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

November 11/2003

Aus dem Inhalt

Kurt Josef Wecker Die Zumutung dunkler Tage	321
Norbert Schuster Sterbende begleiten	323
Ralf Miggelbrink Zorniger Gott?	331
Klaus Michael Meyer-Abich Zeitwohlstand und Muße	336
Gunther Fleischer Fragen sie mich nicht...	344
Leserbriefe	348
Literaturdienst: Christian Hennecke: Sieben fette Jahre Bernd Dennemarck: Der Taufaufschub Jürgen Bründl: Masken des Bösen	349

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Pfarrer Kurt Josef Wecker, Hengebachstr. 28,
52396 Heimbach | Prof. Dr. Norbert Schuster,
Friedenstr. 17, 55559 Bretzenheim | Prof. Dr. Ralf
Miggelbrink, Pappelweg 12, 34414 Warburg |
Prof. Dr. Klaus Michael Meyer-Abich em., Grafenstr. 50,
45239 Essen | Dr. Gunther Fleischer, Marzellenstr. 26,
50668 Köln

Unter Mitwirkung von Pfarrer Ralf-Peter Cremer, Kloster-
platz 7, 52062 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

Kurt Josef Wecker

Die Zumutung dunkler Tage

Der November ist eine Zumutung! Wir durchleben eine Zeit, die wir nicht lieben. Wer gibt uns ein weises, zeitsensibles Herz (Ps 90,12) und führt uns ein in die Lebenskunst, die dunklen Tage zu bestehen? Der mensis November des altrömischen Kalenders, der neunte und jetzt elfte Monat im Übergang zum Winter, hieß früher auch „Herbstmonat“. In unserem Bewusstsein ist er der Nebelmonat, der Totenmonat, der Friedhofsmonat: Das Jahr ist sterblich. Auch das Kirchenjahr klingt aus. Ja, es kommen härtere, lichtarme Tage auf uns zu: So viel vergehende Schöpfung, so viel Abschied. Auch wenn es allüberall noch so sehr verfrüht *weihnachtet* – mit aller Gewalt werden wir Gedankenlose auf die Wahrheit unseres Lebens gestoßen: Wir sind von der Sterblichkeit imprägniert. An jedem braunen Blatt, das abweht, erweist sich die Unmöglichkeit des Erwachsenenspiels, den Tod weit von sich zu weisen. „Mitten im Leben sind wir von dem Tod umfungen“ (GL 654). Aber ist die stumme Natur unsere Lehrmeisterin? Oder verbirgt sich in der dunklen Sprache einer vorläufigen Welt in ihrem fahlen Finale der Schöpfer und Liebhaber unseres zerbrechlichen Lebens?

In einem auch für das Selbstverständnis der Kirche zentralen Satz entfaltet Jesus seine *Communio-Ekklesiologie*: „Gott aber ist nicht der Todten, sondern der Lebendigen Gott, denn sie leben Ihm alle“ (Lk 20,38 in Luthers Übersetzung). Vielleicht zeigen wir uns als österlich hoffende Gemeinde nie deutlicher als da, wo wir den weiten Raum des Gottesackers betreten und von Christus zu einer Tod und Leben übergreifenden Gemeinde zusammengeführt werden. Friedhofsgänge sind verborgene Emmauswege. Die erdrückende

Mehrheit der Kirchenglieder ist tot; vor Gott aber gehören unsere Toten nicht der Vergangenheit an. Sie gehören zur Gemeinde! Sind sie uns nahe, weil sie vor Gott ewig präsent sind? Werden ihre Namen laut in der Gedächtnisfeier Seines Heiligsten Namens? Größer kann von Gott nicht gedacht werden als da, wo wir zu bekennen wagen: Du bist ein Gott für unsere Toten! Du behältst die Übersicht über *alle Seelen*. An den Festen Allerheiligen und Allerseelen explodiert der Osterglaube! Die Auferweckung des Einen geschah um unsres Heiles willen.

Ausgerechnet auf unseren Friedhöfen ist der November am stimmungsvollsten; hier leuchten Blumen des Lebens, verbreiten Kerzen Wärme, wird Wasser des Lebens versprengt, begegnen sich Hinterbliebene, nehmen Trauernde stumme Zwiesprache auf mit Freunden, die sie unter den Toten haben, gleiten unsere Augen über die verwitternden Namen unbekannter Toter. Wenigstens in diesem Monat beziehen wir die schweigende Mehrheit *aller Seelen* in unser Gedenken ein. Gerade in der Jahreszeit, die uns das Glauben schwer macht und die uns zwingt, wider allen Augenscheins zu hoffen, wird die letzte Konsequenz unseres Osterglaubens gefeiert. Der mährische Dichter Jan Skácel schreibt in seinem Gedicht *Das land gegenüber*: „Die Nächte sind tief... / alle sind wir tätowiert für den weiten weg / und morgen werden wir fortgehen ins land gegenüber / an den fersen sind wir alle von der erde tätowiert.“ Die Toten zwingen uns nicht zum Gedenken, doch sie rufen in uns Fragen wach: Geht es unerbittlich bergab mit uns oder leben und fallen wir Dir entgegen? Wo seid ihr geblieben, die ihr euer Weltende im Tod erfahren habt? Warum, Herr,

hast Du Dir die Mühe gemacht mit der für uns unvorstellbaren Zahl von 75 Milliarden Menschen auf dieser Erde? Warum unterbricht der Tod so brutal die Zeit der Liebe? Warum bist Du so schweigsam und trittst nicht hinter die weinenden Beter an den Gräbern, wie du damals Maria Magdalena getröstet hast? Warum können wir in der Friedhofsruhe Deine Stimme nur glauben, die ins Leben ruft? Werden wir mit den wenigen Gefährten aus diesem Heer der Toten wieder zusammen sein, die unseren Lebensweg liebevoll gekreuzt haben? Werden wir uns *in Dir* wiedersehen? Und wer rettet die Unbedeutenden, das ungeliebte Leben, die Unvermissten, die spurlos Verschwundenen?

Die schweigende Geste, die in diesem Monat Glaubende und Kirchenferne eint, ist das Entzünden des Lichtes auf den Gräbern, das liebevolle Schmücken der Gräber, das etwas hilflose Wegfegen welken Laubes von den Ruhestätten – und unser (stummes) Gebet, in dem wir unseren Toten nachwinken und ihnen grüßend unser Adieu nachrufen in *das Land gegenüber*: Ad deum, Ade, zu Gott! Wir entdecken, was uns zutiefst eint: Wir sind *alle von der Erde tätowiert* und gehören zu Gott.

Was mit unseren Toten geschieht, ist nicht mehr unsere Sache. Unseren Toten ist durch unsere betende Erinnerung allein nicht geholfen! Wir verfügen nicht über das Wunder der Auferweckung. Uns bleibt allein, mit dem irischen Dichter W. B. Yeats zu bitten: „O Herr, laß doch etwas bestehen!“ Lass das Leben derer ewig bleiben, die wir gehen lassen mussten. Wir können nur ein Licht entzünden und darin bittend das Leben unserer Toten Ihm entgegenhalten: O Herr, widersprich der trostlosen Sprache des November, schenke ein österliches Wiedersehen!

Liebe Leserinnen und Leser,

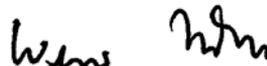
nach einem wunderschönen Sommer lenkt der Monat November den Blick auf die Vergänglichkeit, das Sterben und den Tod. Das neunte Werk der Barmherzigkeit lautet: Sterbende begleiten. Dieses Anliegen nimmt **Prof. Dr. Norbert Schuster**, Professor für Pastoraltheologie an der KFH Mainz, auf und fragt nach der Kompetenz und der Professionalität der Begleitenden. Welche Personen müssen mit welchen Kompetenzen ausgestattet werden?

Die Rede von Gottes Güte und Barmherzigkeit ist Christinnen und Christen angenehm. **Prof. Dr. Ralph Miggelbrink**, Lehrstuhlinhaber für Systematische Theologie an der Universität Essen, erinnert an die Vielgestaltigkeit biblischer Gottesrede, die auch vom Zorn Gottes handelt. Wie verhält sich die Rede vom Zorn Gottes zu der von der Liebe Gottes?

Soviel Freizeit wie heute gab es zu keiner Epoche unserer Gesellschaft und doch klagen viele Menschen, dass sie kaum Zeit haben. **Prof. Dr. Klaus Michael Meyer-Abich**, Professor em. für Naturphilosophie an der Universität Essen, geht unter philosophischen Perspektiven dem Thema Zeit nach. In einer Zeit, in der viele Menschen in einem materiellen Wohlstand leben, stellt der Autor die Frage nach dem „Zeitwohlstand“. Wie erleben wir Zeit, wie gestalten wir Zeit in Muße und welche Bedeutung haben die Zeitrhythmen?

Die Zeiten haben sich geändert, wird oft geklagt – auch mit dem Blick auf das abnehmende Glaubenswissen selbst unter Gläubigen. **Dr. Gunther Fleischer**, Schriftleiter des Pastoralblatts und Leiter der Bibel- und Liturgieschule des Erzbistums Köln, zeigt, dass die Frage nach der Begründung und der Vermittlung des Glaubens bereits im Buch Deuteronomium gestellt wird. Er stellt die Perikope Dtn 6,20–25 in den aktuellen Zusammenhang der heutigen Frage nach Weitergabe des Glaubenswissens.

Zeit und Muße, sich von den Artikeln anregen zu lassen, wünscht Ihnen Ihr


Werner Höbsch

Sterbende begleiten

Vom letzten Werk der Barmherzigkeit und der Frage danach, wessen und welche Professionalität es hierzu bräuchte

„§ 3, 1 Die Würde sterbender Patientinnen und Patienten ist besonders zu beachten. 2 Sie ist über den Tod hinaus zu wahren. 3 Hinterbliebene sollen angemessen Abschied nehmen können.“¹ So lautet der Auftrag des Gesetzgebers. Und so zeigt sich die Politik auch bei vielen Gelegenheiten davon überzeugt, dass die Notwendigkeit eines würdigen Umgangs mit Sterbenden inzwischen zu einem festen Bestandteil unseres Denkens geworden sei, sowohl im Bewusstsein der Menschen, in der Konkretion unseres sozialstaatlichen Versorgungssystems wie in der Aus- und Fortbildung der entsprechenden Berufsgruppen.² Sterbende begleiten ... ein fester Bestandteil des Denkens ...? Vielleicht. Sterbende begleiten ... ein fester Bestandteil des Könnens? Wäre die These so formuliert, wären Fragezeichen angebracht. – Können im vielfältigen Sinn etwa des Wortes *Vermögen*: vermag unser sozialstaatliches Versorgungssystem (organisationale) Rahmenbedingungen sicherzustellen, innerhalb derer die Begleitung Sterbender möglich ist? Das darf bezweifelt werden. – Können im Sinn des Wortes *Kompetenz*: Welche Qualifikationen erbringt die bisherige Aus- und Fortbildung der entsprechenden Berufsgruppen hinsichtlich der Aufgabe, Sterbende zu begleiten? Dies wird gegenwärtig strittig diskutiert. Wie in einem Brennglas verdichtet sich hier im Übrigen die Diskussion um Grenzen und Möglichkeiten des Kompetenzbegriffs.

Denken und Können. Organisationen und Personen³. In dieses Quadrat ist das Thema

der hier vorgelegten Überlegungen eingespannt. Damit wird der Moderne der fällige Tribut gezollt, das heißt: ihrem durchgängigen Konstruktionsprinzip der funktionalen Differenzierung und der arbeitsteiligen Professionalisierung. Es wird als Prämisse zur Kenntnis genommen, dass diese Grunddaten auch (und gerade?) nicht beim Thema Sterbebegleitung außer Kraft gesetzt werden können.

Traditionen, die uns⁴ denken lassen: Sterbende sind zu begleiten

Wer sich der großen Rede Jesu vom Weltgericht stellt, kommt nicht umhin zu hören, worauf es in der Nachfolge des Mannes aus Nazareth primär ankommt: *Hungrige speisen, Durstige tränken, Fremde beherbergen, Nackte bekleiden, Kranke besuchen und zu Gefangenen gehen.* (Mt 25,35-36) Wer dies aufnimmt, vor dem hat sich als Horizont die Grundbotschaft des Nazareners aufgespannt: die sogenannten „Werke der Barmherzigkeit“. Zunächst sechs an der Zahl. – Wer sich darüber hinaus unter die von Jesus vorgenommene und von Lukas in 4,18-19 (unvollständig) überlieferte Proklamation jenes jesajanischen „Spitzentextes“ (Jes 61, 1ff) stellt: „Der Geist Gottes, des Herrn, ruht auf mir; denn der Herr hat mich gesalbt. Er hat mich gesandt, (...), damit ich alle Trauernden tröste...“, dem ergänzt sich die „Liste“ dieser Werke der Barmherzigkeit um ein bedeutsames siebentes: *Trauernde trösten*. – Wer sich außerdem in die Zeit der frühen Christen hineinversetzen kann, in die Zeit des Leidens unter einem Staatsterror, der auch auf die (Verfügungs-) Gewalt über die Toten nicht verzichtet, der weiß – dazu muss er nicht von Kreon und Antigone gelesen haben – um die Perfidie der Macht, Leichen verschwinden und deren Asche in alle Winde zerstreuen zu lassen. Dann ahnt er, warum gerade zu Zeiten verfolgter Kirche als ein weiteres Werk (nicht nur, aber gerade auch) der Barmherzigkeit in unsere (christliche) Tradition eingeschrieben wurde: *Tote begraben*.

Schlussendlich hat sich im Laufe der Kirchengeschichte ein neuntes und letztes Werk der Barmherzigkeit „herausgeschält“. Wir stehen am ausgehenden Mittelalter, einer Epoche, in der der Tod allgegenwärtig ist: Kriege, Hungersnöte und nicht enden wollende Jahre der Pest. Allein zwischen 1326 und 1500 zählt man 75 solcher grausamen Jahre. Der ständig zu gewärtigende Tod und die (berechtigte) Angst, dass dieser einen jäh, unvorbereitet antreffe packt den Menschen. Seine sittliche Verfasstheit im Augenblick des Sterbens bestimmt schließlich sein ewiges Geschick. Davon ist man überzeugt. Aus diesem Grund bemühen sich in dieser Zeit Priester zunehmend, schon die Gesunden für ihre Todesstunde vorzubereiten. Deshalb predigen seit dem Ende des 14. Jahrhunderts die Dominikaner und Franziskaner unablässig über die letzten Dinge. Darum schreiben auch die berühmtesten Theologen ihrer Zeit Anleitungen für die Kunst des heilsamen Sterbens, womit sie eine eigene Literaturgattung entwickeln: die „ars moriendi“, die Kunst des heilsamen Sterbens. 1434, mitten in dieser Zeit, konstatiert der Wiener Burgpfarrer Thomas PEUNTNER dann: „Es ist kein Werk der Barmherzigkeit größer, als dass dem kranken Menschen in seinen letzten Nöten geistlich und sein Heil betreffend geholfen wird.“⁵ – Das neunte Werk der Barmherzigkeit: *Sterbende begleiten*.

Sterbende begleiten. Tote begraben. Trauernde trösten. Das sind die drei Werke der Barmherzigkeit im Blick auf das Letzte, das Existenzielle des Menschen. Sie sind zusammenzusehen und betreffen etwas, was immer Teil unseres Fühlens und Denkens ist: den Tod. Das ist zu allen Zeiten so. Die Signatur des Todes (sterben, begraben werden, trauern) ist nicht nur dem Mittelalter aufgeprägt. Auch wir Heutigen sind „innig verschwistert“ mit dem Tod.⁶ Die großen Mythen der Moderne, der Titanic, der Challenger, des World Trade Centers usw., bilden diesen Zusammenhang ab. Ob spektakulär oder namenlos. Wir sterben alle irgendwann, irgendwo. Das ist so banal wie wahr. Einmal

scheint Sterben „einfach“ ein Verlöschen des Lebens, einem „Hinüberschlummern“ gleich, auf den ersten Blick ohne jede Dramatik. Einmal ist Sterben Schwerstarbeit für den ganzen Körper. Todeskampf und Hände, die sich verzweifelt an etwas klammern. Einmal sagen Menschen im Angesicht des bevorstehenden Sterbens, sie würden nun gerne gehen, seien lebenssatt und bereit. Einmal schreien sie die Frage nach dem warum hinaus: Warum gerade ich? Und: Warum jetzt? 800 000 Menschen sterben Jahr für Jahr in Deutschland. Und sie sterben so individuell, wie ihr Leben einmalig war und bleibt.

Wo Menschen sterben

Wenige sterben zu Hause, nicht selten immer noch umgeben (und begleitet) von Menschen, die ihnen nahe stehen. Die meisten sterben aber in der Fremde, in gänzlich unvertrauter Lage, umgeben von Menschen, die ihnen nahe kommen, ohne ihnen nahe zu stehen: Auf der Straße oder im Rettungswagen. In einem Altenpflegeheim oder im Hospiz. In der Psychiatrie oder auf der Wohngruppe einer Behinderteneinrichtung. Auf einer Intensivstation oder in einer HIV-Abteilung. Und es gilt: Sterben ist für den Betroffenen wohl selten schön, und wird es noch so sehr von Teilen einer „neuen Kultur“ romantisiert. Sterben ist wohl meist Schrecken, ist ein „Sturz aus der normalen Alltags-Wirklichkeit“⁷. *Sterben ist immer Sterben des Körpers und der Dimension des Sozialen, der Psyche und der Dimension der Zeit, der Vitalität und der Dimension der Spiritualität und damit eines Ganzen samt seiner Integrität*. So wird man, wenigstens im Blick auf die biblischen Grundbegriffe⁸ jüdisch und christlich orientierter Anthropologie formulieren müssen.

Die Straße. Einsatzort Autobahn: Rettungsassistent V. bestreicht die „Paddles“ mit Kontaktgel, setzt sie an, lädt den Defibrillator auf 200 Joules auf, warnt seinen Kollegen mit „weg vom Patienten“ und „Achtung, Schock“. Der Patient zuckt zusammen. Das

EKG zeigt keine Veränderung. Für Schock zwei wählt er 300 Joules; der dritte schließlich erfolgt mit 360. Sein Kollege K. hat die Zeit genutzt und die Intubation vorbereitet. Die Herz-Lungen-Wiederbelebung wird gestartet: Auf zwei Beatmungen folgen 15 Herzdruckmassagen. Währenddessen wird das für die Intubation benötigte Material vervollständigt. Nach einigen Zyklen der Reanimation unterbricht V., um zu intubieren. In der Zwischenzeit hat der Kollege das Beatmungsgerät vorbereitet. Seit Beginn der Reanimation sind gerade acht Minuten vergangen.

Sterbende begleiten, mit dem Ziel, das Sterben zu verhindern. Dafür sind sie da, Rettungshelfer, Rettungsassistentinnen, Notärzte. Und sie verfolgen ihr Ziel mit äußerster Präzision und Schnelligkeit. Das ist ihre Fachkompetenz. Zwischen Technik und Mensch. Und dann ist dieser Mensch einer mit körperlichen Verletzungen, die ihm schlimmste Schmerzen bereiten, und Augen, die vor Todesangst schreckensgeweitet sind, und Händen, die krampfend ins Leere greifen und Halt suchen. Und all das geschieht für den Schwerverletzten an öffentlichstem Platz, bar jeder schützenden Intimität, inmitten ziellos hin und her irrender Beteiligter oder gaffender Passanten. Was heißt hier: den (hoffentlich nicht) Sterbenden begleiten? Und zwar über den Kampf um den schieren Erhalt oder die Wiederherstellung körperlich lebenswichtiger Grundfunktionen hinaus? – Sterbende begleiten.

Die Intensivstation. Anästhesiologische Intensivstation, Chirurgische Intensivstation, Gastroenterologische Intensivstation, Herzchirurgische Intensivstation, Kinder-Intensivstation. Auf diesen Stationen ist bei der großen Mehrzahl der Patienten, oft auch in zunächst aussichtslos erscheinenden Fällen, die Heilung oder eine wesentliche Besserung der Erkrankung zu erreichen. Dabei erleben die Patienten ihren Aufenthalt sehr unterschiedlich. Für die einen vermitteln die dauernde Anwesenheit von qualifiziertem Personal und der Einsatz moderner Geräte ein Ge-

fühl von Sicherheit und Vertrauen. Die anderen empfinden die ungewohnte Umgebung als beängstigend. Manche reagieren darauf mit Unruhe, teilweise auch mit Aggressionen.

Vielleicht ist neben der Notfallmedizin die Intensivstation der beredteste Ausdruck des (eigentlich erst) seit dem 20. Jahrhundert die Medizin bestimmenden Leitmotivs: „Kampf dem Tod“. Doch eine solchermaßen gesellschaftlich verinnerlichte Vorstellung „lenkt vom Sterbenmüssen ab. Sie lenkt die Patienten ab, sie lenkt aber natürlich auch die Ärzte davon ab, die infolgedessen nicht selten unzureichend auf ihre vielfältigen Aufgaben und Pflichten als ärztliche Sterbebegleiter vorbereitet sind.“⁹ Was nicht heißt, dass man sich nicht gerade auch auf den Intensivstationen mit redlichsten Absichten dem Sterbenden zuwendet. Dieser Tage kam mir die Broschüre einer Intensivstation in die Hand. Da heißt es: „... Dennoch sind die Möglichkeiten der Intensivbehandlung begrenzt. Wenn eine Fortsetzung der Therapie nur noch die Verlängerung des Sterbens bedeutet, hat sie ihren Sinn verloren. Bei Patienten, deren Leben dem Ende zugeht, wollen wir das Sterben nicht künstlich hinauszögern. Sterbende Patienten werden von uns aber nicht einfach aufgegeben. Wir sind ihnen und ihren Angehörigen weiterhin nahe, und wir möchten dafür sorgen, dass ein Abschied vom Leben in Ruhe und Würde möglich wird.“¹⁰ – Sterbende begleiten.

Das Alten(pflege)heim. Es ist eine Tatsache, dass Altenheime zu Sterbehäusern werden, dass der Tod und die Trauer nicht zum Tabu, sondern zum Alltag der Einrichtungen gehören für alle Menschen, die dort wohnen und leben, die dort arbeiten und die dort ein- und ausgehen. Das Pflegepersonal hat quantitativ intensiv mit Sterbenden zu tun. Gleichzeitig ist der Umgang mit Sterbenden auch qualitativ zunehmend belastend geworden. Denn inzwischen leben und sterben in diesen Häusern zunehmend gerontopsychiatrisch veränderte, dementiell erkrankte, depressive Menschen. Das ständige Sterben mit seinen Krisen körperlicher, psy-

chosozialer, psychiatrischer und spiritueller Art will verantwortlich begleitet sein, was ja auch ausdrücklich zum Berufsbild der examinierten Altenpfleger gehört. Immerhin nennt z. B. die Bundesanstalt für Arbeit bei ihrer Auflistung der Tätigkeiten dieser Berufsgruppe als (letzten) Punkt die Aufgabe „Sterbende begleiten“.¹¹

Aber Alten(pflege)heime stehen bekanntermaßen unter starkem ökonomischen Druck. Ihre personelle Ausstattung ist oft unzureichend. Die Pflege wird auf die Bereiche Ernährung, Körperpflege, Ausscheidung konzentriert. Das gilt oft genug auch bei Sterbenden. Es gibt innerhalb der Pflege kaum Ressourcen, um eine kontinuierliche Betreuung der Sterbenden auch in den anderen, als den explizit pflegerisch zu bearbeitenden Dimensionen, zu gewährleisten. – Sterbende begleiten.

Wer begleitet Sterbende? Die Frage nach der Seelsorge

Wer begleitet Sterbende? Nun mag es verwundern, dass bisher kein einziges Mal das Wort Seelsorge fiel oder Seelsorger und Seelsorgerinnen (im engen Sinn) in den Blick kamen. Stattdessen war von Fahrern und Ersthelfern, von Ärzten und hochspezialisierten Krankenschwestern und von Männern und Frauen im Pflegedienst die Rede. Dabei gibt es sie: die Notfallseelsorger, die Klinikseelsorger und die Altenheimseelsorger. In der Regel gut qualifizierte, hoch engagierte und (zumindest gilt das für die zweite und dritte Gruppe der genannten) nicht schlecht honorierte Spezialisten.¹² Und es gibt Konzepte für deren Einsatz, samt der dahinter bzw. davor stehenden Curricula für deren Ausbildung. Inwieweit, wie explizit und in welcher Intensität sich diese dann der Frage nach der Begleitung Sterbender annehmen, differiert sehr stark. – Aber, und das scheint mir die entscheidende Frage: Sind sie da? Können sie da sein? Und sind sie mit Kompetenz da?

Notfallseelsorge. Es gibt sie zunehmend flächendeckend. Sie ist Teil regionaler Rettungsketten, ist Sofortbetreuung, „Erste Hilfe für die Seele“¹³. Zum Einsatz kommen speziell ausgebildete Notfallseelsorger. Ihr Auftrag richtet sich an primär oder sekundär von einer psychischen und existentiellen Not- oder Krisensituation betroffene Menschen. Wenngleich es hierzu noch kaum empirisch verwertbares Material gibt: Man kann davon ausgehen, dass die Notfallseelsorge ein wichtiger Bestandteil eines angemessenen Umganges mit einer krisenhaften Situation ist, in deren Mitte es existenziell um Leben und Tod geht. Notfallseelsorger leisten ihren Dienst an den direkt oder indirekt mitbetroffenen Personen eines Unfalles, den Augenzeugen, den hinzugekommenen Zivilpersonen, häufig am Personal der beteiligten Hilfsorganisationen und natürlich auch an den Verwandten und Freunden eines Verunfallten, aber ... zu ihm selbst kommen sie nicht selten – und das scheint mir ein unumgängliches organisatorisches Dilemma – eher zu spät.

Die Klinikseelsorge. Theologische Reflexion, Ansätze aus Psychotherapie, Kommunikations- und Sozialwissenschaften, erfahrungsbezogenes, personenspezifisches und identitätsbildendes Lernen, ständige Weiterbildung: Krankenhausseelsorger sind inzwischen Profis. Sie haben z. T. ein elaboriertes Berufsverständnis und sind in vielen Kliniken ein wichtiger Bestandteil des therapeutischen Teams. Dies gilt insbesondere für das prekäre Feld der Intensivstation. Sterbende zu begleiten ist ein Bestandteil ihrer Arbeit und ihrer Professionalität. – Allerdings gibt es zu wenige Klinikseelsorger. Und es ist anzunehmen, dass das so bleibt. Die Personaleinsatzpläne der meisten Diözesen lassen nicht vermuten, dass bei zunehmenden Problemen im Raum der Pfarrgemeinden ausgerechnet die Kategorialeseelsorge gestärkt würde.

Die Altenheimseelsorge. Wenn ich es richtig sehe, existieren augenblicklich drei Konzepte. Das communiale, das gemeindli-

che, das funktional-differenzierende. Träger der Sterbebegleitung im ersteren sind oft Ordensschwwestern, die kurz vor oder hinter der in diesem Kreis ohnehin verzögerten Altersgrenze stehen, oder ein sich als innerer Kern verstehender Kreis von Personen aus allen Fachbereichen, die sich den Ordensidealen als Basis ihrer Profession so nahe fühlen, dass sie sich mancherorts fast im Sinn eines Dritten Ordens organisieren oder zumindest so verstehen. Träger der Sterbebegleitung im gemeindlichen Konzept sind überwiegend aus der Pfarrgemeinde (über sie rekrutierte und in ihrer Verantwortung ausgebildete) Ehrenamtliche. Im dritten Konzept ist es der „Fachbereich Seelsorge“, der über von ihm entwickelte Standards einen Teil der Arbeit selbst leistet, einen anderen an die anderen Fachbereiche im Haus delegiert.

Wer begleitet Sterbende? Die Frage nach der Medizin und Pflege

Wer begleitet Sterbende? Die, die da sind. Und so sind wir (doch) wieder schnell *vorrangig* bei den bekannten Berufen im Umfeld des Sterbens: Mediziner, Kranken- Altenpfleger, Sozialarbeiter, Psychologen.¹⁴ (Und bei einer hohen Zahl an ehrenamtlichen Kräften, die meist im Umfeld der Hospizbewegung speziell für die Aufgabe der Sterbebegleitung trainiert werden, aber von denen ist an anderer Stelle schon ausführlichst die Rede gewesen.¹⁵) Wer begleitet Sterbende? Hauptberufliche *mit Kompetenzen*.

Ärzte. Es gibt sie, die *Fachkompetenz*: Der Fortschritt der Intensivmedizin hat entschieden dazu beigetragen, dem Sterbenden medizinisch in allen Belangen seiner Körperlichkeit besser beizustehen. Hier gibt es Know-how und Standards, die abgerufen werden können. Insbesondere für die Aufgabenstellung Schmerzlinderung hat die Palliativmedizin in den letzten Jahren ein nicht zu unterschätzendes Kompetenzpotential erbracht. Sie wird auf Dauer in den Lehrplänen der Universitäten sicher mehr als eine margi-

nale Rolle spielen. – Es gibt sie auch (immer mehr), die *ethische Kompetenz*: Die ständige Herausforderung durch die Komplexität besonders schwieriger Einzelschicksale und deren Diskussion hat in den zurückliegenden Jahren das Problembewusstsein gewiss in hohem Maße geschärft. Es ist zu hoffen, dass dies auch alltagspraktische („organisationale“) Auswirkungen auf die Sicht ganz „normaler“ Sterbesituationen hat.

Pflegende. Es gibt sie, die *Fachkompetenz*: Grundprinzip: ständiges Prüfen der Bedürfnisse Sterbender. Dann: Gestaltung einer dem Sterbenden angenehmen Umgebung; behutsame und bedürfnisgerechte Körperpflege; regelmäßige Durchführung notwendiger Prophylaxen, um zusätzliche Schmerzen oder Beschwerden zu vermeiden; Vermeiden unnötiger Anstrengungen für den sterbenden Menschen; bequeme Lagerung; Sorge für eine angemessene Schmerztherapie, durch die möglichst nicht das Bewusstsein und die Kommunikationsfähigkeit eingeschränkt werden; Wahrung der Intimsphäre usf. Nicht nur die Palliativpflege kann in diesem Bereich hoch professionell arbeiten. Und schon länger verfügt die Pflege auch über *ethische Kompetenz*: etwa hinsichtlich des Umgangs mit dem Recht des Sterbenden auf Mitbestimmung; im Dasein und Dableiben; im Ermöglichen individueller Bedürfnisse usf.

Wie sind Sterbende ganzheitlich zu begleiten?

Was braucht es nun ggf. neben Fachkompetenzen, ethischen Kompetenzen, kommunikativen Kompetenzen und der grundlegenden Fähigkeit zur Kompassion? Und hat das, was da gebraucht wird, etwas mit der „Qualifizierung“ von Momenten personaler Kompetenz, der existentiell-menschlichen, bzw. basal-religiösen Grundlagen der Mitarbeiter zu tun? Die Problematik dieser Fragestellung kann – quer einsteigend – von einem anderen Phänomen her gut in Blick kommen, und zwar dem weithin beobachtbaren Phä-

nomen, wie umstritten es (noch) ist, das Thema „Sterbende zu begleiten“ mit dem Thema „Dienstleistung“ und „Qualitäts-Standards“ in Verbindung zu bringen. Mir scheint dies ein Indiz dafür, dass sich etwas als in erster Linie existentiell-menschlich bzw. basal-religiös Verstandenes gewissermaßen gegen eine Funktionalisierung (und damit Standardisierung und Professionalisierung) sträubt. (Das kann man [existentiell]; das muss man [religiös normiert]; dafür wird man doch nicht bezahlt!)

„Egal an welcher Stelle Sie sich engagieren: [...] Wenn Sie dieses Anteilnehmende Tun einbringen, so ist das ein Geschenk, das Sie bringen, weil Sie Mensch sind, und nicht weil Sie Krankenschwester sind, Seelsorger sind oder wer sonst auch immer. Und niemand kann das auch von Ihnen fordern [...] Denn entweder, es ereignet sich zwischen Ihnen und den Menschen, die Ihnen begegnen, oder es ereignet sich nicht.“¹⁶ Richtig. Aber dieser häufig gemachte Einwand zielt nicht gegen die Professionalisierung des Existenziell-menschlichen, bzw. Basal-religiösen, jedenfalls nicht im Sinne einer Qualifizierung dieser Momente. Er zielt allenfalls auf einen anderen Aspekt der Professionalität, nämlich den der zu erbringenden Leistung einer Profession.

Solches Professionalisieren, so ein weiterer Einwand, brächte die Gefahr einer seelsorglichen Pseudoprofessionalisierung nicht-seelsorglicher Berufe; etwas, das zudem dazu führen könne, dass die so „Professionalisierten“ sich stückchenweise von dem sie bislang eher unbewusst tragenden (aber eben tragfähigen!) eigenen Werthandeln, von der eigenen Werthaltigkeit verabschieden. Richtig. Wenn man sie, statt auf ihrem je eigenen existentiell-menschlichen, bzw. basal-religiösen Fundament aufbauend, mit Wissen zuschüttet, das mit diesem Fundament keinesfalls anschlussfähig ist. Aber ein solches Vorhaben würde man nicht wirklich Professionalisierung nennen können.

Für mich bleibt also die These plausibel: Existenziell-menschliche bzw. basal-religiö-

se Handlungsorientierungen hinsichtlich der Begleitung Sterbender entziehen sich nicht unbedingt den Möglichkeiten der Entwicklung, also können (und dürfen) sie professionalisiert bzw. qualifiziert werden.

Z. B. brauchen Ärzte und Pflegende um der anderen als der körperlichen Dimension des Sterbens willen die Fähigkeit zur Kompassion, die Fähigkeit zum Mitfühlen, vielleicht auch zum Mitleiden. Etwas, was Professionalität an Grenzen bringt, weil es in diesem Mitleiden schwer werden kann, die Balance zwischen Distanz und Nähe zu halten. Da sind funktionierende Teams und Supervision oft hilfreich. Entscheidend kann aber auch gerade hier der Zugriff auf die existenziell-menschliche Kompetenz sein¹⁷. Der Zugriff auf jene „Ressourcen, die mit den innersten Beweggründen zu tun haben, warum wir den ärztlichen Beruf ergriffen haben.“¹⁸ Wollte man an dieser basal-menschlichen Kompetenzschicht ansetzen, um sie zu „verbreitern“, könnte man z. B. fragen:

Welches mythische und ethnologische Wissen braucht es, um das Verhältnis Arzt/Pflegender zu (sterbendem) Patienten hinreichend komplex deuten zu können? Welche Archetypen vom Magier bis zum Heiler stehen zur Verfügung? Welche sind wie in die Motivationsstruktur dessen, der Sterbende begleitet, imprägniert? An welcher dieser Figuren kann sich ein Sterbender festmachen? Und warum? – Welche Formen der Nähe, welche Bewegungsabläufe, welche Distanzen sind in diesen archaischen Schichten begründet? Welche medizinisch, pflegerisch notwendige Berührung ist in dieser, seiner Welt für den Sterbenden kontraproduktiv?

Oder, um ein anderes Beispiel zu nennen: Ärzte und Pflegende brauchen gerade um des Sterbens der Psyche und der Dimension der Zeit, der Vitalität und der Dimension der Spiritualität willen ein hohes Maß an kommunikativer Kompetenz im Rückgriff auf ihre basal-religiösen Grundlagen und deren Versprachlichung. Dazu wäre die Fähigkeit

nötig, dem, was dort angetroffen wird, in Sprache zu helfen, es in Symbole zu bringen, damit es kommuniziert und dann auch praktiziert werden kann. Darüber hinaus stellt sich die Frage: Was spricht dagegen, diese Basis zu verbreitern, wenn insbesondere von ihr aus wesentliche Dimensionen des Sterbens angemessener und solidarischer begleitet werden können? Dazu könnte man z. B. fragen:

Welche spezifische Konstruktion der Lebensphase Sterben nimmt das Christentum¹⁹ vor? Welche daraus abgeleiteten Handlungsanweisungen hat der Sterbende möglicherweise zeitlebens als Leitfunktionen internalisiert? Verunmöglicht man ihm das Entsprechen zu diesen Handlungsmustern, erschwert man ihm ggf. das Sterben, vergrößert emotionales Leiden, statt es aufzufangen? Oder: Welche Ur-Bilder, welche Gebete, welche Gerüche, welche Rituale stellt das Christentum zur Verfügung, um die man wissen muss, weil sie über die Potenz verfügen, Sinn herzustellen? Ein Sinn, der zwischen Sterbendem und der ihm externen Welt im gelingenden Fall „reißverschlussförmig“ zueinanderkommend entsteht?

Fazit: Vom letzten Werk der Barmherzigkeit: Sterbende begleiten. Und der Frage danach, wessen und welche Professionalität es hierzu bräuchte. So der Titel unserer Überlegungen. Sterbende sind zu begleiten, das ist gesetzlicher Auftrag in diesem Land und gründet in allen religiösen Traditionen, die durch diese Gesellschaft floaten. Wegen der infrastrukturellen Spezifik der Orte, an denen Sterbende zu begleiten sind, durch Veränderungen der gesellschaftlich vorgenommenen Funktionszuweisung an das Religionssystem und aufgrund binnenkirchlicher Faktoren ist davon auszugehen, dass die Zahl der zur Verfügung stehenden professionellen Seelsorger zur Begleitung Sterbender nicht ausreicht. Bislang haben ärztliche und pflegerische Aufgaben am Lebensende noch nicht das Gewicht, das sie verdienen – weder in der Forschung noch in der Lehre noch in der Honorierung. Nur an

wenigen Orten nehmen sich einzelne Forschungsvorhaben der Frage nach der Begleitung Sterbender interdisziplinär an.²⁰ Kaum werden irgendwo zwischen Pflegewissenschaftlern etwa und Theologen Standards entwickelt, innerhalb derer auch Fragen des Rückgriffes auf basal-religiöse Kompetenzen zur Begleitung Sterbender eine entscheidende Rolle spielen,²¹ die – beantwortet – so etwas wie ein Orientierungswissen zur Professionalisierung dieser Berufe zur Verfügung stellen könnte.

Die Verhältnisse, und das sind nicht nur die organisationalen Rahmenbedingungen, sind noch nicht so, dass die in diesen Berufen vorhandene „grundsätzliche Bereitschaft für einen menschenwürdigen Umgang, erst recht angesichts des drohenden Todes realisiert werden kann.“²² Dazu gälte es die, *die da sind*, deren Aufmerksamkeit am Lebensende der Patienten darauf gerichtet ist, den Sterbenden nahe zu sein, ihnen fachlich und menschlich zu helfen, in Aus- und (berufsbegleitender) Fortbildung zu qualifizieren, sie zu befähigen, professionell ihre menschlich-existentielle Grundlage ins Spiel zu bringen und sie zu qualifizieren, kompetent ein hinreichend breites Spektrum von Religion zu leben, darzustellen und zu symbolisieren.²³

Anmerkungen:

¹ Krankenhausgesetz des Landes NRW. KHG NRW. Vom 16. Dezember 1998 (GV. NRW. S. 696), geändert durch Gesetz vom 9. Mai 2000 (GV. NRW. S. 403) I, § 3.

² Mit dieser These eröffnete die zuständige Ministerin des Landes NRW, Birgit Fischer, schon vor 5 Jahren eine prominent besetzte Fachtagung „Neue Kultur im Umgang mit Tod und Trauer.“ Zit. nach: Ministerium für Frauen, Jugend, Familie und Gesundheit des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): Fachtagung Neue Kultur im Umgang mit Trauer. Dokumentation. Düsseldorf 1999, 9.

³ Hinweis zum vergeschlechtlichen Sprachgebrauch: ich wähle in diesem Artikel je nach Kontext entweder die weibliche oder die männliche Form und verstehe diese Form immer als Verallgemeinerung.

- ⁴ Wenn im folgenden nur auf die christliche Religion verwiesen wird, dann kann das nur im Bewusstsein der Tatsache, dass das „uns“ in dieser Überschrift für eine multikulturelle Gesellschaft steht, mithin also auch für in verschiedensten Religionen verwurzelte Traditionen, die (aber eben auf ihre je ganz eigene Weise) denken lassen: Sterbende sind zu begleiten. Im Islam, im Judentum, im Buddhismus, im Hinduismus wird man sich mit entsprechenden Grundtexten ebenfalls zu beschäftigen haben.
- ⁵ Rainer Rudolf (Hg.): Thomas Peutners „Kunst des heilsamen Sterbens“ nach den Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek (Texte des späten Mittelalters, Heft 2). Berlin 1956, 18.
- ⁶ Peter Fuchs: Das Weltbildhaus und die Sieben-sachen der Moderne. Sozialphilosophische Vorlesungen. Konstanz 2001, 69.
- ⁷ Vgl. dazu die Arbeiten von Nikolaus Gerdes. Etwa: Der Sturz aus der normalen Wirklichkeit und die Suche nach Sinn. Ein wissenssoziologischer Beitrag zu Fragen der Krankheitsverarbeitung bei Krebspatienten. In: DAPO (Hg.): Sturz aus der normalen Wirklichkeit. Bad Herrenalb 1984, 28–56.
- ⁸ Vgl. dazu Norbert Schuster: Theologie der Leitung. Zur Struktur eines Verbundes mehrerer Pfarrgemeinden. Mainz 2001, insb. Kap. 6.2ff
- ⁹ Martin Weber: Sterben in Würde – aus der Sicht der ärztlichen Praxis. Zu finden über: http://www.medizinimdialog.com/mid2_01.
- ¹⁰ Zit. nach: http://www.medizin.uni-tuebingen.de/kliniken/anaest_kl/br_intensivstation.html.
- ¹¹ Vgl. http://berufenet.arbeitsamt.de/bnet2/F/B8614119aufgaben_t.html.
- ¹² Würde eine Einrichtung der stationären Altenhilfe ihren pastoralen Mitarbeiter im engeren Sinn (Pfarrer, Gemeindefereenten, Pastoralreferenten) auf dessen üblichen Gehaltsniveau honorieren und ihn über den eigenen Personalhaushalt abrechnen, würde übrigens sehr schnell deutlich, dass er besser bezahlt ist als nahezu alle anderen Angestellten des Hauses, was, wo das so praktiziert wird, nicht selten Auswirkungen auf das soziale Gefüge innerhalb der Mitarbeiterschaft hat.
- ¹³ Manfred Kock u. Karl Lehmann: Geleitwort des Ratsvorsitzenden der EKD und des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz. In: „Notfallseelsorge“ Eine Handreichung. 2. Aufl. Kassel 1999, 3.
- ¹⁴ Ich grenze im Folgenden aus Platzgründen die Perspektive auf Medizin und Pflege ein.
- ¹⁵ Etwa in: Norbert Schuster: Ein Hospiz mitten im Dorf. Vom Umgang mit dem Sterben in einer Pfarrgemeinde. In: Josef Müller (Hg.): Von Hoffnung getragen. Begleitung von Sterbenden und Trauernden. Würzburg 1996, 82–90.
- ¹⁶ Claudio Kürten, Zit. nach: Ministerium für Frauen, Jugend, Familie und Gesundheit des Landes Nordrhein-Westfalen (Hg.): Fachtagung Neue Kultur im Umgang mit Trauer. Dokumentation. Düsseldorf 1999, 115.
- ¹⁷ Vgl. dazu den Ansatz von Rainer Wettreck: Arzt sein – Mensch bleiben. Ärztliches Handeln und Erleben in der modernen Medizin. Münster 1999. Dort beschreibt er die seiner Meinung nach verborgenen Grundlagen und Chancen existentiell basierten Engagements in der professionellen Arbeit im Krankenhaus. Vgl. auch Ders.: Existentielle Kompetenz in Pflege und Medizin. In: Klaus-Dieter Neander, u. a. (Hg.) Handbuch der Intensivpflege. Pflegerische Praxis und medizinische Grundlagen. Ein Lehr- und Arbeitsbuch für Mitarbeiter auf Intensivstationen. III-1.6. Landsberg 1996, 1–9.
- ¹⁸ Martin Weber: Sterben in Würde – aus der Sicht der ärztlichen Praxis. Zu finden über: http://www.medizinimdialog.com/mid2_01.
- ¹⁹ Auch hier gilt, dass die Fokussierung auf das uns vertraute Christentum eine unzulässige Engführung darstellt. Schon jetzt leben in der Bundesrepublik über 400 000 Migranten von 60 und mehr Jahren. Und diese stammen bei weitem eben nicht nur aus der Mehrheit in diesem Land vertrauten Kulturkreisen: sondern aus der Orthodoxie etwa (Griechenland), dem Islam (Türkei) oder dem Hinduismus, Buddhismus (Indien). Prognosen zufolge wird diese Zahl bis zum Jahr 2010 auf rund 1,3 Millionen und bis zum Jahr 2030 auf rund 2,8 Millionen ansteigen.
- ²⁰ Die Arbeiten von Heller und seiner Abteilung „Palliative Care und OrganisationsEthik“ am „Institut für interdisziplinäre Forschung und Weiterbildung“ (IFF) in Wien stellen hier ein beachtete Ausnahme dar. „Palliative Care im Alter“ bildet dort den inhaltlichen Rahmen verschiedener wissenschaftlicher Projekte.
- ²¹ Vgl. dazu die Konzeption des an der KFH Mainz entwickelte Master Studiengang GerontologyManagement.
- ²² Andreas Heller: Sterbebegleitung und Bedingungen des Sterbens. In: Ders. u. a. (Hg.): Kultur des Sterbens. Bedingungen für das Lebensende gestalten. Freiburg 2000, 35–68, 35.
- ²³ Ich widme diesen Artikel, wohlwissend, dass es eher unüblich ist einen Artikel jemandem zu widmen, meinen Freunden Edith und Franz Schils und dem Angedenken ihres am 7. September dieses Jahres schwerst verunglückten und fünf Tage darauf, am 12. auf der Intensivstation des Grazer Landeskrankenhauses inmitten seiner Familie verstorbenen Sohnes Franz-Josef.

Zorniger Gott?¹

1. Gottes Gerechtigkeit und Zorn

Die Bibel spricht sehr häufig und sehr direkt vom Zorn Gottes. „JHWH“ ist ursprünglich das Toponym eines unbändigen Wettergottes, der mit Sturm und Hagel für seine Leute kämpft. Mit den Schriftpropheten wird der Topos vom zornigen Gott theologisch rationalisiert und erhält seine für die Hauptlinie der alttestamentlichen Gottesrede charakteristische Akzentuierung: Nicht in erster Linie gegen die äußeren Feinde Israels entbrennt JHWHs Zorn, sondern gegen die Israeliten, die JHWHs gute, lebensfördernde Rechtsordnung dazu benutzen ihren Mitmenschen die Lebensluft abzudrücken. Den sozialpolitischen Hintergrund dieser theologischen Intervention der Propheten bilden die Eigentumsverhältnisse des achten vorchristlichen Jahrhunderts. Eine kleine Grundbesitzerschicht in Israel bereichert sich mit dem Verfahren des Bauernlegens, also durch Enteignung von Kleinbauern unter Zuhilfenahme der Justiz und des Rechts. Amos bringt die Perversität dieses Missbrauches von Recht (misppât) und Gerechtigkeit (z[°]dâqâh) im Dienste des Eigennutzes im Bildwort zur Sprache (Am 6,12):

*„Rennen Rosse über Felsen,
oder pflügt man mit Ochsen das Meer?
Ihr aber habt das Recht in Gift verwandelt
und die Frucht der Gerechtigkeit in bitteren
Wermut.“*

Die ursprüngliche, wilde Wut JHWHs wird dem Propheten zu jener Eigenschaft, mit der Gott den Kampf gegen sein eigenes Volk aufnimmt, wo es das Grundgesetz seines Volkseins vor Gott, nämlich die gerechte

Sorge füreinander mit Füßen tritt. Dort begehrt Israel den „Bruch“, pæsa. Dabei ist nicht zunächst an den Bruch des Bundes (b[°]rit) zu denken, sondern an den Bruch der Gemeinschaftstreue, der allerdings immer Bruch mit der von JHWH gewollten Lebensordnung ist und deshalb Bruch mit JHWH selbst, so dass unsere Übersetzung von pæsa mit „Sünde“ der theologischen Tiefenstruktur der Bruchmetapher gut entspricht: Wer die Gemeinschaft mit seinen Mitmenschen bricht, der bricht mit Gott. Die theologische Deutung der tätigen Verweigerung gegenüber dem Mitmenschen als Verweigerung gegenüber Gott bindet das mitmenschliche Verhalten an die innere Motivation und Selbstbestimmung des Menschen in seiner Verantwortung vor Gott. Wo kein irdischer Richter mehr Recht spricht, da bezeichnet JHWHs Zorn Gottes Entschlossenheit, sein Recht nicht der Normativität von Menschen gewirkter Rechtsprechung zu beugen, sondern dessen höheren, wahrhaft mitmenschlichen Anspruch gegen das faktische Versagen der gesellschaftlichen Institutionen durchzusetzen.

Die prophetische Literatur betont zugleich die Zornmütigkeit und die Transzendenz Gottes. Das Zornwirken Gottes in der Welt erscheint deshalb in der Gestalt von Zweitursachen, vorzugsweise als das Wüten fremder kriegerischer Mächte. Bei der prophetischen Theologie vom Zorn Gottes handelt es sich also mitnichten um einen Atavismus aus der dunklen vorachsenzeitlichen Frühzeit, mit dem Israel hinter das Niveau der Exodustradition zurückfiel. Das Theologoumenon vom Zorn Gottes deutet vielmehr die israelitische Intuition einer Gesellschaft wechselseitiger Gemeinschaftstreue und Lebensförderung unter der Weisung Gottes im Kontext ihrer Anfeindung und Gefährdung: In diesem Kontext beinhaltet die Verkündigung vom Zorn Gottes die theologische Einsicht, dass Wohlfahrt und gelingendes Leben abhängen davon, dass eine Mehrheit des Volkes Gottes Weisung zu ihrem Lebensprogramm erhebt. Über diese theologische Einsicht hinaus vermittelt die Deutung des sachlogisch unabwendbaren

Unterganges als göttliches Zornhandeln einen eigenen Hoffungsgehalt: Gott wird den Untergang seines Exodusprojektes in menschlicher Habgier und Gewalt nicht unwidersprochen hinnehmen. Wo die Katastrophen eines zusammenbrechenden Sozialwesens, die ihre Naturhaftigkeit gerade darin erweisen, dass sie blind sind und unempfindlich gegenüber jeder moralischen Differenzierung, mit Gottes Zorn in Verbindung gebracht werden, da wird in der realistischen und schonungslosen Wahrnehmung der geschichtlichen und gesellschaftlichen Realität ein Aspekt der Hoffnung auf Gott festgehalten. Diese Hoffnung weiß nicht, wie sie was von Gott erwarten kann. Sie nimmt faktisch nur wahr, dass Untergang und Zerfall sich ereignen und dass diese Wirklichkeiten im Blick auf das Kollektiv zu Recht eintreten. Wo aber der Zorn theologisch als die Ursache dieses Unterganges bezeugt wird, da wird dieser Untergang zum Untergang, den Gott, die Quelle des Lebens, wirkt und der so die Hoffnung mit sich bringt, neuer Anfang sein zu können. So konnte etwa Jeremia im Angesicht der unmittelbar bevorstehenden Zerstörung Jerusalems hoffen, dass der sichere Untergang Jerusalems ein Aufgang neuen Lebens aus der Souveränität Gottes heraus werde:

*„Denn so spricht der Herr der Heere,
der Gott Israels:
Man wird wieder Häuser, Äcker und
Weinberge kaufen in diesem Land.“
(Jer 32,15)*

2. Die Verdrängung der Botschaft vom Zorn

Die Bibel selbst hat mit dem Theologoumenon vom Zorn Gottes eine wechselvolle Geschichte durchlebt: Ist angesichts des Zusammenbruchs Israels 586 v. Chr. die endlose Wiederholung der Botschaft vom gerechten Zorn die angemessene Verkündigung? Das Buch Jona setzt einen anderen Akzent: Gottes Lebensmacht, wie sie sich in der Schöpfung manifestiert, umfängt das

Wüten des Zornes. Das Ezechielbuch verkündet die Gerechtigkeit Gottes in bezug auf das Individuum: Jeder wird persönlich nach seinen Taten gestraft, nicht das Kollektiv. Damit aber wird das Theologoumenon vom Zorn Gottes erfahrungswidrig und dysfunktional. Hiob und Kohelet decken auf: Persönliches Unglück kann nicht geradlinig als Folge persönlicher Schuld gedeutet werden:

*„Ein Sünder kann hundertmal Böses tun
Und dennoch lange leben.“ (Koh 8,12)*

Auch Jesus schließt sich dieser theologischen Position an (Joh 9,3).

Mit der im Weisheitsbuch vollzogenen Verschiebung der Rache für die Sünden in die Zeit nach dem Tode endet die spezifische Funktion des Zorngedankens. Angesichts der unbegrenzter göttlicher Strafgewalt wehrlos ausgelieferten armen Verstorbenen ist Mitleid und Fürbitte die angemessene religiöse Reaktion und auch der so viel geschmähte Hymnus „Dies irae“ übernimmt zwar die prophetische Formel vom „Tag des Zornes“, spricht aber faktisch eben nicht vom Zorn, sondern zuerst von der gefürchteten Gerechtigkeit des eschatologischen, göttlichen Richters und sodann von Christi erhofftem Erbarmen mit dem zerknirschten, reuigen Sünder.

Die exilisch-nachexilische Priesterschrift zielt auf die Kultivierung persönlicher sittlicher Verantwortlichkeit. Das Thema der persönlichen Schuld aber verbindet sie gerade nicht mit dem klassischen Zorn-Motiv, sondern mit einer Sühnetheologie. Sühne aber ist göttliches Gnadengeschenk an den Sünder, der beim Tempelopfer nicht Gottes Zorn beschwichtigt, sondern symbolisch die von Gott geschenkte Sündenvergebung empfängt.

Wo in der Verkündigung des Neuen Testaments Motive des von Gott gewollten kollektiven Unterganges gebraucht werden, schließen sie an die Logik der prophetischen Zorn-Gottes-Verkündigung an: Mächte und Gewalten, die dem göttlichen Schöpfungsplan entgegenstehen, haben auf Dauer keine Existenzgrundlage und werden mit allem,

was an ihnen hängt, vergehen. Der Akzent Jesu, insbesondere wo er den einzelnen anspricht, liegt auf Gottes Rettungswillen.

Die Bibel entwirft so gerade nicht das Bild Gottes als des Kinderschrecks, der den kleinsten Sünden nachforscht, um sie im Zorn zu rächen. Dennoch ist dies die erste Assoziation, die sich heute bei den meisten Menschen mit der Botschaft vom zornigen Gott verbindet. Der christliche Denker Lactantius hatte im vierten Jahrhundert die entsprechende Fährte für diese Interpretation gelegt, indem er die hermeneutische Anweisung gab, der biblische Gotteszorn sei zu verstehen als eine anthropomorphe Ausdrucksweise, die in ihrem harten theologischen Kern die eschatologische Strafgerechtigkeit Gottes bezeichne. Mit dieser, der biblischen Botschaft vom Gotteszorn gerade nicht entsprechenden Deutung setzt sich eine christentumsgeschichtlich wichtige, im Kern wiederum auch biblische Ansicht durch: Gesinnung und Handeln jedes einzelnen sind vor Gott entscheidende Größen. Allerdings begegnet Jesus dem einzelnen Sünder nicht mit Drohungen, sondern mit einer zuvorkommenden liebevollen Zuwendung, die den Sünder überhaupt erst in die Lage versetzt, seine innere Haltung, sein Leben und Handeln auf Gott und seine Forderung hin zu öffnen und sich in diesem Horizont erstmalig als Sünder zu erkennen und zu bekennen. Diese Einsicht in Gottes zuvorkommendes Gnadenhandeln am Menschen nennt Paulus „Rechtfertigung“, Rechtmachung also des Menschen durch den gnädigen Gott. Lutheraner und Katholiken bekennen seit 1999 in der „Gemeinsamen Erklärung zur Rechtfertigungslehre“ als die Mitte des christlichen Glaubens. An diese zentrale christliche Grundwahrheit von Gottes rettendem Gnadenhandeln knüpft seit den siebziger Jahren die stürmische Opposition gegen jede theologische Zornmetaphorik an.

Während allerdings die Rechtfertigungslehre das Glaubenszeugnis vom Handeln Gottes am Menschen, das Ungerechtigkeit und Sünde besiegt, schildert als mitreißenden, bewegenden dramatischen Prozess,

gerät die Predigt von Gottes Güte und Barmherzigkeit seit den siebziger Jahren häufig zur Banalität. Der ontologische Satz, Gott sei seinhaft gut und barmherzig, sagt noch nichts darüber aus, ob diese Güte und Barmherzigkeit Gottes von mir auch als gut empfunden werden. Wo aber über Gottes Güte und Barmherzigkeit so erklärt wird, dass Gott sich jedweden Menschen gegenüber immer nur zustimmend verhalte, da verkommt die Rede von Gott zu einer immer selbstverständlicheren und somit immer weniger gefragten Überaffirmation des eigenen Lebens. Es sind ja gerade diejenigen, deren Kindheit in den fünfziger und sechziger Jahren geprägt war durch die Katechese vom strengen Richter aller Sünder, für die in den siebziger Jahren die Predigt von der Güte und Menschenfreundlichkeit Gottes zum geistlichen disclosure-Ereignis wurde. Wo aber der Hintergrund des einschüchternden, Angst machenden Gottesbildes fehlt, da verkommt die Rede vom guten Gott zu etwas Überflüssigen.

Nicht wenige haben die nicht vorhandene Daseinsangst und Bedrückung psychologisch herbeizureden und zu suggerieren versucht, um hernach endlich den guten Gott als Retter anbieten zu können, wenn schon nicht als Retter im Gericht, so denn doch als Retter vor den Ängsten und Ungewissheiten des endlichen Menschen. Die biblische Rechtfertigungsbotschaft handelt aber nicht in erster Linie von der Überwindung der Daseinsangst, sondern von der Überwindung der Sünde. Ihr Bezugspunkt sind nicht Angst und Ungewissheit, sondern die Sünde des Menschen und der Zorn Gottes. Paulus bindet Gnade und Zorn an entscheidender Stelle im Römerbrief auf das engste zusammen:

„Denn im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbart aus Glauben zum Glauben, wie es in der Schrift heißt: Der aus Glauben Gerechte wird leben.

Der Zorn Gottes wird vom Himmel herab offenbar wider alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen, die die Wahrheit durch Ungerechtigkeit niederhalten.“

(Rö 1,17f.)

Gerade um die Botschaft von Gottes Leben verwandelnder Gnade und Güte aufleuchten zu lassen, bedürfen wir einer neuen Übersetzung der biblischen Botschaft vom zornigen Gott.

3. Perspektiven einer erneuerten Gottesrede, die auch vom Zorn Gottes wieder sprechen kann

Eine Theologie, die die Vielgestaltigkeit biblischer Gottesrede wieder in den Blick bekommen will, ohne der orakelnden Rede von den „dunklen Seiten Gottes“ zu verfallen, gewinnt durch die Zuwendung zum Thema des Gotteszornes. Der Gotteszorn sperrt sich gegen seine Behandlung unter den Oberbegriffen von Fremdheit und Rätselhaftigkeit Gottes. Es ist gerade nicht der fremde Gott, der sich willentlich gegen Israel stellt, sondern es ist der mit seinem Programm für Israel bekannt gewordene, liebende, Israels Heil wirkende Gott, der in seinem Zorn nicht ertragen will, wie sich sein Volk gegen seine Weisung stellt. Der Zorn Gottes ist so deutlich erkennbar als ein Moment an der Heilsgeschichte Gottes mit den Menschen.

Der Zorn ist keine Eigenschaft Gottes an sich, so als wäre Gott mit seinen Handlungsmotiven Gefühlen ausgeliefert, die von Menschen erregt würden. Der Zorn ist ein menschlicher, theologischer Deutungsbegriff für die Erfahrungen, die Menschen mit Gott da machen, wo sie der Heil schaffenden Wirklichkeit Gottes in ihrer unerschöpflichen Positivität und Liebe begegnen. Deshalb ist die biblische Rede vom Gotteszorn ganz überwiegend Rede über das Verhältnis von Gott und seinem Erwählungsvolk. Der Zorn ist Moment an der guten und heilvollen Geschichte Gottes mit den Menschen. In dieser Geschichte erleben Menschen Gottes Güte und seinen Willen, Menschen zum Heil zu führen, nicht notwendig nur als Beistand und Bestätigung ihres Lebens. In der Geschichte Gottes mit den Menschen erleben Menschen, dass ihr eigenes Leben auch in den Widerspruch zu Gottes Heilswillen

gerät. In dieser Situation des Widerstandes erfahren die Menschen der Bibel, vermittelt durch das Prophetenwort: Es gibt kein Heil und kein gelingendes Leben außerhalb der göttlichen Heilsperspektive, Volk Gottes gerade dadurch zu sein, dass Menschen einander achten, helfen und in der Gemeinschaft treu sind. Im Widerstand zu der von Gott als Weg gewiesenen Treue der Menschen zueinander gibt es keine heilvolle Zukunft. Im Widerstand gegen Gottes Plan, Menschen durch Mitleid miteinander und Achtung voreinander zur Gemeinschaft mit sich selber zu führen, verlieren Menschen den geschöpflichen Grund für das Gelingen all ihres Planens und Schaffens. Die guten gesellschaftlichen Institutionen der Herstellung von Gütern, des Tausches und Handels, der Gerichtsbarkeit, der staatlichen Gewalt, der äußeren Sicherheit, der Erziehung der Kinder, der Künste und Wissenschaften, ja auch der Religion entarten, wo sie nicht durchdrungen sind von dem verbindenden Geist des Mitleids miteinander und der Achtung vor einander. Sie degenerieren, wie gut sie auch immer gedacht sein mochten zu monströsen, sich selbst verabsolutierenden „Mächten und Gewalten“, die den Menschen zur Last werden, ihn quälen, ihm die Durchsicht auf lohnende Ziele versperren. Diesen Zusammenhang zu beschreiben und religiös zu deuten als einen Widerstand Gottes, der nicht einfach nur unbegreiflich ist, sondern der verstehbar ist als Moment an der Abwendung der Menschen von Gottes Plänen, ist das Angebot der biblischen Rede vom zornigen Gott.

Das Entartungspotential entseelter Sozialtechnologien illustriert die gemeinte biblische Erfahrung: Gemeinschaften, deren religiös motivierte, soziale Kohärenzkräfte erlahmen, zerbrechen in gewalttätigen Prozessen. Wer jedoch aus dieser Erfahrung die Konsequenz zieht, achselzuckend vom „Lauf der Dinge“ zu sprechen oder ambitioniert pädagogische Programme zur Förderung sozialen Verhaltens zu fordern, der verkennt die Leistung des Theologoumenons vom zornigen Gott. Im Lichte dieser theologischen Konstruktion der Bibel wird Geschich-

te weder als Fatum begriffen noch als in allen Teilen lenk- und organisierbares Produkt menschlichen Planens und Waltens. Wer vom Zorn Gottes spricht, realisiert, dass menschliche Gesellschaft zu ihrem Gelingen einer Qualität bedarf, die nicht in ihrer Verfügungsmacht steht. Auf menschlicher Seite bedarf es der Bekehrung der Herzen, der Umkehr der inneren Motivation. Die Bekehrung der Herzen aber lässt sich nicht machen. Sie ist ein Moment der unverfügbaren Geschichte zwischen Gott und den Menschen.

Wer vom Zorn Gottes spricht, deutet diese Geschichte auch in ihren Katastrophen als die Geschichte Gottes. So wird der Zusammenhang zwischen der Verweigerung gegenüber Gottes Plan und Willen mit der Menschheit einerseits und dem Zerschneiden der menschlichen Geschichte andererseits deutlich. Zugleich aber liegt in der Deutung der Negativa als Gottes Zorn das Bekenntnis zu deren letztlich doch wieder positiven Charakter, der aber als solcher Gott vorbehalten ist.

Dennoch ist der Zorn Gottes kein Glaubensinhalt, sondern eine im Lichte des Glaubens gedeutete innergeschichtliche Erfahrungstatsache: Christen glauben nicht an den Zorn Gottes. Sie hoffen auf Gottes Liebe und Gnade. Sie können aber den Zusammenbruch menschlicher Ordnung mit der Heiligen Schrift deuten als Folge der Unvereinbarkeit zwischen der zerschneidenden Ordnung und Gottes Lebensordnung für die Menschen. In der Erfahrung dieser Negativität Gottes gegenüber den Menschen bekennen Christen im vertrauensvollen Blick auf den Friedensgruß des Auferstandenen: Die Katastrophen unseres Lebens sind nicht nur naturhaft beherrschbare Umstände, sondern auch Folgen der Negativität Gottes gegenüber einer Welt, die sich ihm verweigert. Gerade deshalb aber sind die Katastrophen nicht trost- und aussichtslos, sondern überwindbar im Vertrauen auf den Vater, der das Scheitern seines Sohnes nicht unwidersprochen hingenommen hat.

Die Rede vom zornigen Gott holt die alle umfassende Heilsverheißung Gottes der

Menschheit gegenüber zurück in den Kontext der dramatischen Geschichte Gottes selber mit seiner Menschheit, in der dieser Menschheit zu lernen aufgegeben ist, dass Gottes Gebote des Mitleids und der Gemeinschaftstreue gegenüber den anderen Menschen der Weg des Lebens und des Heils sind. Eine Heilsbotschaft, die diesen grundlegenden Kontext verliert, steht in der Gefahr, den Begriff des Heils mit allen möglichen menschlichen Erfahrungen zu verbinden. Das Reich Gottes aber ist nicht „Essen und Trinken“ (Rö 14,17), sondern geteiltes Mahl, das da als Heil erlebt wird, wo Menschen sich dem Teilen des Lebens nicht verweigern.

Die Rede vom zornigen Gott darf nicht dem individuellen Tun-Ergehens-Zusammenhang zugeordnet werden. Gottes Zorn unterbricht nicht die innerweltlichen Kausalitäten, um die Bösen zu bestrafen und die Guten zu belohnen. Die Bibel bezeugt vielmehr eine Zusammenfassung aller Menschen unter den Schuldfolgen. Die Bomben des Zweiten Weltkrieges trafen nicht nur Nazis. Der Kollaps der Sozialsysteme wird vor allem die Armen schädigen. Die Rede vom Zorn Gottes bezeugt nicht Gottes Rettungshandeln. Deshalb ist sie kein Glaubensinhalt. Sie deutet das, was ohnehin geschieht, im Kontext der Heilsgeschichte. In diesem Kontext zielt sie nicht auf eine prophylaktische Abwendung der Schäden, sondern auf deren richtige Deutung als Moment am gestörten Gottesverhältnis.

Die Rede vom Zorn Gottes intendiert die Geltendmachung der gesellschaftlich-politischen Relevanz des Christentums. Mit biblischer Autorität hält sie fest: Gott will, dass das Leben aller Menschen gelingt in der Treue gegenüber seiner Weisung zu einem Leben aus Mitleid und Gemeinschaftstreue zueinander, oder – traditioneller: aus Solidarität und Gerechtigkeit.

Die Rede vom Zorn Gottes ist keine eschatologische Verkündigung. Sie bezieht sich nicht auf ein eschatologisches Strafgericht, sondern sie deutet den Zustand der Welt im Hier und Jetzt. Sie stellt ihn mit dieser Deutung unter den Anspruch und die

Verheißung Gottes. Der Anspruch entspricht der Tatsache, dass die Bibel kein Heil ohne Umkehr kennt. Die Verheißung besteht darin, dass eine als Resultat des Zornes Gottes gedeutete Katastrophe niemals ausweglos ist.

Die Leistung einer wieder belebten Rede vom Zorn Gottes in einer immer weniger zum Glauben an Gott bereiten Gesellschaft besteht darin, dass die Rede von Gott durch sie in ihrem ursprünglichen biblischen Zusammenhang wieder zur Sprache kommt. Die Bibel verkündet Gott vor dem Hintergrund seines ureigensten Programms von Gerechtigkeit für alle Menschen. Gottes Gerechtigkeit kann man nicht durch immer ausgeklügelte Systeme der Wohlstandsverteilung erreichen, sondern nur durch die Bekehrung der Herzen zum „Weg des Friedens“ (Lk 1,79). Wo dieser angebotene Weg der Bekehrung der Herzen verfehlt wird, da scheitert Gottes Gerechtigkeit an den Menschen. Dieses Scheitern wird durch das Theologoumenon vom zornigen Gott besprechbar, allerdings nicht im Modus der in den siebziger Jahren gepflegten Rede von Gottes Leiden und seinen Schmerzen, auch nicht im Modus eines religiös wenig verankerten Optimismus, am Ende werde Gott es denn doch irgendwie richten. Die Rede vom zornigen Gott deutet vielmehr Gottes Liebe und sein Erbarmen als Wirklichkeiten, die sich auch im Modus der strittigen Auseinandersetzung und des leidenschaftlichen Kampfes Gottes um seine Menschheit manifestieren.

Anmerkung:

¹ Die hier vorgelegte Skizze habe ich ausführlich entwickelt und begründet in: (1) Der Zorn Gottes. Geschichte und Aktualität einer ungeliebten Tradition, Freiburg 2000 und (2) der zornige Gott. Die Bedeutung einer anstößigen biblischen Tradition, Darmstadt 2002.

Klaus Michael Meyer-Abich

Zeitwohlstand und Muße

Zur Erinnerung an uns selber

Mehr Zeit zu haben ist ein zunehmendes Bedürfnis in unserer Gesellschaft, nachdem der Wunsch nach immer mehr materiellen Gütern allzu lange im Vordergrund gestanden hat. Man wünscht sich Muße im weitesten Sinn, für sich und für andere, um über der Karriere und dem Gelderwerb nicht das eigentliche und eigene Leben zu verpassen. Dies ist aber nicht nur ein um sich greifendes persönliches Bedürfnis, sondern auch die Zukunft unserer Gesellschaft hängt davon ab, dass wir von Zeit zu Zeit innehalten in unserer Geschäftigkeit – zur Feier des Lebens und um zu bedenken, ob wir noch auf dem richtigen Weg sind. Dazu brauchen wir nicht nur mehr Zeit zum selbstbestimmten Handeln, sondern Muße im engeren Sinn, d. h. ein erfülltes Innehalten in dem, was uns beschäftigt.

Ein wunderschönes Bild für die Muße im engeren und eigentlichen Sinn ist uns durch die Geschichte von Maria und Marta überliefert (Lk 10,38-42), zu denen Jesus ins Haus gekommen war. Maria setzte sich zu seinen Füßen und hörte ihm zu, während Marta sich als Gastgeberin zu schaffen machte, dadurch aber von ihrem Gast nicht viel mitbekam. Marta, die es ja auch gut gemeint hatte, kommt in der Geschichte nicht gut weg, aber Maria hatte es wirklich besser gemacht.

Der Feier dessen, dass Jesus Christus unter uns war und auferstanden ist, bleibt auch der christliche Sonntag gewidmet. Von dieser Art Muße sind wir mittlerweile aber so weit entfernt, dass ich mit meinen Überlegungen lieber dort anknüpfen möchte, wo wir uns gerade befinden, nämlich bei der

Verlagerung unserer Bedürfnisse vom Güterwohlstand zum Zeitwohlstand. Der zweite Abschnitt wird dann dem nicht mehr technischen Zeiterleben gewidmet sein, dessen es für die Muße im engeren Sinn bedarf, der dritte den Konsequenzen für die Wirtschaft und für die persönliche Lebensgestaltung.

1. Vom Güterwohlstand zum Zeitwohlstand

Nachdem unser Land durch den Zweiten Weltkrieg zerbombt worden war und es an den Wiederaufbau ging, zeigte sich sehr deutlich, welche menschlichen Bedürfnisse vordringlich sind und in welcher Reihenfolge auch andere Dinge wieder wichtig werden, wenn für das Nötigste gesorgt ist. Das Allererste waren natürlich Nahrung und Bekleidung, denn damit kann man es auch unter unzulänglichen Wohnverhältnissen eine Weile aushalten, als Nächstes aber kamen diese selbst, d.h. die Wohnbedürfnisse oder allgemeiner gesagt: die Sicherheitsbedürfnisse. Sicherheit vor Regen, Wind und Kälte, dann aber auch vor Diebstahl und Missetat. Der Fresswelle folgte, wie man damals sagte, die Wohnwelle. Dabei gab es jederzeit auch ein Bedürfnis nach mitmenschlicher Verlässlichkeit, aber doch vor allem um miteinander den Existenzkampf zu bestehen. Um ihrer selbst willen traten die Bedürfnisse nach Mitmenschlichkeit und Freundschaft oder Liebe erst wieder in den Vordergrund, nachdem zunächst für die Grundbedürfnisse und dann für die nötige Sicherheit gesorgt war.

In der beschriebenen Abfolge liegt eine Tendenz vom Materiellen zum Immateriellen. Essen, Trinken und Wohnen sind allemal dingliche Güter, Sicherheit und Liebe hingegen verbinden sich zwar auch mit Dingen wie Türschlössern und Polizeiautos oder Blumen und Geschenken, diese aber sind dabei niemals die Hauptsache. Eine Tendenz zum Immateriellen liegt außerdem darin, wenn man auf dieser Stufe nicht mehr nur irgend etwas zu essen haben möchte, was satt macht, sondern etwas Wohlschmecken-

des wünscht, oder nicht nur überhaupt ein Dach über dem Kopf haben, sondern darunter möglichst angenehm wohnen möchte.

Die Pyramide der Bedürfnisse, in der wir uns nach dem Zweiten Weltkrieg von ganz unten wieder emporgearbeitet haben, wächst in ihrer theoretischen Fassung (Maslow 1943) nach oben weiter ins Immaterielle, denn die beiden nächsten und höchsten Stufen sind jenseits von Liebe und Freundschaft noch Anerkennung und Selbstverwirklichung im Mitsein mit Andern. Anerkennung verdient man für ein Können oder für ein Handeln, und dazu bedarf es in der Regel zwar wiederum auch materieller Dinge, z. B. einer Geige, eines Pinsels oder eines Füllfederhalters, aber nicht diese sind es, deretwegen ein Musiker, Maler oder Gelehrter Anerkennung findet, sondern das damit Geleistete. Ebenso steht es mit der Selbstverwirklichung. Findet jemand diese am ehesten z. B. beim Segeln, so gehört dazu zwar ein Boot, aber dessen bloßer Besitz gewährleistet noch lange keine Selbstverwirklichung. Und wer das Vollgefühl des eigenen Lebens in einer Partnerschaft oder mit den gemeinsamen Kindern erfährt, muss hier zwar auch für mancherlei Dinge sorgen, ist seinem Glück durch den bloßen Unterhalt der Familie aber noch nicht viel nähergekommen.

Es geht hier um den Unterschied zwischen Haben und Sein (Fromm). Man möchte etwas sein: ein guter Künstler oder Gelehrter, ein guter Segler oder gute Eltern, aber das ist oft nicht einfach, immer mit eigenem Einsatz und überdies mit dem Risiko des Scheiterns verbunden. Da lebt es sich zwar nicht besser, aber doch jedenfalls leichter, wenn eine Gesellschaft auch der Möglichkeit: **Haste** was, dann biste was!, Raum gibt. Denn Autos, Häuser, Geschenke und Schiffe kann man kaufen und damit auch ein Ansehen finden, wenn einem das Wissen, das Können und die Lebenskunst fehlen, um mit alledem etwas Rechtes anzufangen. Es geht einem dann aber doch leicht so wie dem Golem in einer von Martin Buber erzählten chassidischen Geschichte, der beim Zubettgehen seine Kleider immer sorgfältig zu-

rechtlegte, um sie am kommenden Tag wieder in der richtigen Reihenfolge anzuziehen. Als ihm dies eines Tages wieder gelungen war, stutzte er: Die Hose, das Hemd, die Mütze hatte er gefunden – aber wo bin denn ich? Fehlt da nicht noch etwas jenseits der Dinge?

Vor der Frage: Wo bin denn ich?, und der dazugehörigen Muße kann man ziemlich lange rastlos davonlaufen. Die meisten Berufe bieten dafür ein weites Feld und obendrein ein gutes Gewissen, besonders mit Mobiltelefon. So hieß es im Tugendkatalog des jungen Benjamin Franklin: „Verliere keine Zeit; sei immer mit etwas Nützlichem beschäftigt; entsage aller unnützen Tätigkeit!“ (1867, 116). Damit kann man sich in höchst ehrenhafter Weise eine ganze Weile hinhalten und obendrein das eigene Ansehen bestätigen, also z. B. stolz auf einen vollen Terminkalender sein. Denn „keine-Zeit-zu-haben‘ verschafft Selbstwert und sozialen Status“ (Reisch 1999, 146). Nach dem Modell dieses unbeschränkten Erwerbslebens stellen sich die Wirtschaftswissenschaften auch die zugehörige Freizeit vor. Der Erwerbsproduktivität (Einkommen pro Zeiteinheit) wird hier nämlich die Konsumproduktivität (Konsum pro Zeiteinheit) an die Seite gestellt und der Einfachheit halber nach dem Wert der konsumierten Güter bemessen, weil sich das Maß der Befriedigung oder die Größe des Glücks pro Zeiteinheit nicht so recht quantifizieren lässt. Durch die Angleichung des Grenznutzens ergibt sich dann, dass der *ökonomische Mensch* mit steigendem Einkommen auch immer mehr konsumieren muss – genauso rastlos wie er sein Erwerbsleben verbringt.

Die Ökonomik ist freilich eine normative Wissenschaft, und wir können uns dieser Norm auch verweigern. Vornehmer ausgedrückt, wie in der Franklin-Übersetzung: Wir können dem Konsumdruck *entsagen*. Dies geschieht heute überall dort, wo Menschen auf steigende Einkommen nicht mit steigendem Konsum reagieren, sondern die Konsequenz ziehen: Dann könnten wir es uns ja sogar leisten, weniger Zeit mit der Erwerbsarbeit hinzubringen! Und wenn man einmal

so weit ist, dann liegt auch der nächste Schritt nicht mehr fern, der da lautet: Eigentlich kämen wir auch mit einem geringeren Einkommen aus und könnten dann noch viel mehr aus unserm Leben machen!

Nach einer neueren Umfrage sind nur 15 Prozent aller Beschäftigten in Deutschland von ihrer beruflichen Tätigkeit so ausgefüllt, dass sie sich mit ihrer Arbeit persönlich identifizieren. Am entgegengesetzten Ende arbeiten weitere 15 Prozent nur widerwillig, weil sie aus Existenzgründen dazu gezwungen sind, und den dazwischen liegenden 70 Prozent ist ihre Arbeit eigentlich egal (Gallup 2001/2002) – sie machen sie für den Lebensunterhalt aus Gewohnheit oder weil ihnen nichts Besseres einfällt, vielleicht auch um dem verführerischen Innehalten bei der Frage des Golem: Wo bin denn ich?, zu entgehen. In andern Ländern sind es mehr als 15 Prozent, denen ihre Arbeit wirklich am Herzen liegt, die sich damit also nicht im Wesentlichen nur um ihres Lebensunterhalts willen abfinden, aber doch auch nicht mehr als ca. 30 Prozent. Unter diesen Umständen – die nicht für die moderne Welt sprechen – ist es nicht überraschend, dass die Selbstbestimmung über die eigene Zeit zunehmend als ein Wert empfunden wird, um dessentwillen auch Einbußen an Einkommen, Karriere und Konsum akzeptiert werden.

Da die derzeitige Wirtschaft den von ihr erwarteten „Zeitwohlstand“ bedroht und verfehlt (Rinderspacher 1985/1987), erhält das Wirtschaftsziel: Vom bloßen Güterwohlstand zum Zeitwohlstand, zunehmende Bedeutung im „Ganzen der Güter“ (Scherhorn 1995/1997). Muße und Feier sind im weitesten Sinn Grundcharaktere dieses Zeitwohlstands: Muße für die eigenen Bedürfnisse und zur Feier des Lebens. Im Verhältnis zur wirtschaftlichen Erwerbs- oder Konsumproduktivität geht es hier allerdings zunächst einmal im Wesentlichen darum, Zeit für **Aktivitäten** zu haben, die als solche und nicht nur wegen ihres Ergebnisses oder wegen ihrer Konsumintensität befriedigend sind. Zumindest in der Freizeit soll also das gelingen, was einstweilen nur jedem Siebten

in der Erwerbsarbeit vergönnt ist. Die Grundunterscheidung stammt von Aristoteles (Met. IX): Wer einen Weg zu einem Ziel geht, hat dieses erst erreicht, wenn er dort ist; wer aber spazieren geht, der ist nicht erst spazieren gegangen, wenn er wieder zu Hause ist, sondern ist von Anfang an und während der ganzen Zeit spazieren gegangen. Im Hinblick auf die Angleichung des Grenznutzens muss man heute nur noch hinzufügen, dass die Konsumproduktivität dabei kaum zu steigern ist, denn der Spaziergang gelingt nicht immer besser, je teurer die Schuhe etc. sind, die man dabei abläuft.

Der Zeitwohlstand besteht also darin, Zeit zu haben

- für sich und für einander,
- für Feiern und für Feste,
- für Bücher, für den Garten, für Musik und Bildende Kunst,
- für die Natur, von der wir ein Teil sind,
- zum Gehen, zum Laufen und zum Reisen,
- zum Kochen, zum Essen und zum Trinken,
- zum Engagement für Freunde, Nachbarn, Bürgerinitiativen und für die natürliche Mitwelt.

Für dies alles Zeit zu haben, ist bereits eine Art von Muße, jedenfalls im weitesten Sinn und relativ zum Erwerbsleben. Es ist aber noch nicht die Muße im engeren Sinn, der das Innehalten des Golem gewidmet war, sondern relativ dazu doch erst einmal nur eine Wiedererlangung der Weite der Zeit und des Lebens im weitesten Sinn.

2. Zeiterleben

Auf etwas warten zu müssen, was man nicht in der Hand hat oder gehabt hat, ist für den technisch orientierten Menschen immer eine Anfechtung. Denn er „wartet nicht länger mehr auf günstige Winde, sondern läßt mit Hilfe des Dampfes die Fabel vom Schlauche des Äolos Wirklichkeit werden und steckt die zweiunddreißig Winde in den Kessel seines Schiffes“ (Emerson 1836, 20f.).

Wir haben uns durch vielerlei Erfindungen dieser Art weitgehend unabhängig davon gemacht, abwarten zu müssen, bis etwas durch den natürlichen Lauf der Dinge von alleine passiert. Insoweit aber etwas nicht mehr von sich aus, sondern nur noch von uns aus geschieht, ist durch die Technik scheinbar die Zeit getilgt – zumindest diejenige Zeit, die nicht wir in Händen halten. Unser Wille geschehe, ist der geheime Vorsatz aller Technik. Jeder technische Ablauf wird dadurch zu einer Zeitgestalt unseres Willens, und zwar in einer jederzeit zur Wiederholung verfügbaren Weise. Zwar erfolgen auch alle technischen Abläufe *in der Zeit*, aber dies ist nur noch die Newtonische Uhrzeit, die *immer noch geschieht, wenn sonst nichts geschieht*, wie der Physiker Feynman sie beschrieben hat – eine Zeit also, die mit dem Leben und seinen Ereignissen nichts zu tun hat, sondern nur wie eine Uhr nebenher läuft.

Wir haben uns daran gewöhnt, diese Zeit, die immer noch weiter läuft, wenn sonst nichts mehr läuft, für die *eigentliche Zeit* zu halten. Hierzulande aber gibt es sie noch nicht einmal seit zwei Jahrhunderten, denn sie wurde erst eingeführt, als für das Eisenbahnwesen eine mitteleuropäische Einheitszeit gebraucht wurde, auf die die Fahrpläne sich bezogen. Vorher war an jedem Ort dann Mittag, wenn gerade dort die Sonne am höchsten stand, so dass von Ort zu Ort – wie heute in den Zeitzonen des Luftverkehrs – eine je eigene Zeit gegolten hätte. Für das Eisenbahnwesen war die Einheitszeit sicherlich ein Fortschritt, aber sie ist auch verantwortlich für die – mittlerweile durch die Relativitätstheorie widerlegte – Annahme, dass die Zeit generell unabhängig von den jeweiligen Umständen sei. Dies ist nach der neueren Physik ein Irrtum, denn wie spät es irgendwo ist, hängt relativistisch zumindest von dem Bewegungszustand der betreffenden Gegebenheiten ab. Auf die Frage: *Geschieht etwas, weil die Zeit vergeht, oder vergeht die Zeit, weil etwas geschieht?*, scheint also die letztere Antwort tendenziell die richtige zu sein: ***Die Zeit vergeht, weil etwas geschieht.*** Dies ist für das heutige

Bewusstsein eine höchst ungewöhnliche Vorstellung, aber so ist es ja auch im Raum, weil dessen Krümmungen nach der Allgemeinen Relativitätstheorie davon abhängen, wie die Dinge in ihm verteilt sind.

Einfacher nachzuvollziehen ist, dass auch in den Lebewesen die Zeit ein Ausdruck des Geschehens ist. Beispielsweise bemessen sich Zeitspannen nach den jeweiligen Lebensrhythmen, so „daß das Leben nicht in der Zeit ist, sondern die Zeit im Leben ist oder genauer durch dessen Selbstsetzung **wird**“ (V. v. Weizsäcker 1942, IV 352). Unserer gewöhnlichen Zeiterfahrung kommt die Zeit, die sich nach dem jeweiligen Geschehen richtet, ebenfalls viel näher als die Einheitszeit Newtons oder der Eisenbahner. Tages- und Nachtzeiten sind verschieden, auch Sommertage und Wintertage, so dass es eigentlich ganz falsch ist, sommers wie winters immer nach derselben Eisenbahnzeit aufzustehen. Außerdem gibt es Konstellationen im Leben, wann etwas dran ist und wann nicht. Dies mag auch etwas mit den Sternen zu tun haben, wie man seit Alters her gemeint hat. Die Griechen haben von Astrologie nicht viel gehalten, erlebten aber gleichermaßen den *kairós*, den rechten Augenblick, so wie Bismarck den Mantel der Geschichte. Alles hat seine Zeit – es gibt die richtige Zeit, etwas zu tun, und die richtige Zeit, mit etwas aufzuhören. Es war also möglicherweise keine kluge Idee, etwas jederzeit nach unserm Willen geschehen lassen zu wollen, statt abzuwarten, wann im jeweiligen Ganzen die Zeit dafür gekommen ist.

Der Unterschied, auf den ich aufmerksam machen möchte, ist auch der zwischen Entwicklung und Fortschritt. Entwicklungen haben ihr Zeitmaß, so dass man abwarten muss, bis etwas so weit ist – so wie in der Kindergeschichte von dem kleinen Hund, den die Leute nicht *groß ziehen*, sondern wachsen lassen. Fortschritte hingegen sind nach unserm Zeitmaß umso größer, je schneller sie sind. Dies führt dazu, dass wir in der Regel nicht abwarten, ob eine technische Innovation sich bewährt und sie andernfalls rückgängig machen, sondern beim Eintritt von Schwierigkeiten gleich wieder die

nächste Innovation obendrauf setzen, deren Bewährung aber ebenfalls nicht abwarten usw. So ergibt sich viel zu oft nur die immer wieder neue Anpassung an Fehlentwicklungen. Statt dessen müsste das „Zeitmaß anthropogener Einträge bzw. Eingriffe in die Umwelt ... im ausgewogenen Verhältnis zum Zeitmaß der für das Reaktionsvermögen der Umwelt relevanten natürlichen Prozesse stehen“ (Enquête-Kommission 1994, 53). Über die bloße Anpassung an Fehlentwicklungen hinaus führt die für den technischen Fortschritt charakteristische „Enrhythmisierung ... ebenso wie zu große Starrheit [sogar] zum **Zeitinfarkt**“ (Held 1995, 180). Ich komme auf diese Parallele zum Herzschlag im folgenden Abschnitt noch einmal zurück.

Wir täten also gut daran, zu gegebener, nicht von uns gesetzter Zeit – und auch dafür gibt es Rhythmen – immer mal wieder innezuhalten und zu bedenken, ob wir auf dem richtigen Weg sind. Möglich ist dies aber nur dann, wenn nicht wir diese Zeit setzen und sie uns **nehmen**, damit unser Wille geschehe, sondern sie überhaupt als eine **gegebene Zeit** erfahren, welche vergeht, weil etwas geschieht, das nicht wir gewollt haben. Eine schöne Regel, wie wir dieses Innehalten üben können, stammt von Franz von Assisi, der nämlich den Bruder Gärtner gebeten haben soll,

„er möge nie das ganze Erdreich bloß mit eßbaren Kräutern bepflanzen, sondern auch einen Teil des Bodens freilassen, daß da auch Gras Platz habe, damit zu jeder Jahreszeit unsere Schwestern, die Blumen, gedeihen könnten. So gab es ihm die Liebe zu jenem ein, der ‚die Blume des Feldes‘ und ‚die Lilie der Täler‘ heißt. Ja, er wünschte vom Bruder Gärtner, er solle stets einen Teil des Gartens für ein schönes Beet freilassen, auf dem er allerlei duftende Kräuter und Pflanzen mit schönen Blumen anlege, damit jeweils die Menschen durch den Anblick dieser Blumen und Kräuter zum Lobe Gottes gestimmt würden“ (1975, 272).

Es spricht für die Wahrheit dieser Regel, dass ein völlig anderer Denker, nämlich der politische Ökonom John Stuart Mill, sie der industriellen Wirtschaft ebenfalls mit auf

den Weg gegeben hat, um den Übergang in den „stationären Zustand“ nicht zu verpassen (1848, 750). Er verstand darunter wie Scherhorn eine Wirtschaft, die nicht mehr in erster Linie den materiellen Bedürfnissen dient. Es ist nicht gut für den Menschen, erklärte Mill, wenn er sich die ganze übrige Welt anverwandelt und sich so nur noch auf seinesgleichen bezieht.

Unsere natürliche Mitwelt ist nicht nur für uns da, sondern auch wir sind für etwas da (vgl. Meyer-Abich 1997). Daran werden wir erinnert, wenn wir das Geschehen und die sich mit ihm ereignende Zeit nicht mehr selber in die Hand nehmen wollen, sondern aufpassen, was ohne uns geschieht, wenn die Entscheidungen nicht gefällt werden, sondern fallen. Wir merken dann: Nicht wir sind das Subjekt der Geschichte, sondern „*Es*“ geschieht; entscheidend für den Menschen ist jedoch, wie er das Geschehen wahrnimmt und aus welcher inneren Einstellung er handelt – in der Teilhabe am Ganzen“ (Erdmann 1997, 422). Diese Wahrnehmung des Geschehens, mit dem sich Zeit ereignet, ist – wie mir scheint – die Grunderfahrung der Muße im engeren Sinn.

3. Muße und die Erinnerung unserer selbst

Als Muße im weiteren Sinn hatte ich den Zeitwohlstand beschrieben, aus eigenem Antrieb den eigenen Weg gehen zu können, d. h. das zu tun, was man für den Sinn des eigenen Lebens hält und sich insoweit selbst zu verwirklichen. Dies ist nicht die Muße des Innehaltens, sondern die Muße zum selbstbestimmten Handeln, welche das Erwerbsleben den meisten Menschen nicht bietet. Zum Handeln aus eigenem Antrieb – und erst recht zum fremdbestimmten Handeln – gehört aber immer wieder auch ein Innehalten im Sinn von Franziskus oder Mill, um angesichts des *Es*, das ohne uns geschieht, zu bedenken, ob wir noch auf dem richtigen Weg sind und überhaupt (noch) das tun, was wir einmal gewollt haben. Denselben Sinn hat wohl auch die Benediktinische Regel

„ora et labora“. Damit stehen wir nun unausweichlich vor der Frage des Golem: Wo bin denn ich?

Das Innehalten mit dieser Frage gilt dort, wo wir gerade stehen, dem Innewerden oder der Erinnerung unserer selbst. Dabei unterscheidet sich Erinnerung und Gedächtnis, denn in unserer Zeit verbinden sich maximale Gedächtnisleistungen mit einer geradezu pathogenen (Grätzel 1997, 93) Selbstvergessenheit oder Erinnerungslosigkeit unserer selbst, nämlich der Ursprünge unserer Lebenskraft und unseres Lebensmuts. Die Muße im engeren Sinn gilt dieser Erinnerung, nicht dem Gedächtnis. Wir bedürfen ihrer von Zeit zu Zeit, damit nicht auch wir uns immer wieder nur an Fehlentwicklungen anpassen und weil ein einmal eingeschlagener Weg nicht lebenslang so weitergehen muss, wie er angefangen hat. Von dieser Erinnerung werden wir durch die heutige Wirtschaft systematisch abgehalten, denn mittlerweile besiegen nicht mehr die Starken die Schwachen, sondern die Schnellen die Langsamen. Umso mehr gilt es diesem Beschleunigungsdruck Muße entgegenzusetzen, d. h. tief durchzuatmen gegen die Atemlosigkeit unserer Zeit.

Von Zeit zu Zeit, habe ich gesagt, bedürfen wir einer Erinnerung unserer selbst. Dass alles seine Zeit hat und das, was von Zeit zu Zeit fällig ist, einen Rhythmus braucht, scheint zu den Grundtatsachen allen Lebens zu gehören (Held/Geißler 1995). Es gibt aber sehr verschiedene Rhythmen: Tagesrhythmen, Jahresrhythmen und anscheinend auch Sieben-, Neun- oder Zwölfjahresrhythmen, die im Rückblick auf das eigene Leben sichtbar werden können. Welche Rhythmen sind die richtigen, um von Zeit zu Zeit wieder in die ursprüngliche Ruhe einzukehren, aus der alle Bewegung unserer Tage und Jahre lebt? Es scheint so zu sein, dass ein solches Innehalten sowohl täglich als auch nach Tagen und sowohl jährlich als auch nach Jahren geboten ist.

Nach den Sonnenrhythmen Tag und Jahr leben die meisten Menschen, indem sie abends ruhen und auch mit dem Jahresgang Urlaubszeiten zur Entspannung suchen.

Dabei ließen die Juden den Tag abends beginnen, so dass sich die Bewegung des Tags aus der Ruhe entfaltete, in die sie sich zum Abend hin dann auch wieder einfaltete. In ähnlicher Weise beginnt und endet das Jahr nach unserem Kalender im Winter. Beide Rhythmen – Tag und Jahr – sind durch den Sonnenlauf und unsere leiblichen Bedürfnisse sanktioniert und scheinen – trotz Nacharbeit und dem viel zu frühen Aufstehen im Winter – auch in der industriellen Wirtschaft im wesentlichen ungefährdet zu sein.

Anders steht es mit den Mehrtages- und Mehrjahresrhythmen, insbesondere den Siebenerrhythmen des Alten Testaments. Das Sabbatgebot, dem auch unsere Wocheneinteilung folgt, hat als Drittes Gebot zwar einen erstaunlich hohen Rang, aber es wird nicht erklärt, warum eine Sieben-Tage-Woche besser ist als eine Sechs- oder Neun-Tage-Woche. Ebenso steht es mit dem Sabbat für das Land, dass es in jedem siebten Jahr nicht bewirtschaftet werden und mit dem, was es von alleine hervorbringt, für alle Menschen und Tiere da sein soll. Warum gerade jedes siebte Jahr? Ich weiß auf diese Frage nur die Antwort, dass es viel leichter ist, einen überlieferten Brauch abzuschaffen, als einen neuen an seine Stelle zu setzen, so dass es sich empfiehlt, beim Hergebrachten zu bleiben, falls es nicht ziemlich gute Gründe gibt, davon abzuweichen.

Für den Wochenrhythmus sehe ich keine solchen Gründe, wohl aber ein dringendes Bedürfnis, nach jeweils einigen Tagen mit der schönen Frage des Golem innezuhalten, die dann auch lauten könnte: Wo eigentlich war ich in der vergangenen Woche?, oder: Wo möchte ich in der kommenden Woche sein? Ob das statt alle sieben Tage gerade so gut alle neun Tage geschehen könnte, ist relativ dazu, dass wir überhaupt in einem Mehrtagesrhythmus Muße finden, belanglos, so dass wir am besten bei den sieben Tagen bleiben. Die Zusatzfrage, ob der Sonntag für alle auf denselben Tag fallen sollte, ist dann relativ leicht zu beantworten, denn dessen bedarf es für den mitmenschlichen Austausch und Zusammenhalt.

Was den Rhythmus der sieben Jahre angeht, so halte ich die in manchen persönlichen Anstellungsverhältnissen neuerdings angebotenen Sabbatjahre nicht nur beschäftigungspolitisch für eine hervorragende Einrichtung. Dagegen spricht zwar vordergründig, dass diejenigen, die von ihrem Berufsleben ein Jahr aussetzen, in unserer Konkurrenzgesellschaft damit rechnen müssen, in ihrer Karriere hinter andere zurückzufallen. Wer dieses Risiko aber um des größeren Zeitwohlstands willen eingeht, hat gleichermaßen die Chance, durch die gewonnene Gelassenheit nicht nur privat, sondern sogar beruflich am Ende besser dazustehen. Denn der Mensch bleibt nur dann produktiv oder schöpferisch, wenn er beruflich und privat ein Gleichgewicht zwischen Neuigkeit und Wiederholung findet (Weizsäcker 1972).

Damit ist erstens gemeint, dass wir uns nirgends zurechtfinden würden, wenn wir es nicht immer wieder mit Verhältnissen zu tun hätten, die wir schon kennen. Beispielsweise können wir beim Gehen in der Regel erwarten, mit dem nächsten Schritt etwa ebenso gut Halt zu finden wie mit dem vorigen. Wenn es aber immer nur Bestätigungen gäbe, d. h. sich jederzeit alles bloß wiederholen würde, könnten wir uns zwar überall mühelos zurechtfinden, bräuchten uns aber eigentlich gar nicht zurechtfinden, weil es überall nur dasselbe und nirgends etwas Neues gäbe. So wäre das Leben ziemlich langweilig. Wir brauchen also außer den Bestätigungen zweitens auch ein gewisses Maß an Neuigkeit, Überraschung oder *Erstmaligkeit*, um nicht alles immer schon zu kennen. Zu einem landschaftlich guten Weg gehören deshalb Kurven, Steigungen, wechselnde Ausblicke und eigentlich auch verschiedene Bodenhaftungen. Der Mensch ist ein *aufmerksames* Wesen und verkommt, wenn es nirgendwo mehr etwas aufzumerken gibt.

Die Balance zwischen Neuigkeit und Wiederholung scheint ein Grundcharakter des Lebens überhaupt zu sein. Beispielsweise sieht ein Elektrokardiogramm nur vordergründig so aus, als wenn – abgesehen von

Pulsunterschieden – ein Herzschlag wie der andere verlief. Eine chaostheoretische Analyse hat nämlich ergeben, dass in Wahrheit **kein** Schlag wie der andere ist, dass sich der scheinbar so regelmäßige Verlauf also niemals wiederholt (Morfill/Scheingraber 1991). Dies gilt allerdings nur für das gesunde Herz. Gefahr droht einerseits, wenn das Herz aus dem Rhythmus gerät, also ganz unregelmäßig schlägt, andererseits aber gerade dann – und das ist hier die Hauptsache –, wenn es streng periodisch, also nach einem **starr**en Rhythmus schlägt. Das Leben also spielt im Grenzbereich zwischen Ordnung und Unordnung. Zu viel Ordnung ist ebenso fatal wie zu viel Unordnung.

Nun haben alle beruflichen Abläufe eine Tendenz zur Routine, also zur Wiederholung, sei es im Zeitmaß von Tagen oder in dem von Jahren. Der Routinisierung wirkt es entgegen, von Zeit zu Zeit in die Ruhe einzukehren, in der Ordnung und Unordnung noch nicht geschieden sind. Paul Valéry hat einmal von dem köstlichen Augenblick – des Niedergangs – zwischen Ordnung und Unordnung gesprochen, in dem die Kultur auflebt. Auch Feste haben hier ihren Ort, jedenfalls aber die Muße überhaupt. Wir brauchen sie – nach Tagen wie nach Jahren – zur Erneuerung unserer Aufmerksamkeit, denn der Mensch ist ein aufmerksames Wesen und nur als solches bleiben wir lebendig.

Literatur

- Emerson, Ralph Waldo: *Natur* [1836]. Hg. und ... übertragen von Harald Kiczka. Zürich (Diogenes) 1988, 151.
- Enquête-Kommission „Schutz des Menschen und der Umwelt“ des Deutschen Bundestages (Hg.): *Die Industriegesellschaft gestalten. Perspektiven für einen nachhaltigen Umgang mit Stoff- und Materialströmen*. Bonn (Economica) 1994, xviii, 765.
- Erdmann, Zeyde-Margreth: *Vom Baum der Erkenntnis zum Baum des Lebens*. In: Meyer-Abich, Klaus Michael/Scherhorn, Gerhard u. a.: *Vom Baum der Erkenntnis zum Baum des Lebens – Ganzheitliches Denken der Natur in Wissenschaft und Wirtschaft*. München (C.H. Beck) 1997, 357–422.
- Franklin, Benjamin: *Autobiographie* [1867]. Hg. von Heinz Förster. München (C.H. Beck: Bibliothek des 18. Jahrhunderts) 1983, 269.
- Franz von Assisi: *Legenden und Laude*. Hg. und übersetzt von Otto Karrer. Zürich (Manesse: Bibliothek der Weltliteratur) 1975, 557; darin: *Bruder Leo und Gefährten erzählen* (1246 und 1266–71), 141–288.
- Gallup Organization: *Nur 16 Prozent der Arbeitnehmer ... Pressemitteilung* 2001; *Engagement am Arbeitsplatz ... Pressemitteilung*, 10. September 2002.
- Grätzel, Stephan: *Verstummen der Natur. Zur Autokratisierung des Wissens*. Würzburg (Königshausen & Neumann) 1997, 141.
- Held, Martin/Karlheinz Geißler (Hg.): *Von Rhythmen und Eigenzeiten – Perspektiven einer Ökologie der Zeit*. Stuttgart (Hirzel: Edition Universitas) 1995, 208.; darin: Held, Martin: *Rhythmen und Eigenzeiten als angemessene Zeitmaße*, 169–191.
- Maslow, Abraham H.: *A Theory of Human Motivation*. In: *The Psychological Review*, Jg. 50, 1943, 370–396.
- Meyer-Abich, Klaus Michael: *Praktische Naturphilosophie – Erinnerung an einen vergessenen Traum*. München (C.H. Beck) 1997, 520.
- Mill, John Stuart: *Principles of Political Economy* [1848]. Hg. von William Ashley. Fairfield (A.M. Kelley) 1976, liii, 1013.
- Morfill, Gregor/Scheingraber, Herbert: *Chaos ist überall ... und es funktioniert doch. Eine neue Weltansicht*. Frankfurt am Main/Berlin (Ullstein) 1991, 301.
- Reisch, Lucia A.: *Güterwohlstand und Zeitwohlstand. Zur Ökonomie und Ökologie der Zeit*. In: *Zeitlandschaften. Perspektiven öko-sozialer Zeitpolitik*. Hg. von Sabine Hofmeister und Meike Spitzner. Stuttgart/Leipzig (Hirzel: Edition Universitas) 1999, 131–157.
- Rinderspacher, Jürgen P.: *Gesellschaft ohne Zeit. Individuelle Zeitverwendung und soziale Organisation der Arbeit*. Frankfurt am Main/New York (Campus: Schriften des Wissenschaftszentrums Berlin, Internationales Institut für vergleichende Gesellschaftsforschung/Arbeitspolitik) 1985, 327.
- Rinderspacher, Jürgen P.: *Am Ende der Woche. Die soziale und kulturelle Bedeutung des Wochenendes*. Bonn (Verlag Neue Gesellschaft: Forschungsinstitut der Friedrich-Ebert-Stiftung, Reihe Arbeit, Sonderheft 9) 1987, 112.
- Scherhorn, Gerhard: *Güterwohlstand versus Zeitwohlstand. Über die Unvereinbarkeit des materiellen und des immateriellen Produktivitätsbegriffs*. In: *Zeit in der Ökonomie*. Hg. von Bernd Biervert und Martin Held. Frankfurt am Main (Campus) 1995, 147–168.

Scherhorn, Gerhard: Das Ganze der Güter. In: Meyer-Abich, Klaus Michael/Scherhorn, Gerhard u. a.: Vom Baum der Erkenntnis zum Baum des Lebens – Ganzheitliches Denken der Natur in Wissenschaft und Wirtschaft. München (C.H. Beck) 1997, 162–251.

Wezsäcker, Ernst und Christine von: Wiederaufnahme der begrifflichen Frage: Was ist Information? In: Nova Acta Leopoldina. Neue Folge Nr. 206, Bd. 37/1, 1972, 535–555.

Wezsäcker, Viktor von: Gestalt und Zeit [1942]. In: Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen. Gesammelte Schriften, Bd. 4. Bearbeitet von Dieter Janz u. a. Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1997, 339–382.

Gunther Fleischer

Fragen sie mich nicht ...

Ein Beitrag zum Thema „Glaubenswissen weitergeben“

Zugang I

Fragen Sie mich nicht!

Wer so spricht, kann Verschiedenes meinen:

- Fragen Sie mich nicht; was ich sagen müsste, es wäre zu furchtbar für Sie.
- Fragen Sie mich nicht, Sie verstehen es doch nicht!
- Fragen Sie mich nicht, ich weiß es auch nicht!

Nach Peter Strasser, einem zeitgenössischer Philosophen, brauchen Priester und hauptamtliche Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in der Seelsorge von heute diese Äußerung – in welchem Sinne auch immer – gar nicht mehr zu tun, denn: *„Zum Feingefühl eines Christenmenschen unserer Zeit gehört es, seinen Seelsorger nicht zu fragen, ob er glaube, dass Jesus von den Toten buchstäblich, leibhaftig, trotz der Wunden seines Fleisches, wiederauferstanden sei: ‚Ist der Menschensohn wirklich abgestiegen zu den Toten und aufgefahren in den Himmel, und sitzt er wirklich zur Rechten Gottes?‘ Man fragt so etwas nicht. Wie anders sollte der Bedrängte antworten, wenn nicht mit einem Ja?“* (Der Gott aller Menschen, 2002, 11)

Die fragende Person, die Strasser vorschwebt, denkt: „Du glaubst selbst nicht, was du sagen müsstest. Oder du glaubst es zumindest nicht so, wie du es sagen müsstest, sondern in einem anderen, ‚tieferen‘ Sinn – und damit letztlich vielleicht doch gar nicht. Also frage ich besser nicht.“

Immerhin, vorausgesetzt ist ein fragender Mensch, der weiß, wie die Antwort lauten müsste, zumindest dem Buchstaben nach. Das ist schon mehr, als man gemeinhin antrifft. Und doch finden wir hier schon einen ersten Hinweis, wo die Schwierigkeiten liegen können, Glaubenswissen weiterzugeben. Nicht die Fragenden, die Glaubenden können das Problem sein, weil sie selbst eine Skepsis verbreiten gegenüber der Glaubwürdigkeit ihres Glaubenswissens.

Zugang II

Ein zweiter Zugang: Im Jahre 302 werden nordafrikanische Christen wegen der Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeier zum Tode verurteilt. Vor dem Martyrium rufen sie aus: *„Wir können ohne die Feier des Herrentages nicht leben!“*

Kontrastprogramm! Das entsprechende Kirchengebot des 16. Jh. hält fest: *„Du sollst an Sonn- und Feiertagen der heiligen Messe andächtig beiwohnen“* (KKK 2042). Ignatius fügt hinzu: *„... ohne zu stören“* (Ignatius von Loyola, Bericht des Pilgers, übers. v. P. Knauer, 2002, 173). Der CIC 1917 formuliert: An den gebotenen Feiertagen *„Missa audienda est“* (Can. 1248). Im CIC 1983 heißt es schließlich: *„Der Sonntag, an dem das österliche Geheimnis gefeiert wird, ist aus apostolischer Tradition in der ganzen Kirche als der gebotene ursprüngliche Feiertag zu halten.“* (Can. 1246)

Man gewinnt fast den Eindruck, als sehe das Kirchenrecht am Ende der Entwicklung sich genötigt, nicht nur die Verpflichtung in tradierter Weise zu formulieren, sondern sie mit Glaubenswissen (österliches Geheimnis, apostolische Tradition, ursprünglicher Feiertag) zu begründen.

Hinter der Entwicklung von 302 bis 1983 zeigt sich ein Weg, den man mit Thomas Stearns Eliot (1888–1965) als doppelten Verlust beschreiben kann:

„Weisheit verloren wir in Wissen, Wissen verloren wir in Information.“ (Chöre aus „The Rock“ I)

Weisheit als Durchdrungensein von einem Glauben, der weiß, was und warum man es glaubt – *„Ohne den Herrentag können wir nicht leben“* –, sie wird zu einem formalen Wissen: Sonntags geht man in die Kirche. Sicherlich, am Anfang gab es auch noch das Wissen um die Gründe, doch dann wird es Gewohnheit, und aus guter Gewohnheit wird bloße, nicht mehr befragbare Gewohnheit: *„Das tut man eben“*. Die Gründe müssen nachgereicht werden, sind aber für viele nur noch Information, die sie hören, ohne die sie aber auch leben können.

Wie Glaubenswissen weitergeben? Wie zurückkehren zum Glaubenswissen als lebenstragender Weisheit, aus der ich leben und sterben kann? Denn darum geht es im Glauben letztlich!

Spurensuche in der Bibel

Das Problem ist alt, so alt wie die Bibel selbst als erste Urkunde unseres Glaubenswissens. Dies wiederum ist tröstlich. Die Zeiten sind nicht schlechter geworden, und die Bibel weiß um die Nöte der Zeit(en). Das aber heißt im Letzten: Gott weiß um die Glaubensnöte der Menschen und hält doch am Menschen fest. Mit der Bibel ist uns noch nicht die fertige Antwort auf die Problematik der Glaubenswissens-Vermittlung in schwierigen Zeiten gegeben, aber – wenn wir Gottes Wort etwas zutrauen – eine Spur gelegt.

Dtn 6,20-25

Wenn dich morgen dein Sohn fragt:

Was hat es auf sich

mit den Zeugnissen, Satzungen und Rechtssätzen,

die Jahwe, unser Gott, euch geboten hat?

Dann sollst du deinem Sohn antworten:

Wir waren Knechte des Pharaos in Ägypten,

aber Jahwe führte uns aus Ägypten heraus mit starker Hand.

Jahwe wirkte große und schlimme Zeichen in Ägypten, am Pharao und seinem ganzen Hause vor unseren Augen.

Uns aber führte er von dort heraus, um uns hineinzuführen und uns das Land zu schenken, das er unseren Vätern zugeschworen hatte.

Daraufhin gebot uns Jahwe, alle diese Satzungen zu befolgen, Jahwe unseren Gott, zu fürchten, dass es uns allezeit gut ergehe und er uns am Leben erhalte, wie es heute (sichtbar der Fall) ist.

Und das wird für uns Gerechtigkeit sein (vor Jahwe, unserem Gott): Wenn wir darauf bedacht sind, dieses ganze Gebot zu befolgen, wie er es uns geboten hat.

(Übersetzung: Lothar Perliitt)

a) Die Zeiten haben sich nicht geändert

Blicken wir auf den Anfang des Textes:

Das Dtn schaut nicht nur auf die Vergangenheit, es bleibt auch nicht bei einer schönen Gegenwart stehen oder einer kurz bevorstehenden rosigen Zukunft – immerhin steht die Landnahme vor der Tür –, sondern es hat ein „morgen“ im Blick, das alles andere als rosig ist: das Selbstverständliche wird fragwürdig. Nicht ein Pharao, der von Josef nichts mehr wusste, sondern eine Generation, die von der Tradition im Sinne tragenden Glaubenswissens nichts mehr weiß.

Ehrlicherweise und hilfreicherweise muss man sagen: Die ausgemalte Zukunft ist keine Fiktion, sondern im Stile des Vorausblicks auf kommende Möglichkeiten wird thematisiert, was zur Zeit der Textentstehung längst Erfahrung ist. Die Fragen werden nicht erst kommen, sie sind schon da – damals, und immer noch!

b) Verlust des Gotteswissens

Man muss sich die Formulierung auf der Zunge zergehen lassen: „Was hat es auf sich

mit den Zeugnissen, Satzungen und Rechts-sätzen, die JHWH, unser Gott, euch geboten hat?“ Zwar heißt es: „unser Gott“, aber: „eure Gebote“. Deutlicher kann man den Riss nicht markieren. Nicht auf Inhalte zielt die Frage, sondern auf den Sinn der Gebote. Ihre Klärung ist glaubensentscheidend und, wenn es stimmt, dass am Glauben das Leben hängt – „*Heute lege ich dir vor: Leben und Tod, wähle das Leben*“ (Dtn 30,19) – dann ist die Klärung der Frage lebensentscheidend. Denn: Ist es wirklich noch „unser“ Gott, derselbe Gott, den wir meinen, wenn zentrale Worte nur als für die ältere Generation wichtig, für uns aber nicht mehr gültig angesehen werden?

Die Frage nach dem Sinn der Gebote, nach dem Sinn des Glaubenswissens, muss anders als mit der Nennung der Gebote oder des Gebieters beantwortet werden. Ersteres ist vermutlich sofort einsichtig, Letzteres vielleicht weniger plausibel. Warum reicht nicht der Hinweis auf die Autorität Gottes?

Er ist keine Totschlag-Autorität, nach dem Muster: „Dass ich es sage, genügt“; „Friss, oder stirb!“ Dem „Gott hat geboten“ geht voraus: „Gott hat gerettet“ (aus Ägypten), „Gott hat gegeben“ (versprochenes/verheißenes Land). Wenn der Retter und Geber gebietet, dann steht auch hinter seinem Gebot der Wille zu Rettung und Gabe, nicht zu Knechtung und Unterdrückung. Deshalb darf das eine ohne das andere nicht gesagt werden.

Das Wissen um diesen Gott ist den Kindern offensichtlich verloren gegangen. „Unser Gott“ ist nur noch eine Formel. Man kennt noch die Gebote, aber keine Zusammenhänge, die im göttlichen Rettungswillen verankert sind. Wenn es soweit ist, ist das Nicht-mehr-Kennen auch der Gebote nur noch ein gradueller Unterschied, der sich rein auf der Informationsebene abspielt.

c) Verlust der Antworten

Aber: Unsere Perikope wendet sich nicht an die bösen Kinder, die alles vergessen haben oder in Frage stellen, sondern an die Väter, die leiblichen wie geistig-geistlichen.

Und hier wird der Text entlarvend. Die Väter haben keine Antworten mehr. Die Antwort muss ihnen sozusagen diktiert werden.

Der beklemmende Unterschied zum Ideal, das auch einmal Wirklichkeit war, wird deutlich, wenn man den Anfang desselben Kapitels liest, an dessen Ende unsere Verse stehen (Dtn 6,4-7): *„Höre, Israel, JHWH, unser Gott, JHWH ist einer. Darum sollst du den Herrn, deinen Gott, lieben, mit ganzem Herzen, mit deiner Seele und mit ganzer Kraft, (d.h. mit all deinen geistigen, psychischen und physischen Kräften, mit jeder Faser deines Daseins). Diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen auf deinem Herzen geschrieben stehen. Du sollst sie deinen Söhnen wiederholen. Du sollst von ihnen reden, wenn du zu Hause sitzt und wenn du auf der Straße gehst, wenn du dich schlafen legst und wenn du aufstehst.“*

Dann ist noch von den Zeichen an Hand und Stirn und Türen die Rede. M. a. W.: Es gab eine Zeit, da lernten die Kinder im Mitleben. Vorausgesetzt war bei den Vätern eine solche Liebe, dass man ihnen die Worte der Unterweisung nicht mitzuliefern brauchte. Wovon das Herz voll ist, davon läuft der Mund über ...

Jetzt sind Väter im Blick, bei denen man durch Mitleben nicht mehr lernen kann, weil sie selbst nicht mehr wissen, warum sie etwas tun. Auf substantielle Fragen ihrer Kinder haben sie höchstens formale Antworten, weil ihnen die Glaubenssubstanz selbst unklar ist.

Kurzformeln des Glaubens

Nehmen wir die Hl. Schrift ernst, empfindet sie zur Weitergabe des Glaubenswissens Kurzformeln des Glaubens:

- etwa die vom rettenden und gebenden, aber auch gebietenden Gott;
- oder Paulus: „Denn wenn du mit deinem Mund bekennt: Jesus ist der Herr, und in deinem Herzen glaubst: „Gott hat ihn von den Toten auferweckt“, so wirst du gerettet werden.“ (Röm 10,9)

Natürlich ist das nicht die fertige Antwort auf heutiges Fragen und die handliche Lösung. Aber Grundzüge werden erkennbar:

1. Es gibt kein Ausweichen in die thematische Beliebigkeit, wenn es um die Frage nach unserer Identität geht. Aus den drei Bekenntnissätzen „Er rettet – er gibt – er gebietet“ ist keiner wegzustreichen. Neutestamentlich formuliert heißt das: Der Retter ist geboren – er schenkt Erlösung – er fordert auf zu Nachfolge und Nachahmung im Dienst. Fragmente des Bekenntnisses sind immer disponibel für die Vermischung mit ganz anderen Bekenntnissen, die letztlich aber auch einen anderen Gott meinen.

Aber das Bekenntnis reicht nicht.

2. Es muss entscheidend hinzukommen das kleine, aber immer wiederholte Wort „uns“: *uns* hat er gerettet, *uns* das Leben geschenkt, *uns* geboten, damit es uns gut gehe.

Dieses „uns“ meint zweierlei: Es bezieht sich auf die Gruppe: hier auf Israel, christlich: auf die Kirche. Glaubenswissen ist Gemeinschaftswissen. Es kann aber nur als Leben tragendes Glaubenswissen weitergegeben werden, wenn ich mit dem „uns“ nicht nur die Kirche im allgemeinen meine, sondern jeden Satz auf mich persönlich beziehen kann: Er hat mich gerettet, er hat mir geschenkt, er gebietet mir. Ich bin wirklich Teil des „uns“.

Die Rede vom „Herrn“ reicht nicht aus, es muss zum Bekenntnis des Thomas kommen: *„Mein Herr und mein Gott“* (Joh 20,28). Jeder Schritt davor ist Wissen ohne Weisheit, vielleicht sogar nur Information, die zur Weitergabe nicht ausreicht.

Das hebräische AT weiß übrigens um die Zusammenhänge, wenn es dort, wo die Aussprache des Gottesnamens vermieden werden soll, „*Adonaj*“ schreibt, wörtlich: „mein Herr“. Schon in der griechischen Übersetzung wie auch den Folgeübersetzungen entfällt das wichtige Beziehungswörtchen „mein“. Von „*kyrios*“, „*Dominus*“ und „*Herr*“

ist die Brücke zu „mein Herr“ immer neu zu schlagen.

Hoffnungsvoller Schluss

Was tun, wenn das Zeugnis nicht angenommen wird? Davon sagt unsere Perikope nichts.

Der Bibeltext, der mir in diesem Zusammenhang wichtig geworden ist, ist Lk 9,51-56. Jesus schickt seine Jünger das erste Mal zur Mission aus – in samarisches Gebiet. Sie scheitern und werden abgewiesen. Menschlich verständlich fragen sie Jesus, ob sie das Gericht Gottes über die Städte herabrufen sollen. Doch Jesus schimpft nicht auf die unverständigen Städte, sondern, wie der Text sagt, er fährt die Jünger an. Es ist nicht an ihnen, das Gericht vorwegzunehmen. Und Jesu Sendung ist es, Leben zu retten und nicht zu vernichten.

Bleiben wir in der Logik des Lukasevangeliums: Hätten sich die Jünger mit ihrem Wunsch durchgesetzt, hätte es

- kein Gleichnis vom barmherzigen Samariter gegeben, weil es keine Samariter mehr gegeben hätte, und
- keinen dankbaren Samariter, der als einziger nach erfolgter Heilung zurückkehrt. Von ihnen wird erst nach Lk 9 berichtet.

Die Aufgabe heißt: Säen, aber dann wachsen lassen. Jesus vertraut auf eine „Automatik“: die Saat in der Erde bringt „von selbst“ (*gr. automatè*) Frucht (Mk 4,28).

Wachsen lassen – das ist nicht die Entschuldigung, nichts zu tun, sondern eine Ermutigung, nicht aufzugeben in der Weitergabe dessen, was wir empfangen haben.

Leserbrief

Zu Egbert Ballhorn, *Der Gott des Krieges und des Friedens* (Heft 10/2003, S. 291–295):

Der Verfasser macht es sich m.E. etwas zu leicht mit der Entmilitarisierung Gottes im Alten Testament. Man lese in den Büchern Deuteronomium und Josua die Berichte über die „Landnahme“ Kanaans durch Israel, eine „ethnische Säuberung“ mit Feuer und Schwert. Noch in 1 Sam 15,3 findet sich Gleiches. Weil Amalek sich Israel in den Weg gestellt hat, ergeht der Befehl des Herrn: „Weihe alles, was ihm gehört, dem Untergang! Schone es nicht, sondern töte Männer und Frauen, Kinder und Säuglinge, Rinder und Schafe, Kamele und Esel.“ Wahrlich ein „Holocaust“. Die Tötung der Erstgeborenen der Ägypter könnte man in der Sprache der Nazis als „Sippenhaft“ bezeichnen. Wenn das auch historisch nicht so geschehen ist, so zeigt es doch das Gottesbild Israels aus jener Zeit. Man sollte in der Theologie des Alten Testaments mit dem Gedanken Ernst machen, dass es einen Fortschritt, eine Läuterung des Gottesbildes in der Bibel gibt, die mit Jesus ihre Vollendung findet. Allerdings kennt auch Jesus den Gedanken des Gerichtes, das sich teilweise schon in der Geschichte vollzieht, z.B. an Jerusalem: Sollten wir Deutschen uns nicht fragen, wo sich in unserer Geschichte so etwas ereignet haben könnte? Man kann zwar nicht sagen, dass Gott den zweiten Weltkrieg gewollt hat, aber dass dieser etwas mit seinem Gericht zu tun hat, lässt sich kaum bestreiten. Wir sind heute eher in Gefahr, das biblische Gottesbild zu verharmlosen. Gott wirkt sein Heil in den Dimensionen von Gericht und Gnade. In deren Schnittpunkt steht das Kreuz Christi. Dass man heute mit dem Kreuz als Sühne nichts mehr anfangen kann, ist die Folge einer Halbierung des Gottesbildes.

Hermann Josef Lauter OFM,
53879 Euskirchen

Literaturdienst

Christian Hennecke: Sieben fette Jahre. Gemeinde und Pfarrer im Umbruch. Aschendorff Verlag 2003; 200 S., 8,90 EUR.

Fast zur gleichen Zeit, da das Buch von G. Debrecht, *Die Pfarrgemeinde lebt – mit und ohne Priester* –, erschien, erschien im selben Verlag o. a. Buch, das ebenfalls die Frage aufwirft: Wie geht es weiter mit unseren Pfarrgemeinden?

Der Verf. war nach seiner Promotion in Rom über Dietrich Bonhoeffer sieben Jahre Pfarrer in Achim (Bist. Hildesheim), einer kleinen Diasporagemeinde in der Nähe von Bremen. Das Vorwort nennt die Reflexion über diese Zeit: „Das Tagebuch eines Weges in eine neue Richtung“. (6)

Geprägt von der Zugehörigkeit zur Fokolar-Bewegung und überzeugt davon, dass wir mitten in einem fundamentalen Gestaltwandel der Kirche stehen, ist für ihn Priorität, als er beginnt: „Alles, was an Strukturen und Gemeinschaften in der Pfarrei existiert, möchte ich besuchen und somit würdigen. Aber es kommt mir nicht unbedingt darauf an, dass alles bestehen bleibt, sondern ich möchte in den verschiedenen Gruppen und Gemeinschaften diejenigen finden, die sich mit mir auf die Suche nach der lebensspendenden Kraft des Evangeliums machen möchten.“ (29) Spannend und interessant berichtet er, wie er mit dem „Bestehenden“ umgeht: über die Sakramentenpastoral, die er neu bedenkt und weiter zu entwickeln sucht, über einen „Familiengarten“, den Versuch mit einem Jugendcafé, Gemeindefesttagen und Gemeindegottesdiensten, ein „Sabbatjahr“ mit der Gemeinde, die Renovierung der Kirche, die Arbeit mit dem Pastoralteam, die Sorge um die Jugendlichen, die er u. a. mitnimmt zu S. Egidio, u. a. m. Und wir hören auch über die ökumenischen Herausforderungen, über die Spannungen zwischen Gemeinde und charismatischen Bewegungen, ebenso Überlegungen über die Entdeckung von Charismen, über die Frage, wo kirchliche Berufe neu wachsen, wie ehelose Priester eine „Spiritualität der Gemeinschaft“ leben können.

Bei allem Bedenken und Bemühen erfährt der Verf. immer wieder schmerzlich, dass in der Gemeinde nicht etwa eine Aufbruchstimmung herrscht, sondern eine manchmal fast sektiererisch anmutende Fixierung auf einen für heilig erachteten „Status quo“, den es in Wirklichkeit nicht mehr gibt. (25) Umso mehr steht darum für ihn im Vordergrund „die Suche nach den Suchenden“. (27) Er schildert bewegende Erlebnisse mit jungen und alten Menschen, mit Taufkreisen und Glaubenskreisen, die sich zu wahren Gemeinschaften entwickeln und wie es dabei die Skepsis und das Unverständnis der etablierten Gemeinde zu ertragen gilt.

Auf den letzten Seiten des Buches stellt der Verf. noch einmal seine Grundüberzeugungen dar (174–198). Unter der Überschrift: „Nachdenken über die Zukunft“ fragt er sich, was er aus den ihm in Achim geschenkten Erfahrungen lernen kann. Er antwortet: „Ich habe den Eindruck, dass wir uns als Kirche in einem fundamentalen Umbruch befinden... Viele Teile der bisherigen Kirchengestalten erweisen sich als nicht mehr passend, vegetieren, ja sterben vor sich hin.“ Er erläutert diese Aussage in einer recht schonungslosen Analyse der Situation, wie sie schon bei den ausführlichen Berichten im ersten Teil des Buches anklang. (174–176)

Mancher Leser wird diese Analyse nicht so bestätigen können und wollen und sich fragen, ob nicht die Respektierung und Würdigung der „nur Mitgläubenden“ zu kurz kommt. Der Verf. weiß freilich selbst, dass eine vorsichtige Weise der Reflexion verlangt ist, vollmundige theologische Thesen nicht gefragt sind. Es kann nur darum gehen, ganz vorsichtig den Weg Jesu und den Weg der ersten Christen mitzugehen und mit ihnen zu lernen, und das heißt: Den Weg des Verlierens mitgehen und erlernen. (176) Die ersten Jünger haben in der Begegnung mit dem Auferstandenen erfahren, was man findet, wenn man verliert: den Geist, die Einheit, das Miteinander. So plädiert der Verf. für eine österliche Spiritualität und Pastoral, eine radikale „Entsicherung“, eine Pastoral des Karsamstags, die den „pastoralen Mut“ hat, neue Wege zu gehen, ohne zu wissen, was geschehen wird, ohne Krisenrezepte in der Hand zu haben. (185)

Dabei bleibt die Option für die Menschen, die nach Glauben suchen, einzelne, die sich aber dann zu Gemeinschaften sammeln und in Gemeinschaft gesammelt werden. (189) Diese „Gesammelten“ werden dann auch in dienender Offenheit Zugang zu den Menschen finden und ihnen – diakonisch-missionarisch – die lebensstiftende Liebe Gottes bezeugen. (191)

In einem „alttestamentlichen Epilog“ (195–198) mit Texten aus den Büchern Exodus und Numeri zeigt der Verf. auf, wie langwierig die Wege der Erneuerung der Gemeinde Gottes sind, da die „Aufbruchsgeneration“ oft die Wüste nicht aushält und erst eine neue nachwachsende Generation ein größeres Vertrauen auf den mitgehenden Gott aufbringt.

Es wäre zu wünschen, dass diese Erfahrungen des Verf., der jetzt als Leiter des Fachbereichs Verkündigung im Generalvikariat des Bistums Hildesheim tätig ist und zudem als Pfarrer zwei Gemeinden vorsteht, von „Denklabors“ in Seelsorgeämtern, Priesterräten und Gemeinden durchdacht und besprochen werden – vielleicht auch in Gegenüberstellung zum Buch von G. Debrecht –, damit es zu einer Bewusstseinsänderung kommt, die sich auch konkretisiert in der geistlichen Einstellung und im praktischen Anpacken der Aufgabe.

Norbert Friebe

Bernd Dennemarck: Der Taufaufschub. Dogmatisch-kanonistische Grundlegung und rechtliche Ausgestaltung im Hoheitsgebiet der Deutschen Bischofskonferenz (= DiKa, Bd. 18). EOS Verlag, St. Ottilien 2003. 240 S.; 16,- EUR.

Nicht selten bleibt bei Seelsorgern nach einem Taufgespräch mit kirchendistanzierten Eltern ein fader Nachgeschmack zurück. Da wird die Taufe zwar als besonderes Ereignis im Leben des Kindes bezeichnet, die grundlegende Erfüllungsverpflichtung der Eltern und Paten zur Glaubenserziehung indes oft sehr weit interpretiert. Der *Codex Iuris Canonici* normiert in can. 868 § 1 n. 2, dass für die erlaubte Taufe eines Kindes die begründete Hoffnung bestehen muss, dass das Kind in der katholischen Religion erzogen wird; fehlt diese *völlig (prorsus)*, ist die Taufe gemäß den Vorschriften des partikularen Rechts aufzuschieben und die Eltern sind auf den Grund hinzuweisen. In seiner kirchenrechtlichen Lizentiatsarbeit hat sich der Eichstätter Diözesanpriester Bernd Dennemarck mit den Fragen eines möglichen „Taufaufschubs“ auseinandergesetzt und eine nicht nur für den geschulten Kanonisten interessante und hilfreiche Studie vorgelegt.

Im 1. Teil (2–83) bietet D. eine dogmatisch-kanonistische Grundlegung der Thematik, die einen Bogen schlägt von der Heilsnotwendigkeit der Taufe (Kirche) über verfassungs- und sakramentenrechtliche Aspekte der Taufe als Sakrament des Glaubens bis hin zu der nicht unbedeutenden Frage nach einem „Recht“ auf Taufe. Diese beantwortet er mittels einer gnaden theologisch-ekkllesiologischen Differenzierung. Wie einerseits die Gott-Mensch-Beziehung allein auf der „ungeschuldeten Gnadenwahl Gottes“ beruht und so kein „Recht“ als Anspruch des Menschen gegenüber Gott evozieren kann, so gründet andererseits die Taufspendung im Sendungsauftrag des Herrn und nimmt auf diese Weise die Kirche in die Erfüllungspflicht. In Korrespondenz zu dieser Pflicht der Kirche sieht der Autor jene des Menschen, den göttlichen Glauben zu suchen und schließlich in der Gemeinschaft der Kirche anzunehmen. Er stellt fest: „Der sich aus dem göttlichen Recht ergebenden Verpflichtung, den wahren Glauben zu suchen und anzunehmen, sowie der daraus abgeleiteten Pflicht zum Eintritt, wenn diese als wahr erkannt wurde, korrespondiert das Recht des Ungetauften auf Taufe, das als Recht *sui generis* zu qualifizieren ist“ (84).

Einen „Taufaufschub“ ortet D. im 2. Teil (84–176) innerhalb der Beziehung von „Recht auf Taufe“ und der Taufe als „Sakrament des Glaubens“. Dieser stellt keine *Taufverweigerung* dar, sondern definiert sich als das zeitliche *Hinausschieben* der Taufspendung aufgrund einschlägiger rechtlicher Kriterien. Auf der Grundlage der gesamt- und partikularkirchlichen Regelungen ist nach D. ein Taufaufschub im Fall der *Kindertaufe* möglich,

ggf. sogar geboten, wenn 1) die Eltern als ungläubig anzusehen sind (ein Tatbestand, der durch die Aufgabe religiöser Praxis allerdings noch nicht erfüllt sein muss!), 2) diese die nötige Glaubenserziehung verweigern und 3) niemand im Lebensbereich des Kindes gefunden wird, es in Glauben und Kirche einzuführen. Der verantwortliche Pfarrer muss dabei die Entscheidung im Einvernehmen mit dem Dechant vollziehen sowie die Eltern auf den Grund und auf eine Beschwerdemöglichkeit hinweisen. Das pastoral-pädagogische Ziel des Aufschubs soll mit Blick auf das gnadenhafte Geschenk der Taufe darin liegen, „die Familie je nach ihrer Lage zu einem tieferen Glauben oder zu einem besseren Verständnis ihrer Verpflichtung zu führen“ (GIKongr., Instruktion über die Kindertaufe [1980], Nr. 31). Denn mit *Karl-Heinz Menke* gilt: „Die Sakramente sind die Vollzüge, durch die und in denen Kirche entsteht oder sich erneuert. Sakramente stehen also nicht am Anfang, sondern eher am Ende aller pastoralen Bemühungen“ (IKaZ 28 [1999] 336).

Ausführlich geht D. – neben dem Erwachsenenkatechumenat – dem Taufaufschub im Fall der *Erwachsenentaufe* nach. Dafür kennt er für die Zulassung zur Taufe in can. 865 §§ 1+2 i.V.m. can. 843 § 1 die Taufbitte, den Taufglauben und das Taufversprechen als konstitutive Voraussetzungen, zu denen die Reue über begangene Sünden hinzukommt. Für den diesbezüglich pastoral besonders schwierigen Fall eines in ungültiger und kirchlich nicht zu ordnender Ehe lebenden Taufbewerbers schlägt D. in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre gemäß *Familiaris consortio* eine zukünftig für die deutschsprachigen Diözesen einheitliche Lösung vor. Danach haben als Voraussetzungen für eine erlaubte Taufspendung zu gelten: eine bischöfliche Bestätigung der ernsthaften Gründe für den Verbleib in der kirchlich ungültigen Lebensgemeinschaft, eine Erklärung des zuständigen Pfarrers über die Nichterwartung eines öffentlichen Ärgernisses und eine Kautelenleistung des Bewerbers, die nach D. folgenden Wortlaut haben könnte: „1. Wollen Sie in ihrer Lebenssituation als katholischer Christ leben und den Glauben bezeugen? 2. Als katholischer Christ haben Sie die Pflicht, ihr Leben nach den Geboten Gottes und der Lehre der Kirche auszurichten. Versprechen Sie, sich nach Kräften darum zu bemühen, in ihrer Lebensgemeinschaft sich aller Akte zu enthalten, die allein Eheleuten vorbehalten sind, soweit das in ihrer Lebenssituation möglich ist?“ (176).

Die Überlegungen des Autors regen zum Nachdenken an und eröffnen zugleich ihren Verdienst, pastoral bedeutsame Fragestellungen nicht ausgeklammert und im Rahmen der kirchlichen Glaubens- und Sittenlehre einer möglichen Antwort zugeführt zu haben.

Christoph Ohly

Jürgen Bründl: Masken des Bösen. Eine Theologie des Teufels. Echter Verlag, Würzburg 2002. 431 S.; 28,80 EUR.

1969 veröffentlichte der Alttestamentler Herbert Haag ein Buch mit dem Titel „Abschied vom Teufel“, in dem die Personalität des Teufels abgelehnt wird mit dem Ergebnis: „Wir haben schon verstanden, dass der Begriff ‚Teufel‘ im Neuen Testament einfach für den Begriff ‚Sünde‘ steht.“ (52) Er bekam entschieden Widerspruch von J. Ratzinger (Abschied vom Teufel? in: ders.: Dogma und Verkündigung, 225–234). R. gelangt zu der Feststellung: „Nicht als Exeget, als Ausleger der Schrift, verabschiedet Haag den Teufel, sondern als Zeitgenosse, der die Existenz eines Teufels für unvertretbar hält. Die Autorität, kraft deren er sein Urteil abgibt, ist also die seiner zeitgenössischen Weltanschauung, nicht die des Bibelauslegers. Beachtlich ist eine Formulierung Ratzingers, die in der weiteren Literatur über den Teufel Schule machen sollte: „Hier wird eine ganz spezifische Eigenart des Dämonischen klar: seine Antlitzlosigkeit, seine Anonymität. Wenn man fragt, ob der Teufel Person sei, so müsste man richtigerweise antworten, er sei die Un-Person, die Zersetzung, der Zerfall des Personseins und darum ist es ihm eigentümlich, dass er ohne Gesicht auftritt, dass die Unkenntlichkeit seine eigentliche Stärke ist.“

Das Thema bekam eine neue Aktualität durch den tragischen „Fall Klingenberg“, bei dem ein angeblich vom Teufel „besessenes“ Mädchen den Tod fand, und durch den modernen Satanismus und Satanskult, der auch bei uns zulande nicht wenige, vor allem jugendliche Anhänger hat. Nun griffen weitere Theologen seine Behandlung auf. Walter Kasper und Karl Lehmann gaben ein Buch heraus „Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen“ (Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1978). Darin untersucht der Neutestamentler Karl Kertelge den biblischen Befund, während die beiden Herausgeber sich als Systematiker des Themas annehmen, abschließend behandelt der Psychologe Johannes Mischo praktische Fragen der „dämonischen Besessenheit“. Kasper und Lehmann stellen sich den modernen Einwänden gegen die Existenz von Teufeln, halten aber beide an seiner ontologischen Personalität fest, wobei sie Ratzingers Begriff der „Un-Person“ phänomenologisch einbeziehen.

Inzwischen ist ein weiteres theologisches Werk, eine Inaugural-Dissertation im Fach Dogmatik erschienen, das wir kurz vorstellen möchten. Der Autor unternimmt eine gründliche Untersuchung im Zusammenhang von Eschatologie, Schöpfungstheologie und Anthropologie und gelangt zu dem Ergebnis, dass der Teufel nur eine „theologische Reflexionsgestalt des Bösen“ ist, also kein personales Wesen (hier sei vor allem auf die Auseinandersetzung mit K. Lehmann hingewiesen, 359–361). Ich muss gestehen, dass mich die Argu-

mente des Autors nicht restlos überzeugt haben und ich bei der Lektüre des Buches nicht das Gefühl losgeworden bin, dass auch er, wie Haag von einem hermeneutischen Vor-Urteil geleitet wird. Was ich in diesen wie in den anderen Untersuchungen vermisse, ist das Zeugnis der Heiligen und authentischen Mystiker. Sie reden nicht nur als Gelehrte, sondern als Erfahrene. Man nehme z.B. Ignatius von Loyola mit seinen Regeln zu Unterscheidung der Geister (Exerzitienbuch). Oder die Erfahrung der hl. Therese von Lisieux, der am Vorabend ihrer Profess ihre Berufung zum Ordensleben „als ein Traum, ein Wahngelbilde“ erschien: Der Teufel gab mir die Gewissheit ein, dass ich nicht berufen sei.“ Sie ist in Gefahr, sich in diese „Finsternis“ zu verlieren. Erst, als sie sich ihrer Novizenmeisterin anvertraut, weicht die Versuchung. „Ich vollzog einen Akt der Demut, der den Teufel in die Flucht schlug. (Jean-Francois Six: Licht in der Nacht. Die letzten (18) Monate im Leben der Therese von Lisieux. Echter Verlag, Würzburg 1997, 30)

Und ein letztes Beispiel. Der Kirchenlehrer der Mystik Johannes vom Kreuz kann als der nüchternste und kritischste aller Mystiker gelten. Er warnt vor Visionen und inneren Ansprachen; man soll sie nicht beachten, um kein Risiko einer Täuschung oder eines Missverständnisses einzugehen. Was er mitteilt, beruht auf persönlicher Erfahrung. Im 23. Kapitel der „Dunklen Nacht des Geistes“ berichtet er: „Manchmal aber gewinnt der Teufel die Oberhand, und es erfasst die Seele eine Verwirrung und ein Schrecken, der für sie weit peinlicher ist als irgendeine Qual dieses Lebens. Da nämlich diese schreckliche Einwirkung einzig und allein zwischen Geist und Geist stattfindet ohne Beimischung des Körperlichen, so übersteigt deren Qual alle Begriffe. Allerdings währt dies nur einige Zeit im Geiste, nicht allzu lang, sonst müsste ein solcher Mensch infolge der furchtbaren Einwirkung des anderen Geistes sterben.“

Ist damit die Existenz des Teufels bewiesen? Ich glaube nicht, dass man hierbei von „Beweisen“ sprechen kann, wie man das Wort heute versteht, naturwissenschaftlich, experimentell. Aber ist die Welt, in der wir leben, denken und urteilen, die ganze Welt? Der postmoderne Mensch glaubt das nicht mehr und öffnet sich der Esoterik. Vielleicht nimmt die Theologie eines Tages auch wieder die Zeugnisse der Bibel vom Widersacher Gottes ernst.

Hermann-Josef Lauter OFM

Auf ein Wort

Israel ist das Volk der Tora, also zuerst des Ersten Gebotes, zu dem alle weiteren Gebote nur Ausführungsbestimmungen sind (Maimonides). Die Tora, das Gesetz aufgrund der Erwählung und Rettung durch Gott, das Selbsterhaltungsbemühungen überflüssig macht, das Gesetz eines Lebens jenseits der Selbsterhaltung und damit eines Lebens für andere, für die Gerechtigkeit (Jesus: „Sorget euch nicht ... Suchet vielmehr zuerst das Reich und seine Gerechtigkeit“, Mt 6,33f), das darum die destruktive Gewalt von Selbsterhaltungs-Teufelskreisen aufdecken und überwinden kann (evident z.B., um nur das anzuführen, beim Zinsverbot Dtn 23,20 u. ö.: wirksames Mittel gegen den Kapital-Wachstums-Zwang). Das Gesetz, das uns Christen durch Christus zugekommen ist, der das Ziel und Ende des Gesetzes ist (Röm 10,4), weil er die Grundbewegung des Gesetzes, selbstloses Dasein für andere ohne Rücksicht auf die eigene Selbsterhaltung, in Person gelebt hat, ja ist – und dafür das Leben erhalten hat, das dem Tun der Tora verheißen ist (Lev 18,5). Das alles müßte gründlicher durchdacht und gelebt werden, um das Erste Gebot halten zu können: nicht weiter andere Gottheit IHM ins Angesicht!

Thomas Ruster

in: Jürgen Manemann (Hg.),
Monotheismus, 2002,5

Himmlische Fürsprache für irdischen Fußball

Bei den Fußballspielen der hiesigen Sportgemeinschaft – SG – Wattenscheid 09 sind Geistliche beider Konfessionen immer willkommene Gäste. Das war auch beim Auftaktspiel der Regionalliga Nord am 1. August 2003 gegen den FC St. Pauli aus Hamburg so. Nach dem Spiel mit dem für Wattenscheid dürftigen Ergebnis 1:1 bemerkte ein Fan zum katholischen Pastor. „Da hat ihr Beten aber auch nicht geholfen“. Dieser konterte: „90 Minuten – während der regulären Spielzeit – haben wir kräftig himmlischen Beistand für unsere SG erbeten. Wenn aber in der Verlängerung noch ein Tor fällt, dann können wir auch nicht mehr helfen“.

Bleibt zu bemerken, dass ja der Hamburger FC St. Pauli einen starken Patron hat: Paulus, Pauli! – In Wattenscheid deutet man „SG“ auch als St. Gertrud, die Heilige aus dem belgischen Nivelles als Pfarr- und Stadtpatronin. Sie wird allerdings seit langem auch in Hamburg von evangelischen und katholischen Christen verehrt – als angesehene Patronin der hanseatischen Seefahrer und Kaufleute. – Also: Heilige Fürsprecher zu fairen, spannenden und auch schönen Fußballspielen.

*Msrgr. Paul Neumann
Bochum-Wattenscheid*

Gewaltvolles AT

Die Seelsorgehelferin besprach mit vier Schülerinnen der sechsten Klasse die Jakobs geschichte, unter anderem Jakobs Kampf mit Gott. Eine Schülerin war ganz empört und sagte: „Aber Fräulein H., Gott haut sich doch nicht.“

Gertrud Orth, Gemeindereferentin i. R.