranz. Düsseldorf 1995, 95-117. 95/96.

Winfried Haunerland

# Das Begräbnis – eine wichtige pastorale Chance?

## Überlegungen zu einer diakonischen Ritenpraxis

### 1. Erwartungen als Zumutung

Im letzten Band seiner fünfbändigen Familiensaga erinnert sich Jean Rouaud an den Tod seiner Mutter am 25. Juni 1996. Von der Begegnung mit dem Pfarrer seiner französischen Heimat berichtet er: *„Wir kamen mit dem Wunsch unserer Verstorbenen, einem der seltenen Wünsche, die sie zeit ihres Lebens uns gegenüber geäußert hat, ein anderer galt einer nie angetretenen Korsika-Reise, und legten ihn einleitend dar: Bei ihrer Totenmesse wollte sie nicht dieses Gepredige, das sie als unerquicklich und unecht empfand und das gewiß auch ihre Skepsis vermehrt hatte, sondern ausschließlich Musik, die sie als der Meditation viel zuträglicher erachtete, sonst nichts, kein Wort, der Priester könne ja nebenher seine stille Messe murmeln, möge aber bitte nicht mit Aufforderungen zum Stehen, Beten, Singen, Antworten diesen Dämmerzustand des Trauerns inmitten der himmlischen Stimmen unterbrechen, solches Begehren also unterbreiteten wir diplomatisch und unter Wahrung der Form, um den Mann des Wortes nicht zu brüskieren.“*<sup>41</sup>

Was hier literarisch dargelegt wird, berührt sich mit Erfahrungen, die auch Seelsorger bei uns immer wieder machen können. Für viele Hinterbliebenen ist es keine Frage, dass der Verstorbene im Rahmen einer kirchlichen Begräbnisfeier bestattet werden soll. Gleichzeitig konfrontieren sie aber die Verantwortlichen gelegentlich mit



klaren Wünschen, die sich nicht unbedingt an der Eigengesetzlichkeit der kirchlichen Liturgie orientieren. Mehr oder weniger ausgefallene Ideen sollen der jeweiligen Begräbnisfeier ein ganz individuelles Gesicht geben.

Nun bietet die Feier des Begräbnisses nach Einschätzung der deutschen Bischöfe „besonders in der heutigen Situation zunehmender Säkularisierung und religiöser Indifferenz eine wichtige pastorale Chance, Zeugnis von der christlichen Hoffnung zu geben“.<sup>2</sup> Sie gehen davon aus, dass beim Begräbnis (wie auch bei anderen besonderen Anlässen) Liturgie und Predigt „in diesen sehr sensiblen Lebensmomenten bei den Menschen einen hohen Grad an Offenheit“<sup>3</sup> finden. Auch die Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester sieht in der Feier des Begräbnisses „eine sehr günstige pastorale Gelegenheit für eine direkte Begegnung der geistlichen Amtsträger mit jenen Gläubigen...“, die die religiöse Praxis aufgegeben haben“ und hält es deshalb für wünschenswert, „die sich bietende Gelegenheit für eine angemessene Evangelisierung zu nutzen“.<sup>4</sup>

Dass es hier zu Begegnungen kommt, die sich durch die regelmäßige Gottesdienstfeier nicht ergeben, ist keine Frage. Obwohl etwa im Jahr 1999 durchschnittlich weniger als 17 % am Sonntagsgottesdienst der Gemeinde teilnahmen, wurden fast 95 % aller Katholiken katholisch beerdigt.<sup>5</sup> Mit guten Gründen ist Michael Ebertz der Überzeugung, dass die so genannten Riten der Lebenswende, zu denen das kirchliche Begräbnis zählt, in den 90er Jahren der „Hauptgrund für die Kirchenmitgliedschaft“<sup>6</sup> geworden ist. Man will selbst offensichtlich nicht begraben werden „wie ein Hund“ bzw. man möchte auch nicht, dass die eigenen Verstorbenen begraben werden „wie ein Hund“. Das kirchliche Begräbnis ist die zumindest in der westdeutschen Gesellschaft weithin übliche Form der humanen Bestattung. Auf die große Ritualkompetenz der Kirchen vertrauen deshalb auch viele, die mit dem Lehrgebäude bzw. der Lebensform Kirche nicht übereinstimmen.

Vor diesem Hintergrund kann es nicht verwundern, dass manche Seelsorger die Situation bei weitem nicht so positiv einschätzen wie die zitierten amtlichen Äußerungen. Sie fragen sich, ob wirklich hier ihr geistlicher Dienst gefragt sei oder ob sie nicht eher in die Rolle eines säkularen Zeremonienmeisters gedrängt werden, der die Feier mit Würde gestalten soll, dabei aber seine Aufgabe ganz an den geäußerten Wünschen und Bedürfnissen der Betroffenen zu orientieren hat. Immer mehr wird die Kirche als ein Dienstleister wahrgenommen, der kunden- und nachfrageorientiert agieren soll. Von untergeordnetem Gewicht oder gar störend scheint, dass auch die kirchliche Begräbnisfeier Liturgie und somit Feier des Pascha-Mysteriums ist.

## 2. Erfahrungen der Trauernden

Aus liturgischer Sicht ist es jedenfalls nur zu verständlich, dass die von Jean Rouaud geschilderte Bitte nicht in Erfüllung gehen konnte: *„Doch der Wunsch mochte noch so elementar sein, man gestattete uns nicht, ihn zu erfüllen, da er nicht aufgeführt war im Verzeichnis der Gestaltungsmöglichkeiten, das man uns darbot, als wär's eine Speisekarte ekletisch und kunterbunt, für jeden Geschmack etwas und für jede Gläubigkeit, von der strengsten bis zur laschesten, mit einer Sammlung von Texten, die vom heiligen Johannes vom Kreuz über Péguy, Déroulède und Frank Sinatra bis zu einer Märtyrernonne aus Ruanda reichte und aus der wir einen auszuwählen gebeten wurden, außerdem möchten wir bitte dem Zelebranten einige Angaben über die Dahingeschiedene machen, er würde sie dann in seine Ansprache einfließen lassen.“*<sup>7</sup>

Je individueller und gottesdienstferner die Wünsche der Hinterbliebenen oder der Verstorbenen selbst in ihren letztwilligen Verfügungen sind, um so mehr sind Enttäuschungen oder Konflikte programmiert. Denn kann wirklich jedes Lied bei der kirchlichen Begräbnisfeier gesungen (oder von der CD abgespielt) werden? Oder ist es Aufgabe der

Homilie in der Begräbnisliturgie, einen Beitrag zur biographischen Sanierung zu leisten? Immerhin hat es Zeiten gegeben, da verweigerter Pfarrer ihre Mitwirkung bei einem kirchlichen Begräbnis, wenn die Angehörigen auf die Begräbnismesse verzichten wollten. Natürlich ist die Messfeier der „Höhepunkt des christlichen Begräbnisses“<sup>8</sup> und kann als das konfessionelle Charakteristikum der katholischen Begräbnisliturgie angesehen werden.<sup>9</sup> Trotzdem stellt sich heute immer häufiger die Frage, ob viele Trauergemeinden nicht durch die Feier der Eucharistie überfordert werden. Je weniger die Angehörigen im kirchlichen Gottesdienst beheimatet sind, um so größer kann die Spannung zwischen Erwartungen und vertretbaren Möglichkeiten kirchlichen Handelns sein.

Noch schmerzvoller wird es für viele Angehörige, wenn ein kirchliches Begräbnis nicht möglich ist. Dabei geht es nicht nur um eine Einhaltung der kirchlichen Ordnung, sondern gleichermaßen darum, dass die Angehörigen einen entsprechenden Wunsch des Verstorbenen akzeptieren müssen. Wer durch seine Lebenspraxis oder gar durch eine entsprechende Verfügung deutlich gemacht hat, dass er nicht kirchlich begraben werden möchte, den darf die Kirche auch nicht im Nachhinein gegen seinen erkennbaren Willen vereinnahmen. Dass gerade treue Kirchenglieder darunter leiden, wenn ihre Bitte um das Begräbnis eines Angehörigen nicht erfüllt werden kann, darf nicht verwundern.

Aber auch wo relativ unproblematisch ein kirchliches Begräbnis gewünscht und gefeiert wird, sind Verletzungen und Konflikte nicht ausgeschlossen. Die allzu routinierte Feier und das Gefühl, gleichsam nur als Nummer und Fall behandelt zu werden, hinterlassen bei manchen Hinterbliebenen einen schalen Beigeschmack oder führen auch zu Irritationen, die gelegentlich der berühmte Tropfen sind, der das Fass zum Überlaufen bringt und zum Anlass eines Kirchnaustritts wird.

Es wäre ungerecht, als Ursache für diese und ähnliche Erfahrungen der Trauernden

allein ein mangelhaftes pastorales Geschick der jeweils Zuständigen anzunehmen. Denn es macht einen Unterschied, ob der Begräbnisdienst eingebunden ist in vielfältige Kontakte, die sich aus dem lebendigen Zusammenleben in einer Gemeinde ergeben, oder ob die Feier des Begräbnisses eine relativ isolierte Dienstleistung an relativ unbekanntem Verstorbenen und ihren unbekanntem Angehörigen ist. Und auch dort, wo bestimmten Wünschen der Trauernden nicht entsprochen werden kann, muss das Ziel angestrebt werden, einfühlsam und wertschätzend auf deren Anliegen einzugehen und Wege zu einer sachlichen Verständigung bzw. zumindest zu einem gegenseitigen Verstehen zu suchen. Doch setzt eine druckfreie Suche nach einem pastoral vertretbaren Ausgleich Offenheit auf beiden Seiten voraus.

Zu Recht fordert Paul M. Zulehner den Verzicht auf alle pastorale Gewalt und spricht im Horizont der rituellen Handlungen von einem notwendigen Prinzip der Gewaltminimierung.<sup>10</sup> So berechtigt dieses Postulat der Gewaltminimierung im Kontext der Rituale auch ist: Es ist nüchtern davon auszugehen, dass bei allem Bemühen um Deeskalation auch Situationen existieren, wo bereits von denen, die um Rituale bitten, Gewalt ins Spiel kommt. Angehörige die – subjektiv verständlich – auf ihre vermeintlich durch jahrelange Kirchenmitgliedschaft erworbenen Rechte rekurrieren und eine ganz bestimmte Leistung der Kirche abrufen wollen und bei Schwierigkeiten Druck auf die Seelsorger ausüben, tragen selbst dafür Verantwortung, wenn aus dem Prinzip der Gewaltminimierung keine repressionsfreie Kommunikation resultiert. Dies gilt umso mehr, wenn die veränderten Rahmenbedingungen auch nicht von den Seelsorgern vor Ort zu verantworten sind.

### **3. Pastoraler Umbruch und Riten- diakonie**

Auch in der von Rouaud geschilderten Situation muss der Pfarrer aufgrund der

aktuellen pastoralen Lage mit einer unerwarteten Veränderung konfrontieren, auf die die Hinterbliebenen nur mit Unverständnis reagieren können: *„Besagter teilte uns sodann mit, aufgrund der Arbeitsüberlastung durch die drei Dutzend Pfarreien, die er im Umland zu betreuen habe, ende sein Amt neuerdings an der Kirchentür, draußen müssten wir allein von unserer Mutter Abschied nehmen, ohne ein Wort des Trostes im Augenblick des endgültigen Entschwindens beim Herablassen des Sarges, was darauf hinauslief, eine Tote im Stich zu lassen, die hilfloser ist als ein kleines Kind, anderswo hätte das den Tatbestand der unterlassenen Hilfeleistung erfüllt. Und nicht nur eine Tote, sondern auch die Hinterbliebenen, die sich, nachdem sie lange in einer Reihe angestanden und eine Handvoll Erde auf den Sarg geworfen hätten, mit gesenktem Kopf entfernen und mit gemessenen, im Kies knirschenden Schritten schweigend dem Friedhofausgang zustreben würden, wonach sie in Gruppen zusammenstünden, um sich über die Verstorbene zu unterhalten.“*<sup>11</sup>

Was hier geschildert wird, trifft in dieser Form die deutsche Situation nicht. Aber auch bei uns werden gerade diejenigen Kirchenmitglieder, die nicht regelmäßig am kirchlichen Leben teilnehmen, durch pastorale Veränderungen häufig besonders irritiert. Ihre Erwartungen sind bestimmt von dem, was sie möglicherweise vor Jahren oder Jahrzehnten zuletzt erlebt haben. Was sich häufig in langen Prozessen innerhalb der Gemeinden entwickelt hat, trifft sie unerwartet und überraschend. Verstärkt ist deshalb damit zu rechnen, dass die gewachsene Verantwortung hauptberuflicher Laien in solchen Situationen nicht nur wertgeschätzt wird. Dass Laien liturgische Dienste übernehmen und im Einzelfall auch mit dem Begräbnisdienst beauftragt werden, kann insofern als Ausdruck mangelnder Wertschätzung oder ungebührlicher Leistungseinschränkung durch die Kirche gewertet werden. Wenn aus diesen oder anderen Gründen dann auch noch die ortsübliche Form der Begräbnisfeierlichkeiten geändert werden musste und das Begräbnisamt nicht

mehr selbstverständlich und zeitnah zur eigentlichen Bestattung stattfindet, kann dies eine neue Quelle der Verärgerung sein.

Offensichtlich gibt es im Kontext des Begräbnisses nicht nur außergewöhnliche Wünsche, die gleichsam auf eine individuelle Inszenierung zielen. Vielmehr wächst gleichzeitig in vielen Bereichen unserer Gesellschaft das Bewusstsein, dass für das Leben Rituale notwendig und entlastend sind. Nicht nur anlässlich des Todes wird die Kraft gleichbleibender Handlungsabläufe wiederentdeckt. Man spürt wieder, dass symbolisches Handeln bei der Bewältigung bestimmter Situationen hilfreich ist. Der Wunsch nach einem kirchlichen Begräbnis enthält deshalb schon von der Sache her den Wunsch nach einer rituellen Unterstützung. Angesichts des Todes erleben wir unsere Ohnmacht. Das Leben erweist sich als nicht beherrschbar. Rituelles Handeln, das nicht einfach Teil alltäglicher Kommunikation ist, kann eine Hilfe sein, diese an sich haltlose Situation auszuhalten und in ihr handlungsfähig zu bleiben.

Wo kein Ritual zur Verfügung steht, spüren die Menschen eine letzte Hilflosigkeit. Wo das gewünschte Ritual verweigert wird, wächst nur allzu schnell eine Wut gegen die Ritualverwalter. Insofern ist es durchaus zu begrüßen, dass die Menschen für eine rituelle Begleitung anlässlich des Todes nicht auf die Kirche angewiesen sind. Die weltliche Bestattung durch freie Trauerredner macht also den Rückgriff auf das kirchliche Ritual nicht notwendig, wenn kein Kontakt zur Kirche existiert oder gewünscht wird. Die Alternative zur kirchlichen Begräbnisfeier ist also nicht nur die anonyme Bestattung oder der „einfache Abtrag“, die gestalt- und würdelose Entsorgung des Leichnams.

Dennoch ist es kein Grund zur Freude, wenn in manchen Gebieten die Ritualkompetenz der Kirche im Angesicht des Todes immer weniger gefragt ist. Eine größere Entlastung auf diesem Gebiet wäre kein Ruhmesblatt für die Kirche. Denn gerade ein liebevoller und ehrfürchtiger Umgang mit den Toten und den Trauernden muss ein Kenn-

zeichen der Kirche sein, wie es dies offensichtlich von Anfang an war. Tote bestatten und Trauernde trösten gehört zu den leiblichen bzw. geistigen Werken der Barmherzigkeit.<sup>12</sup> Deshalb sollte der kirchliche Dienst bei einem Begräbnis nicht nur und nicht einmal zuerst als Ehrung des Verstorbenen verstanden werden. Vielmehr lebt die Kirche hier konkrete Solidarität und bezeugt die Liebe und Barmherzigkeit Gottes nicht zuerst durch Worte, sondern durch ihr liturgisch-rituelles Handeln.

Wenn aber auf Dauer das liturgisch-rituelle Handeln nicht losgelöst von pastoralen Begegnungen bleiben soll, wie es offensichtlich in einer Großstadt wie Wien schon der Regelfall zu sein scheint,<sup>13</sup> muss es entfaltere Formen der Trauerpastoral geben. Schon seit den 1980er Jahren wird deshalb in Frankreich die Trauerpastoral maßgeblich von ehrenamtlichen Laien getragen.<sup>14</sup> So konnte sogar in Lyon im Blick auf Menschen ohne Gemeindeanbindung 1990 eine feste Beerdigungs-équipe auf Stadtebene gebildet werden, die équipe L'Autre Rive.<sup>15</sup> Diese vorwiegend älteren Laien, die vom Erzbischof für diese Aufgabe gesandt wurden, sind bereit, ganz nach den Wünschen der Angehörigen eine Begräbnisfeier zu gestalten. „L'Autre Rive ist ein christliches Seelsorgeangebot nicht nur für Christen. Entsprechend den beiden pastoralen Grundsätzen Menschennähe und Wahrhaftigkeit ist der Respekt vor dem Wunsch der Angehörigen oberstes Gebot.“<sup>16</sup> Die Mitglieder der équipe „sollen und wollen als Vertreterinnen und Vertreter der Kirche (nur) Begleiter sein. Von ihnen wird eine große Anpassungsfähigkeit gefordert“.<sup>17</sup> Faktisch wird ihr Dienst sowohl von gläubigen Katholiken erbeten, die keine konkrete Gemeindeanbindung in der Stadt haben, als auch von Menschen ohne religiöse Orientierung. Dementsprechend unterscheiden die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter der équipe klar zwischen christlichen und nicht christlich ausgerichteten Begräbnisfeiern.

Wenn die Kirche die Barmherzigkeit Gottes in der Welt bezeugen will, indem sie selbst Erbarmen übt,<sup>18</sup> sind auch Tote, die

im Leben nicht zur Kirche gehört haben, eine Anfrage an das Handeln der Kirche genauso wie alle Trauernden, die Trost von der Kirche erhoffen. Freilich kann das Zeugnis der Barmherzigkeit nicht glaubwürdig sein, wenn die Kirche dabei ihre eigene Überzeugung und damit die Wahrheit ihres Glaubens verleugnen muss. Die Grenzen ritueller Diakonie sind doch wohl spätestens dann erreicht, wenn der Kirche und ihren Vertretern nicht mehr das Bekenntnis zu Christus als dem auferstandenen Herrn möglich ist.<sup>19</sup> Die kirchliche Begräbnisfeier setzt in ihren Texten allzu selbstverständlich voraus, dass die Anwesenden den kirchlichen Glauben teilen. Vorsicht ist deshalb bei allen integrativen Formulierungen geboten, die den Eindruck religiös-bekennnisthafter Vereinnahmung erwecken. Doch darf die Rücksicht auf die Glaubenssituation der Mitfeiernden sicher nicht dazu führen, dass der Glaube der Kirche selbst verschwiegen wird oder hinter allgemein religiösen Sprachspielen verborgen bleibt.

#### 4. Und dennoch: Pastorale Chance

Der kurze Bericht des französischen Schriftstellers ließe eigentlich nicht erwarten, dass Begräbnisliturgie und die Worte der Verkündigung auf „einen hohen Grad an Offenheit“ stoßen und als „eine wichtige pastorale Chance“ zu werten sind. Doch enden die Ausführungen des Romanciers nicht mit einer Anklage oder Kritik. Vielmehr wird deutlich, dass er von der Kirche und ihren Seelsorgern doch mehr als eine Inszenierung der Subjektivität erwartet. Anknüpfend an seine Beobachtungen zu den trauernden Angehörigen und den Trauergästen formuliert er: *„Diese Menschen wollen nicht an Märchen glauben, wollen auch nicht den Finger in seine Seite legen oder gar Gewißheit über das Jenseits erhalten. Aber spricht wenigstens ein Wort, das nicht mit dem absoluten Nichts endet, das eine winzige Chance lässt, nicht unbedingt für die Hoffnung, bloß für eine poetische Erkenntnis, die so gewunden und irritierend sein*

*kann wie diese: weshalb die Vorstellung, daß Bergotte nicht für immer tot sei, ohne Unwahrscheinlichkeit ist.“<sup>20</sup>*

Hinter den liturgiefremden Inszenierungswünschen verbirgt sich offensichtlich doch eine Erwartung, dass die Kirche etwas zu sagen hat. Angesichts der klaren Absage an jedes „Gepredige“ überrascht jetzt die Aufforderung, wenigstens ein Wort zu sprechen, das die Möglichkeit einer Zukunft für die Verstorbene nicht ausschließt. Die Spannung, die in der kurzen Textpassage zu beobachten ist, kann vielleicht nachdenklich machen auch im Blick auf Begegnungen in unserer pastoralen Praxis. Versteckt sich hinter manchem unverständlichen Wunsch oder mancher brüskten Ablehnung vorgesehener Feierformen vielleicht auch ein Stück Unsicherheit und Angefochtenheit im Glauben?

Gerade weil die Kirche heute kein Ritenmonopol mehr hat und weil sie faktisch mit anderen Ritenanbietern konkurriert, kann es doch zu denken geben, dass weiterhin an vielen Orten die meisten Menschen trotz einer gewissen Distanz zum kirchlichen Leben im Angesicht des Todes auf die kirchliche Begräbnisfeier nicht verzichten wollen. Mag dieser Wunsch nach einem kirchlichen Begräbnis auch seine Basis nicht in einem dezidiert christlichen oder gar katholischen Glaubensbekenntnis haben, so ist er doch ein Hinweis, dass auf eine religiöse Deutung des Todes und des Lebens nicht verzichtet werden kann. Denn mit dem Tod eines Angehörigen ist auch das eigene Leben angefragt und zwar sowohl im Blick auf die Vergangenheit als auch im Blick auf die Zukunft. Die Frage nach dem Sinn des Lebens drängt sich auf. In dieser Verunsicherung erwarten viele von einer Feier Deutungen und Orientierungen, mit denen sich weiter leben lässt.

So problematisch es ist, Gottesdienste allein von den Bedürfnissen der Menschen her zu konzipieren, so sehr gilt doch auch, dass die subjektiven Bedürfnisse der Menschen Hinweis auf einen objektiven Bedarf sein können. Im Licht des Glaubens ist der Wunsch nach einer religiösen Deutung des Lebens und Sterbens gerade kein zu über-

windender Rest voraufgeklärten Bewusstseins. Die religiösen Bedürfnisse der Menschen sind vielmehr ein Hinweis dafür, dass auch die Menschen der Gegenwart eine Offenheit für Transzendenz haben. Insofern ist die Feier des Begräbnisses tatsächlich „eine wichtige pastorale Chance, Zeugnis von der christlichen Hoffnung zu geben“.<sup>21</sup>

Doch darf die Stunde des Abschieds nicht in einem oberflächlichen Sinn missionarisch missbraucht werden. Wenn die Kirche am Sarg eines Verstorbenen Gottesdienst feiert, muss es ihr um den selbstlosen Dienst an diesem Menschen und seinen trauernden Angehörigen gehen. Dieser diakonische Dienst wird seine missionarische Kraft entfalten, aber gerade nur dann, wenn er nicht missionarisch verzweckt wird.

Im Blick auf seine Predigten hat Romano Guardini einmal seine Erfahrung so auf den Punkt gebracht: „Je länger, desto weniger ging es mir dabei um unmittelbare Wirkung. Was ich von Anfang an, erst instinktiv, dann immer bewusster gewollt habe, war, die Wahrheit zum Leuchten zu bringen. Die Wahrheit ist eine Macht; aber nur dann, wenn man von ihr keine unmittelbare Wirkung verlangt, sondern Geduld hat und auf lange Zeit rechnet – noch besser, wenn man überhaupt nicht an Wirkungen denkt, sondern sie um ihrer selbst, ihrer heiligen göttlichen Größe willen darstellt... Wenn irgendwo, dann ist hier die Absichtslosigkeit die größte Kraft. Das habe ich oft erfahren.“<sup>22</sup>

Vermutlich trifft dies nicht nur für die durch das Wort bezeugte Wahrheit zu, sondern in ähnlicher Weise auch für die in der Tat bezeugte Wahrheit der Liebe. Anders gesagt: Vermutlich gilt diese Erfahrung Guardinis nicht nur für das Wort der Predigt, sondern auch für den pastoralen und diakonischen Dienst in der Liturgie. Wer die pastorale Chancen angesichts eines Trauerfalles und eines Begräbnisses nutzen will, muss ganz uneigennützig und selbstlos das tun, was die Menschen jetzt brauchen. Die Kirche soll also den Trauernden die rituelle Hilfe geben, die ihnen in dieser Stunde Halt geben kann. Und sie muss dabei von dem Glauben Zeugnis geben, der ihr selbst die

Kraft gibt, auch vor dem Tod nicht zu zweifeln. Denn glaubwürdige Diakonie muss und darf die eigene Überzeugung als eigene Überzeugung nicht verstecken.

Die Unterschiedlichkeit der konkreten Voraussetzungen und Rahmenbedingungen stellt heute zweifellos hohe Anforderungen an alle, die pastoral Verantwortung tragen. Fragen der möglichen oder sinnvollen Feierformen müssen – häufig in kürzester Zeit – gelöst werden. Mehr als früher ist es notwendig, lebensweltliche Anknüpfungspunkte für eine Verkündigung zu suchen, die nicht nur von gesunder Rechtgläubigkeit ist, sondern auch einen Zugang zu den Ohren und Herzen der Anwesenden finden kann. Gerade vor diesem Hintergrund verbergen sich vielleicht auch in manchen liturgiefremden Wünschen Hinweise auf eine Sprache, die den konkret betroffenen Menschen zugänglich ist. Doch selbst wenn die richtigen Worte zu fehlen scheinen, ist die Bereitschaft zur rituellen Diakonie eine wichtige missionarische Aufgabe der Kirche.

Denn in der solidarischen Begleitung der Trauernden kann aufleuchten, dass Gott selbst auf der Seite der Leidenden und Trost Suchenden steht. Das liebevolle Gedenken der Verstorbenen kann zum sprechenden Zeichen werden, das unsere Toten bei Gott nicht vergessen sind.<sup>23</sup> Insofern ist der Einsatz der Kirchen für eine humane Bestattungskultur immer auch schon ein Zeugnis für eine Zukunft des Lebens über den Tod hinaus.

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Jean Rouaud: *Meine alten Geliebten*. Roman. Aus dem Französischen von Josef Winiger (Piper Original 7031). Zürich 2002, 94.

<sup>2</sup> Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern – Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie. 8. Januar 1999 (Die Deutschen Bischöfe 62). Bonn 1999, 45 (Nr. 58).

<sup>3</sup> „Zeit zur Aussaat“. Missionarisch Kirche sein. 26. November 2000 (Die deutschen Bischöfe 68). Bonn 2000, 21 (III 2).

<sup>4</sup> Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. 15. August 1997 (VAS 129). Bonn 1997, 31 (Artikel 12).

<sup>5</sup> Vgl. Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 1999. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn o. J. [2001], 11 und 14. Für die Jahre 2000, 2001 und 2002 konnte nicht ermittelt werden, wie viel % der verstorbenen Katholiken katholisch beerdigt wurden.

<sup>6</sup> Michael N. Ebertz: *Erosion der Gnadenanstalt? Zum Wandel der Sozialgestalt von Kirche*. Frankfurt am Main 1998, 115.

<sup>7</sup> Rouaud: *Meine alten Geliebten*, 94f.

<sup>8</sup> Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Einsiedeln u. a. 1972, 15 (Pastorale Einführung Nr. 19).

<sup>9</sup> Vgl. dazu insgesamt Winfried Haunerland: Nicht nur „Auferstehungsgottesdienst“. Zur Eucharistiefeier als Teil der Begräbnisliturgie, in: *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft*. Hg. v. Albert Gerhards / Benedikt Kranemann (Erfurter Theologische Schriften 30). Leipzig 2002, 100–119.

<sup>10</sup> Vgl. neben zahlreichen früheren Beiträgen jüngst Paul M. Zulehner: Wenn selbst Atheisten religiöse Riten wünschen, in: *Christliche Begräbnisliturgie und säkulare Gesellschaft*, 16–24, 23.

<sup>11</sup> Rouaud: *Meine alten Geliebten*, 95.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu in größerem Zusammenhang: *Unser Sorge um die Toten und die Hinterbliebenen*. Bestattungskultur und Begleitung von Trauernden aus christlicher Sicht. 22. November 1994 (Die deutschen Bischöfe 53). Bonn 1994.

<sup>13</sup> Das Referat der Erzdiözese Wien für den Einsegnungsdienst koordiniert den Begräbnisdienst auf den Wiener Friedhöfen. Soll etwa auf dem Wiener Zentralfriedhof ein Begräbnis durch die Pfarrei selbst gehalten werden, ist dies rechtzeitig dem koordinierenden Referat bekannt zu geben. Vgl. vor diesem Hintergrund den Hinweis zur „Vorbereitung der Begräbnisfeier“ in der Studienausgabe für die Begräbnisfeier in der Erzdiözese Wien mit besonderer Berücksichtigung der Gegebenheiten in der Großstadt. Wien 1999, 6: „Der Vorsteher nimmt, wenn dies nicht schon vorher in der Pfarre möglich war, in der Aufbahnhalle *Kontakt mit den Hinterbliebenen* auf. Er kondoliert und versucht in einfühlsamer Weise einige Lebensdaten des/der Verstorbenen zu erkunden, wie sie den Angehörigen bedeutsam erscheinen. So ist er in der Lage, den richtigen Akzent in der Verkündigung zu setzen.“

<sup>14</sup> Vgl. Lioba Zodrow: Ehrenamtliche Trauerbegleitung als Regelfall. Römisch-katholische Beerdigungspastoral in Frankreich, in: *Christliche Begräbnispastoral und säkulare Gesellschaft*, 252–276.

- <sup>15</sup> Vgl. Lioba Zodrow: Gemeinde lebt im Gottesdienst. Die nachkonziliare Liturgiereform in Frankreich und ihre Voraussetzungen (Praktische Theologie heute 42). Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 339–349.
- <sup>16</sup> Zodrow: Gemeinde lebt im Gottesdienst, 343.
- <sup>17</sup> Zodrow: Gemeinde lebt im Gottesdienst, 343.
- <sup>18</sup> Vgl. dazu Johannes Paul II.: Enzyklika „Dives in Misericordia“ vom 30. November 1980 (VAS 26). Bonn 1980, 41–46 (Nr. 14).
- <sup>19</sup> Vgl. dazu Winfried Haunerland: Auch ein Werk der Barmherzigkeit. Zum kirchlichen Dienst beim Begräbnis, in: ThPQ 150. 2002, 155–165, v. a. 159f.
- <sup>20</sup> Rouaud: Meine alten Geliebten, 95f.
- <sup>21</sup> Siehe Anm. 2.
- <sup>22</sup> Romano Guardini: Berichte über mein Leben. Autobiographische Aufzeichnungen. Aus dem Nachlass hg. von Franz Henrich (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 116). 3. Aufl. Düsseldorf 1985, 109f.
- <sup>23</sup> Vgl. Winfried Haunerland: Gedächtnis unserer Erlösung. Die Liturgie als Ort der Erinnerung, in: ThPQ 151. 2003, 4–16, hier v. a. 15f.

Josef Herberg

# Schmecken und bewegen

## Exerzitien als Wahrnehmungslehre

*„Entdeckt den Optimismus in euch! Packt etwas an! Ändert, was euch nicht gefällt! Setzt euch für andere ein! Umkreist nicht ständig euer vermeintliches Elend! Das ewige Jammern auf hohem Niveau! Es muss ein Ruck gehen durch unser Land!...“* Solche Töne hört man immer häufiger, je länger das Gefühl der bleiernen Zeit anhält, das sich in unserem Land breit macht. Jedoch: Die Zweifel daran nehmen zu, dass moralische Aufrüstung eine Wende zum Besseren herbeiführen kann. Woran mag das liegen? Als Antwort möchte ich eine erste These ausprobieren: *Es ist keine wirtschaftliche oder politische Fehlsteuerung, die an der Wurzel der deutschen Krise steht!* Das ist auch der Grund dafür, dass politische Appelle und ökonomische Rezepte die Lage nicht nachhaltig ändern. Es geht nicht um Rezepte, sondern um etwas Grundsätzlicheres: den Geschmack am Leben. Der Ursprung für diesen Geschmack ist das Leben selber. Mein Leben, also das, was ich er-lebe, bildet das Material für diesen Geschmack. Um jedoch auf den Geschmack zu kommen, müsste ich einen frischen Sinn dafür entwickeln. Verhält es sich so, dann haben wir kein moralisches oder politisches, sondern ein Wahrnehmungsproblem. Der zweite Teil der Antwort und die diesmal positive zweite These lautet: *Um die hinter dem offensichtlichen Sinnverlust liegende Sinnes-Störung zu überwinden, müssten wir unseren Geschmacks-Sinn fürs Leben schärfen.* Wie soll das gehen?

Bleiben wir noch einen Moment bei der Sinnes-Störung! Unsere Lebensart, so wird hier behauptet, ist durch eine eigenartige

An-ästhesie, eine Wahrnehmungshemmung geprägt. Diese Analyse ist nicht ganz neu. Und doch könnte sie in die richtige Richtung führen. Es ist das Vielerlei, dem wir uns aussetzen, das uns sinnesschwach macht: Informationen, Bilder, Waren und Ansprüche bedrängen uns so sehr, dass wir nicht mehr wissen, wo uns der Kopf steht. Das ungefilterte Viele hinterlässt einen pelzigen, schalen Geschmack! Wir verlieren das Gefühl dafür, wer und was wir sind. Wir machen zu, wie man treffend sagt. Wir schließen unsere Sinne ab und lassen nichts mehr rein. Nichts geht uns unter die Haut. Die Alternative zur An-ästhesie könnte lauten: Wir schärfen unseren Geschmack für das Entscheidende, weil wir nicht alles zugleich schmecken können. Wir konzentrieren uns auf Bestimmtes, und das lassen wir auf uns wirken. Eine ästhetische Askese bildet die Alternative zur An-ästhesie. Und diese Askese bedeutet: *Weniges genau* wahrnehmen und von dem Wenigen her die eigene Lebenswelt ordnen. Ich finde den Geschmack am Leben wieder, indem ich *das eigene Leben entdecke* und dann verwirkliche, was auf meinem Weg liegt.

Das Vielerlei sortieren – mich konzentrieren auf das Entscheidende – meinen eigenen Lebensweg *und* die Gegenwart Gottes auf diesem Weg entdecken – die jetzt fällige Entscheidung auf meinem Weg treffen! Mit diesen Stichworten lassen sich wichtige Leitmotive der Exerzitien des Ignatius von Loyola beschreiben. Der spanische Zeitgenosse Martin Luthers und Gründer des Jesuitenordens hat – wie kein Lehrer des christlichen Weges vor ihm – entdeckt, dass Gottes Wirken in der Welt nicht bei Strukturen und Institutionen, sondern beim einzelnen Menschen ansetzt. Seine Methode für die Seelsorge und die seiner Ordensbrüder waren geistliche Übungen mit einzelnen Menschen, die auf diesem Weg ihre innere Freiheit mit Gott und den Geschmack für ihren eigenen Weg fanden. Die Übungen wollen „... den Menschen eine radikale Unmittelbarkeit zu Gott erfahren lassen, die für Ignatius... alles Christliche und Kirchliche letzt-

lich trägt und umfasst. Ignatius ist überzeugt, dass eine solche *mystische* Unmittelbarkeit zu Gott wirklich möglich ist.“ So beschrieb Karl Rahner die Exerzitien. Diese Worte finden sich in seinem Vorwort zum Exerzitienbuch. Rahner setzte die Kurzformel mit einem zweiten Gedanken fort: Die erlebte Nähe Gottes zum Menschen gibt es in den Übungen nicht um ihrer selbst willen; sie steht vielmehr in einem unlösbaren Zusammenhang mit praktischen Lebens-Entscheidungen. Karl Rahner wörtlich: „Die Übungen sind eine Logik der existentiellen Entscheidung, in der die Einmaligkeit des einzelnen Menschen und die *Einmaligkeit* des Willens Gottes über alle allgemeinen Prinzipien hinaus zum Durchbruch kommt. Von seiner Freiheit in Gott und von Gott selbst her kehrt der Mensch zur konkreten Entscheidung, zur konkreten Aufgabe und Tat in dieser Welt zurück. Auf diese Weise vollzieht er den schöpferischen und erlösenden Abstieg der Liebe Gottes zu seiner Welt mit. So findet er in den Exerzitien nicht nur Gott selbst und allein, sondern Gott in allen Dingen.“ Vielleicht gelingt es, diese Kurzformel so aufzuschließen, dass Folgendes nachvollziehbar wird: Die Exerzitien leisten einen Beitrag zur Heilung der Sinne, die wir vor allem nötig haben. Auf diesem Weg können wir schmecken lernen, was Leben ist.

## **In die Geschichten einsteigen, um den eigenen Weg zu entdecken**

Im Gegensatz zur landläufigen Vorstellung von Exerzitien kommt es bei Ignatius vor allem auf den Übenden an, weniger auf den, der die Übungen leitet. Der Übende macht sich, nach wenigen Vorgaben durch den Übungsleiter, auf den Weg, die Gegenwart Gottes in seinem Leben zu entdecken und zu *verkosten*, wie Ignatius das nennt. Die ursprünglich vorgesehene und erprobte Zeit von vier Wochen kann dabei durchaus auch unterschritten werden. Zwei Wochen sind möglich, aber auch sechs oder acht Tage bilden einen guten Bogen, um einen inneren Weg zu gehen. Dabei ist es wichtig,



die täglich vier oder fünf Übungs- oder Gebetsstunden sowie ein etwa einstündiges Gespräch zwischen Exerziten-Geber und Exerziten-Nehmer einzuhalten oder an Stelle des Einzelgespräches in einer Gruppe von Übenden die Erfahrungen und Fragen mitzuteilen. Die seit einigen Jahren wiederentdeckte Form der Exerziten im Alltag ermöglicht es auch denen, die sich keine Auszeit nehmen können, zu Hause über mehrere Wochen die Übungen zu machen. Die Exerzitensekretariate der Diözesen geben Auskunft über alle Formen der Exerziten und über die Orte, an denen sie angeboten werden.

Der Übungsleiter schlägt dem Übenden vor, sich mit einer Geschichte zu befassen, meist einem Text aus dem Neuen Testament, zu dem er nur wenige Hinweise und Erläuterungen gibt. Der Übende hat dann eine oder mehrere Stunden Zeit, die Geschichte Wort für Wort und Szene für Szene durchzugehen und in sie einzusteigen, als wäre er selber dabei. Denn die Begegnungen Jesu mit seinen Mitmenschen sind gemäß der Konzeption der Exerziten nicht erzählt, weil es sich dabei um historische Begebenheiten handelte. Sie sind vielmehr in der Bibel aufgehoben, weil die darin erzählten Vorgänge sich in anderen Zeiten auf ähnliche Weise ereignen können und weil es Beispiele dafür sind, wie der heilende, Zuspruch gebende oder Kritik äußernde Jesus mit und an Menschen handelt. Im Betrachten der Geschichten kann der übende Mensch mit seiner Vorstellungskraft erleben, wie es ihm mit Jesus geht und mit dem Gott, in dessen Stellvertretung Jesus handelt.

In den Übungsstunden kommt es nicht darauf an, rasch voranzugehen. Eher langsam, in einem mehr kreisförmigen als geradlinigen Denken und Vorstellen sucht der übende Mensch in der angebotenen Geschichte nach dem Punkt, der ihn selber trifft: In einer vorgelegten und zunächst fremden Geschichte meine *eigene* Geschichte zu finden, eine Zeit lang dabei zu bleiben

und fast körperlich zu erleben, dass der historische Graben zwischen „Damals“ und „Heute“ nicht mehr besteht. Denn: Damals ist jetzt.

Eine der am häufigsten zitierten Anweisungen des Ignatius zu den Übungen lautet: „Nicht das Vielwissen sättigt und befriedigt die Seele, sondern das Verspüren und Verkosten der Dinge von innen.“ Da ist wieder das Wort vom Geschmack: Schon in der Sprachform wird erkennbar, dass die Übungen mehr im Menschen aktivieren als nur vernünftiges Denken, Analysieren und Schlussfolgern. Es handelt sich um eine Form des inneren Verstehens, an der alle geistigen und seelischen Kräfte des Übenden beteiligt sind. In der älteren kirchlichen Sprache nennt man solches Verstehen einen geistlichen Vorgang und meint damit, dass der Geist Gottes in dieser innerseelischen Dynamik zusammen mit den menschlichen Kräften am Werk ist.

Die vier Wochen der klassischen Geistlichen Übungen nehmen einen bestimmten Weg, der sich verkürzt auch in anderen Formen der Exerziten abbildet: Die erste Woche steht im Zeichen der Selbsterkenntnis und der Reinigung von den Sünden; in den folgenden Wochen geht es um das Suchen und Finden des Willens Gottes für das eigene Leben. Die Betrachtungen der zweiten Woche widmen sich den sogenannten Geheimnissen des Lebens Jesu, also vor allem der Reich-Gottes-Predigt, den Heilungs- und Wundererzählungen Jesu und seinen Worten zur Nachfolge. Die dritte Woche steht im Zeichen des Leidens Christi, während sich die Gebetszeiten der vierten Woche auf die Auferstehung Jesu konzentrieren sollen. Die Übungen konzentrieren sich auf die Geschichte Jesu, weil Ignatius mit einer breiten christlichen Tradition das Leben des Christen als Nachfolge Jesu versteht.

Um anschaulich zu machen, wie eine solche biblische Betrachtung vor sich geht, sei eine Geschichte herausgegriffen, die sich gut

für die Übungen eignet, weil sie bei aller Schlichtheit der Erzählung durch große innere Dynamik gekennzeichnet ist. Markus erzählt in der Mitte seines Evangeliums: *„Sie kamen nach Betsaida. Da brachte man einen Blinden zu Jesus und bat ihn, er möge ihn berühren. Er nahm den Blinden bei der Hand, führte ihn vor das Dorf hinaus, bestrich seine Augen mit Speichel, legte ihm die Hände auf und fragt ihn: Siehst du etwas? Der Mann blickte auf und sagte: Ich sehe Menschen; denn ich sehe etwas, das wie Bäume aussieht und umhergeht. Da legte er ihm nochmals die Hände auf die Augen; nun sah der Mann deutlich. Er war geheilt und konnte alles ganz genau sehen. Jesus schickte ihn nach Hause und sagte: Geh aber nicht in das Dorf hinein.“*

Wenn der Übende für eine oder sogar mehrere Übungsstunden in diese Geschichte hineingeht, so geschieht es beinahe von selbst, dass die Grenze zwischen ihm und dem Blinden verschwimmt. Der Übende wird durch die Geschichte zu Fragen geführt, die sein eigenes Leben betreffen: Seine Weise zu sehen oder blind zu sein, seine Unfähigkeit zum wahren Sehen treten in sein Bewusstsein. Der Übende wird an seine eigene Geschichte mit dem Stolpern und Fallen auf Grund seiner Blindheit erinnert. Und daran, dass er der Heilung bedarf, um seine Wirklichkeit nicht nur schemenhaft, sondern deutlich zu sehen... Wenn der Übende soweit gekommen ist, dass er aus dem Dorf hinausgeführt wird und sich durch Berührung heilen lassen kann, stellt sich die Frage, in welche Richtung sein weiterer Weg „nach Hause“ führen wird.

Um die Exerzitien tiefer zu verstehen, lohnt es sich, nach dem Verhältnis des Übens zum Glauben zu fragen. Dabei kommt zum Vorschein, wie modern Ignatius war. Einerseits setzen die Übungen den Glauben des Übenden voraus, in dem Sinne dass er *weiß*: Die Geschichten von Schöpfung und Erlösung betreffen ihn und bilden die Grundlage seines Lebens. Aber zu diesem gewissermaßen theoretischen Wissen

vom Glauben tritt ein Erfahrungs-Moment hinzu: Die Übungen führen dazu, dass sich das *Wissen* zur *Erfahrung* erweitert. So wie moderne Menschen nicht einfach einer Mitteilung über die Natur Glauben schenken, sondern sehen wollen, dass es sich so verhält, wie es der Kundige ihnen sagt; und wie sie eine exakte Methode anwenden, um zu einer gesicherten Erfahrung zu gelangen, so schlägt Ignatius eine Methode vor, um zu einer geistlichen Erfahrung zu kommen. Die auf diesem Weg gewonnene Gewissheit reicht aus, um Lebensentscheidungen zu treffen.

## **Glaube und neuzeitliche Empirie**

Das „Verkosten und Verspüren“ der Glaubensgeschichten lässt den Übenden einen inneren *und* praktischen Sinn für die Glaubenswirklichkeit entwickeln. Der Vernünftigkeit des Glaubens wird etwas hinzugefügt, das der auf Empirie angewiesene moderne Mensch dringend braucht, um nicht nur theoretisch zu *wissen*, dass er irgendwie an Gott glaubt, sondern praktisch zu *spüren*, dass der Schöpfer und Vollender der Welt in seiner konkreten und einmaligen Gegenwart da ist. Und der Mensch, der sich in diese Gegenwart einübt und seine Lebenspraxis darauf ausrichtet, nimmt sich in der Erfahrung des Glaubens als Mitspieler Gottes in dieser Wirklichkeit wahr: Gott wird nicht nur *grundsätzlich* als der im Leben Handelnde erfahren, sondern handelt auch in der Lebenspraxis dessen, der sich ühend darauf einstellt, dass sein eigener Lebensweg auf die Wege Gottes einspurt und er so „in allen Dingen“, die er tut, mit Gottes Handeln mitwirkt. Auf dieses „Gott in allen Dingen“ kam es Ignatius an. So beziehen sich die Exerzitien auf zwei Fragen der Moderne, deren Beantwortung bis heute für sinnvolles Leben entscheidend ist. Erstens: In welcher größeren Ordnung spielt sich mein Leben ab? Und zweitens: Ist alles, was ich tue, einerlei oder hat es eine Bedeutung, wie ich mein begrenztes Leben gestalte und welche Entscheidungen ich darin treffe?

Wie aber hängt das alles mit dem Geschmack am Leben zusammen, der vielen Menschen heute abhanden gekommen ist? Kann man den Zeitgenossen allen Ernstes vorschlagen, Exerzitien zu machen, um ein Gefühl und einen Geschmack dafür zu entwickeln, was ihr ureigenes Leben ist – und um Bewegung zu bringen in die merkwürdige Desorientierung und Stagnation, in der sich unsere Gesellschaft befindet? Ja – denn dieser Weg führt ohne Umwege dahin, dass ein Mensch spüren lernt, dass und wie er in die Welt *hineingestellt* ist. Zugleich führt der Weg den Übenden dahin, mit seinen begrenzten, aber konkreten Möglichkeiten Anteil zu nehmen an der *Gestaltung* der Welt. Denn zwei Dinge sind es, die zusammen den Geschmack am Leben ausmachen: Der dynamische Bogen, der über die eigene Lebenszeit hinausgeht, und die Umsetzung der konkreten Möglichkeiten in dieser begrenzten Lebenszeit. Die Exerzitien bilden eine aktuelle Möglichkeit, die Konzentration des Lebens zu verwirklichen, die Jesus in dem Wort der Bergpredigt ausgedrückt hat: „Suchet zuerst die Herrschaft Gottes, und alles andere wird euch dazugegeben.“

Martin Lätzel

## Das Leben ist nicht fair

### Herbert Grönemeyer als Vorbild für die Verkündigung?

---

In der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* vom 16. November 2002 amüsiert sich Florian Illies über eine Presseveröffentlichung der im Ostseebad Timmendorfer Strand tagenden Synode der EKD. Illies befürchtet eine zunehmende Trivialisierung und Anbiederung der großen deutschen Kirchen an den Zeitgeist. „Wer liest, wie stolz die EKD-Synode gerade mitteilen ließ, dass sie auf ihrer Herbsttagung ... bei der Morgenandacht Herbert Grönemeyers Lied „Mensch“ gespielt habe, der merkt, dass man dort immer noch fest überzeugt ist, dass man nur immer mehr Nummer-1-Hits spielen muss, damit man vom letzten Platz in der Anerkennungsskala von Davos verschwindet.“<sup>1</sup> Es ist schade, wie hart der FAZ-Redakteur zu urteilen meint, ist es doch derselbe Autor, der in seinem autobiografisch gefärbten Essay *Generation Golf* dezidiert die eigene Kirchendistanz und Beliebigkeit karikiert: „Man ist katholisch, auch wenn man nicht an die unbefleckte Empfängnis glaubt, man heiratet kirchlich, weil man das irgendwie richtig findet. Mit dem eigenen Sexualleben hat Religion weder vor, noch nach der Ehe zu tun, der Gottesdienst am Samstagabend oder Sonntagmorgen gilt als überflüssiges Ritual.“<sup>2</sup> Mit solchen Sätzen wird Illies selbst zum herausragenden Protagonisten postmoderner Gleichgültigkeit. Mich interessiert weniger die Ausgewogenheit der Meinung Illies', ich frage mich, woher er die scharfe Kritik an der Verwendung von Liedtexten Herbert Grönemeyers im religiösen Rahmen nimmt, da der Journalist behauptet, niemand käme in eine Morgenandacht, „um Herbert

Grönemeyer zu lauschen, den er zuvor schon die ganze Zeit im Autoradio gehört hat“.<sup>3</sup> Diese Frage scheint mir hinsichtlich der Möglichkeit bedenkenwert, ob es nicht Künstler wie Herbert Grönemeyer sind, die der kirchlichen Verkündigung in unserer Zeit wertvolle Impulse geben können. Die aktuelle CD „Mensch“ enthält eine Fülle von Texten, die menschliches Leben und Leiden formulieren. Kann es in einem säkularen Produkt des Popmarktes Anknüpfungspunkte für eine zeitgemäße Rede der Kirchen von Gott und über das Leben geben? Dieser Frage soll mit den folgenden Gedanken nachgegangen werden.

## 1. Wie kommt die Verkündigung an?

Ich erinnere mich an eine Tauffeier. In der Liturgie eine Predigt, die – obschon theologisch korrekt – in keiner Weise die Situation des Täuflings oder der Eltern berücksichtigte. Sicher ist es Aufgabe der Predigt, die vorangegangene Schriftlesung auszulegen und mit der aktuellen Feier zu verknüpfen. Genauso wichtig aber ist es, und das besonders in einer derart persönlichen Feier wie der Taufe, das konkrete Leben der *betroffenen* Menschen (als der Kinder, Eltern, Großeltern etc.) lebendig werden zu lassen, um die Relevanz des Schrifttextes für die Zuhörenden zu erschließen. „Die Grundbotschaft des Christentums muss so gesagt werden ..., dass der Weg vom je heute Hörenden zum Inhalt des eigentlich Gemeinten der christlichen Botschaft ... möglichst kurz ist.“<sup>4</sup> Das sagt Karl Rahner in Bezug auf den missionarischen Charakter der Predigt. Diese Predigt muss sich „wirklich mutig und unbefangen“<sup>5</sup> auf die jeweilige Situation einlassen. In der Zeit zunehmender Kirchendistanz kommt einer sorgfältigen Predigt eine besondere Relevanz zu. An Feiern der Lebenswende, wie z. B. einer Tauffeier, sind viele Menschen im Gottesdienst, die selten den Weg in einer Kirche finden. Der Eindruck, den sie von der Feier gewinnen, bestimmt u. U. das weitere Verhalten zur Kirche und die Offenheit für Worte der kirchlichen Verkündigung überhaupt.

Deswegen ist es für die Verkündigung wichtig, in einer angemessenen (nicht anbietenden!) Sprache den Alltag der Hörer(innen) im Licht des Evangeliums zu beleuchten. Die Predigt wird zum „Weltengespräch“<sup>6</sup>, sie verbindet den Alltag und die religiöse Deutung desselben. Sie soll zeigen, „dass die religiöse Welt die Alltagswelt qualifizieren, deuten und begehren hilft und umgekehrt die Alltagswelt die religiöse Welt durchscheinen lässt und öffnet“<sup>7</sup>. Neben der christlichen Deutung der Alltagswelt führt die predigende Verkündigung hermeneutisch in eine christliche Sicht der Welt (C. Bundschuh-Schramm spricht von der „religiösen“ Welt) ein. „Predigt zielt auf einen Erschließungsvorgang bei den Hörer(innen) ..., in dem eine neue Erfahrung durchbricht, die zwar an eine konkrete Erfahrungswirklichkeit anknüpft, diese jedoch übersteigt.“<sup>8</sup> Diese Ansprüche als Wegweiser in schwieriger, weil säkularer, Zeit genommen führen zum Kern unserer Fragestellung zurück. Ist es möglich, in den Texten Herbert Grönemeyers Gestaltungskriterien für die christliche Verkündigung zu finden, die mir das Erlebnis einer besseren Taufpredigt ermöglicht hätten?

## 2. Predigt in der Postmoderne?

Eine Klarstellung vorweg: Es geht hier um Gestaltungskriterien für die Verkündigung. Es ist nicht beabsichtigt, eine tiefere Substanz christlicher Botschaft aus den Liedtexten des Bochumer Künstlers herauszulesen. Die Distanz, die auf der CD „Mensch“<sup>9</sup>, zum Ausdruck kommt, soll ernst genommen werden: *Jetzt wird nicht religiös*, heißt es im Titel *Viertel vor* und sicher lag es nicht (primär?) in Grönemeyers Absicht, religiöse Aussagen darzustellen. Der Sänger stellt Fragen, allzumenschliche zumal, und thematisiert das Leben.

Die Grundfrage der menschlichen Existenz stellt sich in der Suche nach dem Woher des Individuums und nach dem Wohin der Lebensreise. Mit der Herkunft des Menschen verbindet sich die Frage nach der Identität, nach dem Platz in der Gesellschaft; mit der

Frage nach der Zukunft ist die Gestaltung des Lebens, die Hoffnung und die Sehnsucht verbunden.

*Wer hat Dich geplant, gewollt  
Dich bestellt und abgeholt  
Wer hat sein Herz an Dich verloren  
Warum bist Du geboren  
Wer hat Dich geboren  
Wer hat sich nach Dir gesehnt  
Wer hat Dich an sich gelehnt  
Dich wie Du bist akzeptiert  
Dass Du Dein Heimweh verlierst*  
(Zum Meer)

In einer Gesellschaft, die den Wert des Individuums propagiert und gleichzeitig Gefahr läuft, das individuelle Leben dem kollektiven Wohl unterzuordnen, ist die Frage nach dem Heimweh evident. Nur wer sich angenommen und eben „gewollt“ fühlt, kann sich entfalten und in der Geborgenheit der Mitmenschen das Leben gestalten. Das Gefühl der Geborgenheit ist eine *conditio sine qua non* im Leben; es zeichnet den Menschen aus, mit anderen zusammen eine Gemeinschaft zu bilden, die solidarisch mitlacht und mit-leidet.

*Der Mensch heißt Mensch  
Weil er erinnert, weil er kämpft  
Weil er schwärmt und liebt  
Weil er mitfühlt und vergibt  
Weil er lacht, weil er lebt  
du fehlst*  
(Mensch)

Wer mitfühlt und vergibt, kann nicht umhin, sich für die Leidenden, die Gesellschaft oder die Schöpfung zu engagieren. Du darfst dich nicht vorenthalten, sagt Martin Buber und beschreibt damit die radikale Angewiesenheit der Umwelt auf das Individuum.

*Du bist Dabeiland, bereits jetzt und nicht  
irgendwann...  
Pack das Schicksal am Schopf,  
Hast du dich auch verwählt  
Für Panik gib't kein Patent  
Vergeude nicht Dein Talent*  
(Neuland)

Grönemeyers CD entstand nach einer Zeit schweren Leidens. Die Texte entstanden nach dem Sterben von Ehefrau und Bruder des Sängers. Die erfahrene Kontingenz zieht sich durch das gesamte Werk hindurch. Wenn er singt *Das Leben ist nicht fair* (Der Weg), kann das von den Zuhörer(inne)n nicht anders denn als Ausdruck der Trauer über das eigene Leid empfunden werden. Grönemeyer wird zum Hinter-bliebener im wahren Sinne des Wortes – bis der Vorhang fällt.

*Ich gehe nicht weg  
Hab meine Frist verlängert  
Neue Zeitreise  
Unbekannte Welt  
Habe Dich sicher  
In meiner Seele  
Trag dich bei mir  
Bis der Vorhang fällt*  
(Der Weg)

Und doch steckt Hoffnung zwischen den Zeilen. Da finden sich Sätze des „dennoch“ gegen die Tränen und die Trauer.

*Lache, wenn es nicht zum Weinen  
reicht ...  
Sehnsucht kann man zum Glück nicht  
verlernen, oder  
Zum Weinen bleibt noch so viel Zeit.*  
(Lache, wenn es nicht zum Weinen reicht)

Die Texte auf „Mensch“ laden zum Deuten ein. Sie thematisieren „Gefühle, Ängste, Sorgen und Fragen“ (Präses Manfred Kock) und das in einer Weise, die – da die Musik offensichtlich als Popmusik zu qualifizieren ist – sich durchaus populär gewandelt. Die Schwere der Texte stellt offenkundig keine Hürde für die Käufer(innen) und Radiostationen dar, die Konzerte sind nahezu ausverkauft. Sie zeichnen sich dadurch aus, dass es Grönemeyer gelingt,

- a) menschliche Kontingenz zu thematisieren und zu hinterfragen (also das eben genannte Weltengespräch zu führen),
- b) seine Themen poetisch zu gestalten,
- c) authentisch und
- d) treu zu bleiben.

Genau dies sind die Ansätze, die sich kirchliche Verkündigung zu Herzen nehmen kann, um von Herbert Grönemeyer als post-modernem Prediger zu lernen.

### Weltengespräch

Im Weltengespräch kommt das Leben der Menschen zur Sprache. Herbert Grönemeyer beschreibt in seinen Texten Erfahrungen von Verlust und Verlassensein, von Fragen und von der Suche nach Sinn und nicht zuletzt von der Sehnsucht nach Geborgenheit. Eine Verkündigung im Weltengespräch stellt sich der Situation der Menschen, ist nicht abgehoben von Umwelt und Entwicklungen. Zuhörer(innen) können sich in dieser Verkündigung wiederfinden und Orientierungen für das eigene Leben finden.

### Poesie

Die Sprache, in der Herbert Grönemeyer singt, ist eine poetische Sprache. Sie ist nur so weit Alltagssprache, als es für das verstehen notwendig ist. In ihrer Komposition und der damit verbundenen Verschlüsselung wird sie zur Poesie. Es ist sogar möglich, diese Pop-Poesie mit den Worten von Walter Jens als eine Form religiöser Poesie zu verstehen, als „Poesie der Sorge, der Hoffnung und des Vielleicht in düsterer Zeit“<sup>10</sup>. Es sind dies genau die Themen, denen sich die poetische Verkündigung widmet, in einer Sprache, die – weil poetisch – nicht der Profanität anheim fällt, sondern um so eindrucklicher auf eine höhere geheimnisvolle Wirklichkeit verweist.

### Authentizität

Grönemeyer spricht authentisch, wenn er den Verlust ihm nahe stehender Menschen in der Musik auszudrücken versucht. Einen großen Anteil am Erfolg seiner CD „Mensch“ wird diese Authentizität sein; wer die Musik hört, spürt, dass es dem Sänger ernst ist mit seiner Trauer, mit seinen Fragen und mit seiner Verarbeitung des Erlebten. Für die kirchliche Verkündigung ist die authentische Vermittlung ein ebenfalls unabdingbarer Bestandteil. Katechese und Predigt, die abstrakt transportiert wird, hat es schwer, die Emp-

fänger(innen) zu erreichen. Es fällt leichter Gehörtes anzunehmen, wenn zu verspüren ist, das diejenigen, die ein Glaubenszeugnis abgeben, aus eigener Erfahrung sprechen, von den eigenen Fragen und von der eigenen Hoffnung (1 Petr 3, 15).

### Treue

Nicht zuletzt bleibt sich Herbert Grönemeyer mit seinem neuesten Produkt treu. Grönemeyer-Fans werden sich in Musik und Text auf jeden Fall wieder zu Hause fühlen. Trotz der Trauer feilt der Sänger weiter am eigenen Profil ohne sich zu verbiegen. Treue zum Profil bedeutet für die kirchliche Verkündigung genau das Gegenteil von dem, was Illies im eingangs zitierten Kommentar den Kirchen unterstellt. Treue zum Profil beugt sich nicht in Anbiederung an gesellschaftliche Trends. Eine Verkündigung, die sich treu bleibt, entwickelt sich dialektisch im Austausch mit der Umwelt weiter, wird aber den eigentlichen Kern, die Frohe Botschaft, nicht preisgeben und sollte darauf achten, den Schatz des Glaubens treu und aktuell aufzuschließen.

Dieser kurze Überblick zeigt, welchen Wert die Auseinandersetzung mit der Popkultur haben kann. Warum sollte es nicht möglich sein, die Praxis der Verkündigung auch von Idolen und Künstlern wie Herbert Grönemeyer befruchten zu lassen? Das Leben ist nicht fair, aber es kann gelingen in unserer Zeit, die Botschaft der Liebe Gottes zu verkünden und den Menschen, die suchen, poetisch, authentisch und treu zu zeigen, dass es einen Gott gibt, der sich nach ihnen sehnt, an den sie sich anlehnen können, der alle Menschen akzeptiert, wie sie sind, damit wir – alle – unser Heimweh verlieren und die Hoffnung gewinnen können.

### Anmerkungen:

<sup>1</sup> Florian Illies: Letzter Platz. Die Kirchen kuscheln sich mit Anbiederung ins Abseits, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung vom 16. November 2002.

- <sup>2</sup> Ders.: Generation Golf. Eine Inspektion. Berlin 2001.
- <sup>3</sup> Ders.: Letzter Platz.
- <sup>4</sup> Karl Rahner: Die Grundfunktionen der Kirche, in: Sämtliche Werke. Band 19. Selbstvollzug der Kirche. Solothurn/Freiburg 1995, 148–180, 154f.
- <sup>5</sup> Ebd. 155.
- <sup>6</sup> Vgl. Christiane Bundschuh-Schramm: Konkretion: Predigt, in: Herbert Haslinger: Handbuch Praktische Theologie. Band 2. Durchführungen. Mainz 2000, 439–450, 442f.
- <sup>7</sup> Ebd. 443.
- <sup>8</sup> Ebd. 443f.
- <sup>9</sup> Die Textzitate sind entnommen aus dem Booklet zur CD, ©2002 Grönland unter Lizenz der EMI. Die Zitate sind kursiv gesetzt, der jeweilige Titel in Klammern am Ende vermerkt.
- <sup>10</sup> Walter Jens: Theologie und Literatur: Möglichkeiten und Grenzen eines Dialogs im 20. Jahrhundert, in: Ders.: Hans Küng / Karl-Josef Kuschel (Hg.): Theologie und Literatur. Zum Stand des Dialogs. München 1986, 30–56, 56.

---

## Leserbrief

---

### **Zu Paul Meisenberg, Der Ökumenische Kirchentag in Berlin 2003 (Heft 8/2003, S. 250–252):**

Zum Beitrag von Paul Meisenberg möchte ich eine eigene Beobachtung beisteuern:

Die katholischen Teilnehmer – auch die Jugendlichen – schienen mir überwiegend vor „Protestantisierung“ gefeit, aber traditionelle Besucher von Evangelischen Kirchentagen konnten wohl Angst vor „Katholisierung“ bekommen. Das lag an der erfreulich großen Teilnahme von vielen männlichen und weiblichen Ordensleuten, die in ihren Ordensgewändern deutlich auffielen (und natürlich bei Evangelischen Kirchentagen fehlen). Sie waren aber nicht nur zu sehen, sie waren überall gefragt und mit großem Engagement in intensive Gesprächsrunden mit vielen, auch gerade jungen Menschen in kleinen Gruppen eingebunden: auf der Agora, auf den Festwiesen und Plätzen des Messegeländes, „Unter den Linden“ und an allen Stellen, wo Veranstaltungen des Ökumenischen Kirchentages stattfanden, besonders in den geistlichen Zentren, wo gerade Jugendliche Stille und spirituelle Angebote suchten.

*Pfr. Msgr. Wilm Sanders, 20450 Hamburg*

### **Zu Andreas Renz: „Der Dialog zwischen Christen und Muslimen ist möglich“ (Heft 6/2003, S. 215–219):**

A. Renz hat in diesem Beitrag zu meinem Artikel „Ist ein Dialog zwischen Christen und Muslimen möglich?“ kritisch Stellung genommen. Dabei offenbart er die typische Mentalität von bischöflichen Beauftragten für den interreligiösen Dialog: Sie versuchen, zu harmonisieren und Brücken zu schlagen, wobei die fundamentalen Unterschiede zwischen Christentum und Islam nicht selten

eingebnet werden. Gelegentlich schwingt er sich sogar zum Apologeten des Islam auf.

Ich stimme mit ihm überein, dass Christen und Muslime gemeinsam den einzigen Gott anbeten, verräterisch ist jedoch der Zusatz: „wenn es auch nicht das exakt selbe Gottesverständnis ist.“ Genau hier trennen sich aber die Wege zwischen Christentum und Islam, hier liegen fundamentale Unterschiede, die soweit gehen, dass ein gemeinsamer Gebetsgottesdienst nicht möglich ist. Es ist nicht derselbe Gott, zu dem Christen und Muslime beten. Gott ist im Islam ein einsames Wesen, dem keiner beigesellt werden darf. Er ist der „leblose Einsame“ (Hegel), der nur um sich kreist und keine Gemeinschaft pflegt. Daher ist ihm die christliche Trinitätslehre ein Gräuelf. Sie wird im Koran entstellt wiedergegeben, indem an die Stelle des Heiligen Geistes Maria tritt! Dabei beansprucht doch der Koran, vollkommen und göttlicher Herkunft zu sein. Während im Judentum und Christentum Gott so weit sich mit der Geschichte der Menschen einlässt, dass er mit ihnen einen Bund eingeht und sich damit an sein auserwähltes Volk bzw. an die Gemeinde Jesu Christi bindet, bleibt Allah den Gläubigen gegenüber transzendent. Das Besondere in der Gottesbeziehung Jesu ist sein Abbaverhältnis, in das wir Christen einbezogen sind. So nahe kommt der Gott der Muslime den Menschen nicht; sie können nicht so vertraut mit ihrem Gott wie Kinder mit ihrem Vater umgehen. Die Menschwerdung Gottes in Jesus Christus ist das Markenzeichen des Christentums, für das der Islam kein Verständnis aufbringt. So ist für uns Jesus mehr als ein Prophet, er ist der Offenbarer schlechthin, der universale Heilsbringer, nach dem keine Selbstmitteilung Gottes mehr erfolgt ist.

An diesen wenigen Hinweisen wird schon ersichtlich, wie groß doch der Graben zwischen christlichem und islamischem Gottesverständnis ist, so dass ein Dialog hier ansetzen muss, wenn er diesen Namen verdienen soll. Auch auf dem Gebiet der schriftlichen Offenbarung gibt es handfeste Unterschiede. So ist das Christentum keine Buchreligion. Daneben gibt es aber auch Gemeinsamkeiten,

die nicht verschwiegen werden sollen, z. B. der Glaube an den Schöpfergott, der Schöpfungsauftrag und das Wissen um das endzeitliche Gericht.

Wer sich fachkundig über die Chancen eines gegenwärtigen christlich-islamischen Dialogs und dessen Grenzen informieren will, der sei auf die kleine Schrift aus der Feder von Christian W. Troll SJ: „Muslime fragen – Christen antworten“, Kevelaer 2003 hingewiesen.

*Prof. Dr. Ralph Sauer, 49377 Vechta*

Zu dem oben genannten Buch finden Sie in diesem Heft eine Rezension von Werner Höbsch (S. 319)



---

# Literaturdienst

---

**Christian W. Troll: Muslime fragen, Christen antworten.** Verlagsgemeinschaft Topos plus 489, Kevelaer 2003. 176 S.; 8,90 EUR.

In den vergangenen Jahren sind zahlreiche Bücher zum Thema „Islam“ erschienen. Sie setzen sich teils kritisch ablehnend, teils wohlwollend mit dem Islam auseinander und haben zum Ziel, den Menschen im Westen den Islam zu erklären. Dabei setzen sie bei den Fragen, der Unkenntnis oder auch dem Unverständnis der Menschen hierzulande an. Einen anderen Ansatz wählt der Jesuitenpater Christian W. Troll in seinem neuen Buch „Muslime fragen, Christen antworten“: Er geht – wie der Titel des Buches zum Ausdruck bringt – von den Fragen der Muslime an das Christentum aus und bietet Vorlagen, wie Christen antworten können. Zahlreiche Gemeinden und Gruppen haben nach dem 11. September 2001 Kontakt zu Moscheegemeinden aufgenommen. Sollen diese Begegnungen mit Muslimen mehr als „Fremdführungen“ sein, werden Christen – über ihren Glauben gefragt – Auskunft geben müssen. Das Buch ist für Christen geschrieben, bietet fundierte Informationen und regt zur eigenen Reflexion an. Es ist ohne Einschränkung zur Vorbereitung auf christlich-islamische Begegnungen zu empfehlen.

Jeder, der in Begegnungen, Gespräche oder einen Dialog mit Muslimen eintritt, wird die Ausführungen mit Gewinn lesen. Das Buch ist klar aufgebaut und strukturiert, auszeichnet in seinen fachlichen Ausführungen und seiner immer verständlichen, niemals vereinfachenden Sprache und Darlegung. In jedem Kapitel merkt man dem Buch an, dass der Autor auf eine langjährige Erfahrung in Praxis, Theorie und wissenschaftliche Lehre des christlich-islamischen Dialogs zurück blicken kann.

Gliedert ist der Band in zwölf Kapitel, die jeweils einen Themenbereich – wie zum Beispiel „Die Heilige Schrift und das Wort Gottes“, „Kreuz, Sünde, Erlösung“, „Die Kirche“ oder „Gebet“ – in der Fragestellung der Muslime behandeln. Alle Kapitel haben den gleichen Aufbau in vier Abschnitten: 1. „Muslime fragen“, 2. „Muslimische Sicht“, 3. „Christliche Sicht“, 4. „Christen antworten“.

Dieser Aufbau ist überzeugend: nach der Auflistung von Fragen der Muslime wird der jeweilige Fragehintergrund erläutert. Dieser ist wichtig zu kennen, um adäquat antworten zu können. So ist etwa die Kenntnis des Hintergrundes notwendig, um auf die Frage der Muslime antworten zu können: „Wie kann der Vater seinen Sohn am Kreuz preisgeben? Dies alles ist schlechthin Blasphemie.“ (33) Troll erläutert, dass der Koran aus-

drücklich verneint, dass Jesus gekreuzigt wurde (Sure 4,157; vgl. 3,55). „Die Eigenart des Monotheismus des Korans selbst“ liegt der Leugnung zu Grunde. Der barmherzige Gott kann seinen Propheten nicht leiden lassen, „Gott kann seinen Gesandten nicht seinen Feinden überantworten.“ (37) Diese Erläuterungen der muslimischen Sicht machen deutlich, dass das Gespräch über die Kreuzigung Jesu nicht in erster Linie über das historische Faktum der Kreuzigung Jesu handelt, sondern über das Gottesbild. Wie kann Gott Leiden, ja das Leiden seines Gesandten Jesu zulassen?

Der Abschnitt „Christliche Sicht“ entfaltet theologisches Hintergrundwissen, wo notwendig – etwa in dem Kapitel über Kirche – differenziert nach „Katholisch/Evangelisch“. Im Abschnitt „Christen antworten“ wird die christliche Lehre knapp und präzise auf den Punkt gebracht.

Troll treibt in seinem Buch in guter Weise Theologie für das Volk, sowohl die muslimische wie die christliche Sicht werden theologisch verantwortlich dargelegt und mit zahlreichen Belegen – aus Koran und Bibel – gesichert. Wenn es sich als notwendig zeigt, weist Troll auch auf unterschiedliche Auslegungen in der jeweiligen Religion hin.

Weiterführende Literaturhinweise, ein Begriffsregister sowie das Personen- und Ortsregister am Schluss des Buches bieten hilfreiche Dienste.

Auch wenn das Buch auf die Fragen von Muslimen antwortet, werden Christen daraus für sich selbst vieles lernen können. Es zeigt: In der Begegnung mit dem Glauben des Anderen wird der eigene Glaube – im besten Sinne des Wortes – fragwürdig. Christian W. Troll gibt Rechenschaft über den eigenen Glauben und die Hoffnung, die Christen erfüllt, – bescheiden und ehrfürchtig, klar in der eigenen Position und voller Respekt vor dem Glauben des Anderen.

Dass das Buch als Taschenbuch herausgegeben wurde und dadurch sehr preisgünstig zu erwerben ist, sei am Rande erwähnt. *Werner Höbsch*

---

# Unter uns

---

## Auf ein Wort

„Mein lieber Bernhard, Du tust sehr gut daran, die Bibel zu lesen. Dies als erstes, denn ich habe es mir immer verkniffen, Dir das anzuraten... Christus als einziger... hat das ewige Leben, die Unendlichkeit der Zeit, die Nichtigkeit des Todes, die Notwendigkeit und Daseinsberechtigung ruhiger Gelassenheit und aufopfernder Liebe als Grundgewissheit bekräftigt Er hat ruhig-gelassen gelebt, als Künstler größer als alle Künstler, er hat Marmor und Ton und Farbe verschmät und in lebendigem Fleisch gearbeitet. Nämlich dieser unerhörte, mit dem stumpfen Instrument unserer modernen, nervösen, verdummt Hirne kaum fassbare Künstler hat weder Statuen noch Gemälde noch Bücher gemacht, laut bekräftigt er es: er hat ... lebendige Menschen gemacht. Unsterbliche. – Das ist ernst, vor allem, weil es die Wahrheit ist.“

*Vincent van Gogh*

in: Brief an seinen Bruder Bernhard,  
Ende Juni 1888

## Wahrheitssuche

Der indische Pater Sebastian Painadath, Gründer des hinduistisch-christlichen Dialogzentrums Sameekscha, wurde nach eigenem Bekunden in Berlin von einem Autofahrer angesprochen, der sich verfahren hatte. „Können Sie mir sagen, wo ich bin?“ – „Ja, Sie sind in Ihrem Auto.“ Rückfrage: „Sind Sie Theologe?“ – „Ja, woher wissen Sie das?“ – „Was Sie mir gesagt haben ist die Wahrheit, aber sie hilft mir nicht weiter.“

in: Kirchentag, 23 / 4. Juni 2003, 4

## Das falsche Gebet

Während der hl. Messe sieht die Mutter zufällig, was ihr 10-Jähriger da betet. Das Gebet für Kinderlose! Nach der Messe will die Mutter natürlich wissen, was er denn da gebetet hätte, das Gebet für Kinderlose?

Aber der Sohn klärt seine Mutter auf. „Du hast uns doch allen ein Los für die Kinderlotterie gekauft, nun hab ich gebetet, dass wir auch gewinnen!“

*Johannes Kraemer, Bergheim*

## Auf Sendung

Zum „Ewigen Licht“ in unseren Kirchen ist schon manch nachdenklich stimmende Wort aus Kindermund gekommen. „Oma, wenn die Ampel auf grün springt, dann gehen wir aber“ ist seit langem bekannt. Neulich kam in einer hiesigen Kirche eine noch modernere kindlich weise Bemerkung hinzu.

Beim andächtigen Schauen auf das rote Licht in der stillen Kirche flüstert der Sohn dem Vater in der Bank neben ihm zu: „Wir müssen uns ruhig verhalten. Die Kirche hier ist auf Sendung“.

*Msrgr. Paul Neumann  
Bochum-Wattenscheid*

## Wortspielerei

Im Religionsunterricht hatten wir über die Erzengel gesprochen, die namentlich in der Schulbibel vorkommen. Die Lehrerin hatte bemerkt, daß ein Mädchen sich anderwärtig beschäftigte, deshalb rief sie dieses Mädchen auf und fragte: „Marlene, was weißt du vom Erzengel Gabriel?“ Marlene erhob sich, ziemlich verdattert, die Nachbarinnen flüsterten ihr die Antwort zu, und Marlene antwortete: „Der Erzengel Gabriel,... der Erzengel Gabriel ... brachte Maria die Kündigung.“

*Gertrud Orth, Gemeindereferentin i. R.*