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

Dezember 12/2003

Aus dem Inhalt

Kurt Josef Wecker Die Kirche – Wartesaal auf Gottes Advent	353
Rudolf Laufen Wie buchstabieren wir unseren Glauben neu?	355
Reinhold Malcherek Liturgie ist Jesus Christus	364
Richard Mailänder Bach macht's möglich	370
Klaus Vellguth Zum ersten Todestag von Wilhelm Willms	373
Hermann-Josef Lauter OFM Wiederbegegnung mit Reinhold Schneider	377
Bernhard Sill Gott in uns Raum geben und Gott zur Welt bringen	379
Literaturdienst: Christoph Beuers/Karl-Hermann Büsch/Jochen Straub: Wie Licht in der Nacht Gerhard Debbrecht: Die Pfarrgemeinde lebt	382

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Pfarrer Kurt Josef Wecker, Hengebachstr. 28,
52396 Heimbach | Dr. theol. Rudolf Laufen, Paulusstr. 14,
40237 Düsseldorf | Dechant Dr. theol. Reinhold
Malcherek, Klostergasse 9, 53844 Troisdorf | Richard
Mailänder, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Klaus Vellguth,
Postfach 1110, 52012 Aachen | P. Hermann-Josef Lauter
OFM, Franziskanerplatz 1, 53879 Euskirchen |
Prof. Dr. Bernhard Sill, Kardinal-Schröffer-Str. 24,
85072 Eichstätt

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 Kirche – Wartesaal auf Gottes Advent

Der Dezember ist eine seltsame Zwischenzeit: zwischen Herbst und Winter, zwischen altem und neuem Jahr, zwischen abnehmendem und zunehmendem Licht. Die Kirche wagt in diesem Monat, aller Welt eine Zeitanzeige und eine Ortsangabe zu machen: Wir leben zwischen dem gekommenen und dem kommenden Herrn – spannungsreiche Zeit im Dazwischen!

Alle Jahre wieder begibt sich die winterliche Kirche dazu in einen besonderen Zeit-Raum, eine Art wärmenden Wartesaal. Der Glaube bekennt die Ferne des nahen Gottes. Die Gegenwart Christi ist keine Selbstverständlichkeit, sondern ein Geschenk. Fröstelnd spüren wir eine Lücke, leiden an einer Mangelercheinung, staunen über das Wunder der Gottesnähe: Ohne Dich, Herr, wäre alles nichts! In den Exerzitien des Advents stehen wir zu unserer eigenen Ohnmacht. Wir wissen nicht, wie spät es ist. „Ich bemühe mich, ein Anwärter der Gnade zu sein. Ich warte und schaue... Nichts als ein Erwarten. Ewige Hilflosigkeit“ – so beschreibt es der Jude Franz Kafka. Auch die Kirche, die obligatorisch Weihnachten im Kalender ansetzt oder vorfindet, hat das Kommen des Herrn nicht wie eine *Veranstaltung* in der Hand.

Es gibt Bahnhöfe, die haben den Betrieb eingestellt; kein Zug hält dort mehr planmäßig; das versehentliche Warten der müden Reisenden, die sich hier auf einer Bank niederließen, würde nie belohnt werden. Manchen erscheint die Kirche wie ein stillgelegter Bahnhof, auf dem vereinzelt Wanderer noch auf die Ankunft eines *heiligen Fahrzeugs* warten. Im Advent üben wir uns in die Gelassenheit ein, die Verspätung des nahen Gottes auszuhalten.

Wir sind in der Situation des Wartenden: Kein frommes Exerzitium, keine geistlich betriebsame *Vorweihnachtszeit* kann die Ankunft dessen beschleunigen, der im Kommen ist. Der Kirche wird Verzicht auferlegt: Verzicht auf die eigenmächtige Vorwegnahme des Wunders, Verzicht auf hohle und rasante Betriebsamkeit, die die Anfechtung durch den *fernnahen* Herrn (P. K. Kurz) lautstark stilllegt, Verzicht auf die vorschnellen Antworten, Verzicht auf die fatale Sorge, wir müssten Seinen Advent bewerkstelligen. Denn wir warten auf ein unerzwingbares Fest, auf Unvorhersehbares, auf die Erfüllung eines Wunsches, der vielleicht gar nicht auf unseren Wunschzetteln steht; wir horchen auf eine geschenkte Antwort, zu der uns vielleicht die Frage abhanden gekommen ist: „Bist du ‚der Kommende‘? Oder sollen wir auf einen anderen warten?“ (Mt 11,3) Christi Advent endet nicht in der Weihnacht. Suchend und fragend wartet die Gemeinde auf die Wiederkehr der Nacht, in der Gott unser Zeitgenosse wurde; sie wartet auf den Advent des Herrn unter die arme Brotsgestalt; sie wartet, dass der Herr unser verfließendes Jahr bewahren, richten, ihm Endgültigkeit verleihen wird. Kirche nimmt sich trotzdem eine lange Vorlaufzeit, um dem Unerwarteten zu begegnen. Kindern ist die Zeit im Dezember nicht Geschenk, sondern eher Hindernis; sie suchen Zeitverkürzer; sie würden das Ziel ihrer Wünsche gerne vorwegnehmen und die Tür *zum schönen Paradeis* (GL 134,4) vorzeitig aufstoßen. Sie müssen *erwachsen* werden, das schwere Warten lernen und das lautlose Crescendo des Adventes Gottes aushalten. Schrittweise

werden wir von uns weggelockt in den Glanz der zunehmenden Nähe des Herrn. Paradoxerweise planen wir mit viel Einsatz und einer gewaltigen Terminflut für ein unterminierbares Wunder, organisieren die leere Krippe, schaffen dem Gottesgeschenk einen Stall, so wie Maria ihm einen offenen Schoß bot; im Gottesdienst halten wir dem Kommenden die Tür angelehnt. Doch benötigen wir diesen vorgegebenen geschützten Zeitraum, in dem wir dem Wunder ein Zuhause, einen Rahmen geben; wir *spielen* – allen Ernstes! – die Sehnsucht der Jahrhunderte liturgisch nach.

Die Kirche feiert in ihren Gottesdiensten eine hochschwängere Zeit: Der Herr der Zeit möchte das Licht seiner Welt und unsere nackten Gesichter erblicken. Spiegeln die Adventsfeiern das Staunen über den wartenden Gott wider: Über den, der auf unser Gebet, auf unsere Zeit wartet? Feiern wir Wartesaal-Gottesdienste, die dem stillen Advent Gottes entsprechen? Lassen wir uns herzklopfend die sich nahende Wahrheit gefallen und eucharistisch schmecken? Das Gebet und die Kommunion sind Orte, an denen wir dem Kommen Gottes die leere Hand hinhalten. Reine Empfänglichkeit! Advent ist zunächst nicht unsere fromme Veranstaltung, sondern die Entdeckung, dass Er die Tür der Zeit von außen her öffnet und eintreten will.

Kirche – das sind Menschen, die in jedem Moment Sein Kommen für möglich und Seine Gegenwart für gewiss halten.

Und vielleicht verspätet sich der wiederkommende Herr, um sich an unserem Warten zu erfreuen? Oder er steht längst still hinter uns und feiert seinen Advent, auch wenn wir so wenig adventlich gestimmt sind? Und in der Zwischen-Zeit reicht er uns im wärmenden Wartesaal des Heils ein Lebensmittel, das unseren Appetit nach *Mehr*, unsere Vorfreude anregt.

Liebe Leserinnen und Leser,

Dr. Gunther Fleischer, Schriftleiter des Pastoralblattes, ist leider erkrankt. Inzwischen befindet er sich – Gott sei Dank! – auf dem Weg der Genesung, so dass er hoffentlich Anfang des nächsten Jahres wieder die Schriftleitung ganz übernehmen kann. Wir wünschen ihm gute Genesung.

Dr. Rudolf Laufen, Dozent für Theologie und Religionspädagogik am Institut für Lehrerfortbildung in Mülheim/Ruhr, greift in seinem Beitrag das Wort vom „Neubuchstabieren des Glaubens“ auf und zeigt, dass es in der Theologiegeschichte immer wieder den auch heute notwendigen Versuch der Neuinterpretation des Glaubens gegeben hat.

Dr. Reinhold Malcherek, Dechant in Troisdorf, nimmt das vierzigjährige Jubiläum der Konzilskonstitution „Sacrosanctum Concilium“ zum Anlass, einen Rückblick auf die Entstehung dieses wichtigen Dokumentes zu geben, das nichts an Aktualität eingebüßt hat.

Richard Mailänder, Leiter des Referates Kirchenmusik im Erzbistum Köln, hat während des Ökumenischen Kirchentages 2003 in Berlin die Feier von Bachs h-Moll Messe geleitet. Sein Erfahrungsbericht lässt die Intention dieser Messe deutlich werden.

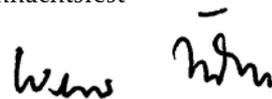
Die Texte des Priesters und Schriftstellers Wilhelm Willms haben Beifall und Widerspruch ausgelöst. **Klaus Vellguth**, Medienreferent bei Missio Aachen, erinnert an Wilhelm Willms, der vor einem Jahr verstarb.

P. Hermann-Josef Lauter OFM nimmt den hundertsten Geburtstag von Reinhold Schneider zum Anlass, an diese prophetische und tragische Gestalt zu erinnern.

Dr. Bernhard Sill, Professor für Moraltheologie und Sozialethik an der Katholischen Universität Eichstätt, lädt in seiner adventlichen Besinnung ein, Gott in uns Raum zu geben und Gott zur Welt bringen.

Mit diesen Gedanken wünsche ich Ihnen eine besinnliche Adventszeit und ein gesegnetes Weihnachtsfest

Ihr



Werner Höbsch

Wie buchstabieren wir unseren Glauben neu?

Von der bleibenden Bedeutung der Kurzformeln des Glaubens¹

1. Die Metapher vom Neu-Buchstabieren

Etwas „neu buchstabieren“ – eine Lehre, eine Theorie, eine Glaubensaussage – das ist eine Redensart, die uns seit einiger Zeit geläufig ist. Was ist mit dieser Metapher – denn darum handelt es sich ja zweifellos – gemeint? Wenn mich mein Sprachempfinden nicht trügt, zweierlei: 1. eine Sache von Grund auf neu durchdenken, sie einer kritischen, aber gleichwohl konstruktiven Revision unterziehen und 2. etwas in neuer Weise sagen, ihm eine neue sprachliche Form geben, eine Form, die unverbraucht und überraschend, eben neu ist und deshalb aufhorchen lässt. Meistens dürften beide Bedeutungskomponenten mitschwingen, mal die eine mehr, mal die andere. Auch lässt sich kaum etwas in neuer Weise zur Sprache bringen, ohne dass dem eine gründliche Neubesinnung voranginge, eine bis in die Einzelheiten gehende (darum die Metapher „buchstabieren“) Sichtung, Prüfung und Neukonzipierung des in Frage stehenden Inhaltes. So ist auch die Überschrift dieser Ausführungen gemeint.

Nun kann man allerdings fragen: Ist die Redewendung vom Neubuchstabieren in dem gerade angesprochenen Sinn des Von-Grund-auf-neu-Durchdenkens und In-neuer-Weise-zur-Sprache-Bringens – bezogen auf den christlichen Glauben – überhaupt angebracht und angemessen? Bedarf der Glaube, der ja doch von den Zeiten der

Apostel an bis heute immer derselbe war und sein sollte und der auch in der Zukunft unversehrt erhalten bleiben muss, überhaupt einer solchen kritisch-konstruktiven Revision? Diese Frage ist nachdrücklich zu bejahen, wenn der Glaube nicht zu einer toten Lehre, zu einem archivarisch gepflegten Depositum werden soll, das die Menschen allenfalls als kulturhistorisches Phänomen interessiert. Zu allen Zeiten hat der christliche Glaube dann seine Vitalität, seine missionarische Kraft und Dynamik gezeigt, wenn er sich nicht damit begnügte, einmal formulierte Glaubenswahrheiten bloß zu wiederholen, sondern sie auf die jeweiligen Adressaten und ihren Verstehenshorizont hin zu transformieren und zu inkulturieren, was ein gründliches und grundlegendes Neu-Durchdenken, Neu-Buchstabieren des Glaubens voraussetzt.

2. Neuinterpretationen des Glaubens im Neuen Testament und in der Alten Kirche

Das lässt sich schon am Neuen Testament, dem Fundament und der Ur-Kunde unseres Glaubens, deutlich machen, haben doch seine 27 Schriften unbeschadet ihrer gemeinsamen christologischen Mitte ein durchaus eigenständiges theologisches Profil. Matthäus und Lukas etwa hielten es für sinnvoll und notwendig, ein eigenes Evangelium zu schreiben, obwohl doch Markus bereits ein Evangelium verfasst hatte. Sie haben zwar das Markus-Evangelium gekannt und zu großen Teilen übernommen. Trotzdem stellen ihre Evangelienchriften nicht eine bloße Ergänzung des ersten Evangeliums dar, sondern entwickeln entsprechend ihrem Glaubensverständnis und den Verstehensmöglichkeiten ihrer Adressaten eine je eigene Christologie, was sich etwa darin zeigt, dass sie die Gottessohnschaft Jesu nicht erst (wie Markus) in seiner Geisterfüllung bei der Taufe im Jordan, sondern schon in seiner Geistzeugung begründet sein lassen. Als Neubuchstabieren des Glaubens durch den Evangelisten Matthäus darf man

es ansehen, wenn er – anders als Markus – die Kontinuität zwischen alttestamentlichem Glauben und christlicher Botschaft gründlich reflektiert, um so eine juden-christliche Identität zu ermöglichen. Wie tiefgreifend und innovativ die kritisch-konstruktive Revision des christlichen Glaubens und seine Neuformulierung ausfallen kann, zeigt besonders eindringlich das Johannesevangelium, das keine zwanzig Jahre nach Matthäus und Lukas verfasst wurde. Es lotet auf der Grundlage weisheitlicher Theologie und hellenistisch-jüdischer Logos-Spekulation (etwa eines Philo von Alexandrien) das Geheimnis der Person Christi noch tiefer aus als seine Vorgänger, wenn es Jesus als die Inkarnation des präexistenten Sohnes deutet, der von Ewigkeit her „an der Brust des Vaters ruht“ (Joh 1,18) und uns von ihm Kunde bringt.² Jesus – die absolute und unüberbietbare Selbstoffenbarung, Selbsterschließung, Selbstmitteilung Gottes, in dessen Person Gott selbst ansichtig wird und der mit dem Vater eines ist (Joh 10,30; 14,9f) – das ist eine Christologie, die die der Synoptiker vertiefend „übersteigt“ und die man mit Recht als Neubuchstabieren des Christusereignisses sowohl im Sinne der Neuinterpretation als auch der Neuartikulation bezeichnen kann.

Am Johannesevangelium kann man sich gut verdeutlichen, was heutzutage gern als erster großer Paradigmenwechsel der christlichen Theologiegeschichte bezeichnet wird, als Wechsel vom semitisch-eschatologischen zum hellenistisch-ontologischen Paradigma. Während jüdisch-alttestamentliches Denken in Jesus den zu Gott *erhöhten* Bringer der eschatologischen Heilszeit, der Gottesherrschaft, des neuen Äons, in der Sprache dieses Paradigmas: den Messias und Christus sieht, ist hellenistisches Denken stärker an Wesensaussagen als an heilsgeschichtlichen Funktionsaussagen über Jesus interessiert, was sich etwa mit großer Eindringlichkeit darin zeigt, dass derjenige, den das Johannesevangelium als Leben und Licht der Menschen verkündigen will, sowohl gleich zu Beginn (1,1) als auch am (ursprünglichen)

Ende (20,28) als „theos“ bezeichnet wird, als Gott, der vom Himmel *herabgekommen* ist und menschliche Natur angenommen hat. Der Aufstiegs- oder Erhöhungschristologie des semitisch-eschatologischen Paradigmas, wie es die Synoptiker repräsentieren, steht also die Abstiegs- oder Inkarnationschristologie des hellenistisch-ontologischen Paradigmas gegenüber.³

Der hier angedeutete Paradigmenwechsel – im Grunde ein wissenschaftliches Synonym für Neubuchstabieren – steht natürlich im Zusammenhang mit dem missionarischen Expansionswillen des Christentums. Nicht nur Palästina-Juden, ja überhaupt nicht nur Juden, sondern der ganze Erdkreis, die Ökumene, sollte für den Glauben an Christus gewonnen werden. Dazu aber bedurfte es der Transformation des Christusglaubens, seiner Inkulturation in den Horizont hellenistisch denkender Menschen hinein. Diese außerordentliche Inkulturationsleistung ist der Kirche der ersten Jahrhunderte in bewunderungswürdiger Weise gelungen, wobei die großen Konzilien des Anfangs (Nizäa, Konstantinopel, Ephesus und Chalkedon) Meilensteine dieses Prozesses waren. Wenn das Glaubensbekenntnis von Nizäa und Konstantinopel etwa sagt, Christus sei „eines Wesens mit dem Vater“ (*homoúsios tó patri*), so handelt es sich um eine Aussage, die so *expressis verbis* im Neuen Testament nicht zu finden ist. Sie ist vielmehr das Ergebnis einer Neuinterpretation des Christusglaubens, die hellenistisch-ontologischem Denken die absolute Heilsbedeutung Jesu vermitteln will und im Zuge dieses Bemühens eine Tiefendimension christologischer Wahrheit erreicht, die nicht wieder preisgegeben werden darf.⁴

Das Konzil von Nizäa ist aber nicht nur besonders gut geeignet, die kulturelle Transformation des christlichen Glaubens in die hellenistische Welt hinein zu veranschaulichen. Es zeigt auch, dass Neubuchstabieren – Neuinterpretation – keineswegs eine inhaltliche Substanzveränderung, eine beliebige Anpassung an jeweilige Plausibilitäten

meint. Das nizanische Glaubensbekenntnis kann nämlich als ausgesprochene Kampfansage gegen eine fragwürdige Anpassung an gängige hellenistische Denkstrukturen gelesen werden, wie sie der Presbyter Arius vertrat. Hätte das Konzil seine Christologie akzeptiert, würden wir heute an Christus als ein kosmisches Mittlerwesen zwischen dem absolut transzendenten Gott und seiner Schöpfung glauben, an einen vom Vater geschaffenen, ihm untergeordneten und ihm in seinem Wesen unähnlichen „Zweiten Gott“, wie ihn hellenistische Logos-Spekulation und griechische Mythologie kannten. Eine solche Christologie besaß damals durchaus große Attraktivität, der das Konzil bewusst widerstand, als es formulierte: „aus dem Vater geboren vor aller Zeit, ... wahrer Gott vom wahren Gott, gezeugt, nicht geschaffen, eines Wesens mit dem Vater“. Wir haben hier also ein Beispiel für ein gelungenes Neu-buchstabieren des Glaubens, für ein um der Lebendigkeit, Verständlichkeit, Kommunizierbarkeit und Lebensrelevanz willen tiefgreifendes Neuerfassen dessen, was den christlichen Glauben in seinem Wesen ausmacht, ohne dass dies durch einen die neutestamentlichen Grundlagen verfremdenden oder gar verfälschenden Substanzverlust erkaufte wäre. Im Gegenteil: Die behutsame und kritisch differenzierende Inkulturation des Glaubens in den hellenistischen Denkhorizont hinein hat zu einer Vertiefung des christologischen Verstehens, zu einem tieferen Ausschöpfen des im Neuen Testament Grundgelegten geführt.

Damit sei der Rückblick in die neutestamentliche und altkirchliche Zeit abgebrochen. Er sollte schlaglichtartig verdeutlichen, dass Neubuchstabieren des Glaubens keine fragwürdige und modernistische Erfindung des 20. Jahrhunderts ist, sondern von Anfang an zum Wesen eines Christentums gehört, das mit seiner Botschaft bei den Menschen wirklich ankommen, von ihnen verstanden werden will.

3. Theologische Umbrüche im 20. Jahrhundert

Ich mache nun einen großen Sprung ins 20. Jahrhundert. Dieses Jahrhundert ist dadurch gekennzeichnet, dass sich in ihm theologische und kirchliche Umbrüche größten Ausmaßes vollzogen. Zwar muss man in der Geschichte mit Superlativen vorsichtig sein. Aber es dürfte nur wenige Epochen in der Geschichte des Christentums gegeben haben, in denen vertraute und über Jahrhunderte hin unangefochtene theologische Denkstrukturen von innen her, also von der Theologie her, so grundlegend in Frage gestellt und geändert, also neu buchstabiert wurden wie im 20. Jahrhundert; ein Faktum, das die einen als gefährlichen oder gar häretischen Irrweg beklagen, die anderen als längst überfälliges Angekommensein in der Neuzeit begrüßen. Zweifellos ist das II. Vatikanische Konzil der Kulminationspunkt dieses dramatischen Umbruchgeschehens, zum einen weil sich in ihm die theologischen Erneuerungsbewegungen der ersten Jahrhunderthälfte verdichteten und zum gesamt-kirchlichen Durchbruch gelangten, zum anderen weil dieses Konzil in der zweiten Jahrhunderthälfte in einem Maße theologische Reformkräfte freisetzte und die Theologie inspirierte, wie sich dies zu Beginn dieses Jahrhunderts niemand hätte vorstellen können. Die katholische Theologie hat im 20. Jahrhundert – nicht zuletzt angeregt durch die evangelische Theologie und durch die Ökumene-Bewegung – eine gewaltige Leistung der Erneuerung, des Neu-Buchstabierens des Glaubens vollbracht. Das sei an einem besonders markanten Beispiel verdeutlicht, und zwar am veränderten Offenbarungsverständnis.⁵

Es handelt sich hier um einen so „radikalen“ Umbruch mit so weitreichenden Konsequenzen, dass man von einem offenbarungstheologischen Paradigmenwechsel sprechen kann. Während das I. Vaticanum Offenbarung noch als eine aus der Transzendenz zu uns herübergereichte Information verstand, als eine objektiv vorzeigbare, von Propheten

und Hagiographen vermittelte Glaubenswahrheit, bevorzugt das II. Vaticanum auf der Grundlage heutiger Einsicht in das Wesen der biblischen Texte einen dialogischen Offenbarungsbegriff: Der Mensch ist nicht einfach nur Empfänger übernatürlicher und auf übernatürliche Weise vermittelter Wahrheiten (positivistisches, intellektualistisches, informationstheoretisches Offenbarungsverständnis), sondern er bringt sich mit seiner ganzen Person, seinen Erfahrungen und Verstehensmöglichkeiten in den Offenbarungsprozess ein, es handelt sich um einen wirklichen Dialog zwischen Gott und den Menschen. In sehr schöner Weise bringt dies die Offenbarungskonstitution „Dei verbum“ (Nr. 2) zum Ausdruck: „Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun, dass die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur. In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde und verkehrt mit ihnen (*homines tanquam amicos alloquitur et cum eis conversatur*). Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind.“ Joseph Ratzinger schreibt in seinem Kommentar zu diesem Text, es sei den Konzilsvätern darum gegangen, „den neuscholastischen Intellektualismus zu überwinden, für den Offenbarung hauptsächlich die Vorlage geheimnisvoller, übernatürlicher Lehren bedeutete, womit von selbst auch der Glaube sich weitgehend auf die Zustimmung zu diesen übernatürlichen Erkenntnissen reduzierte. Demgegenüber sollte wieder der Totalitätscharakter der Offenbarung zum Ausdruck gebracht werden, in der Wort und Ereignis ein Ganzes sind, ein Realdialog, der den Menschen in seiner Ganzheit trifft, nicht nur seinen Verstand herausfordert, sondern entsprechend dem Wesen des Dialogischen sein Du als solches angeht, ja es erst wahrhaft zu sich selber führt.“⁶ Es wäre interessant, das dialogische (und inkarnatorische) Offenbarungsverständnis des Konzils und der heuti-

gen katholischen Theologie in seinen Konsequenzen auszuleuchten, was aber in diesem Rahmen zu weit führen würde. Es sei aber noch einmal aus Ratzingers Kommentar zu „Dei Verbum“ zu zitieren, an der Stelle nämlich, wo er davon spricht, dass es nicht leicht gewesen sei, das neue Offenbarungsverständnis durchzusetzen, und dass der Beschlusstext vielfältige Zeichen eines Kompromisses an sich trage. Er fährt dann fort: „Aber der grundlegende Kompromiss ... ist doch mehr als ein Kompromiss, er ist eine Synthese von großer Bedeutung: der Text verbindet die Treue zur kirchlichen Überlieferung mit dem Ja zur kritischen Wissenschaft und eröffnet damit neu dem Glauben den Weg ins Heute. Er gibt Trient und das Vaticanum I nicht preis, aber er mumifiziert auch das Damalige nicht, weil er weiß, daß Treue im Geistigen nur durch die immer neu vollzogene Aneignung verwirklicht werden kann.“⁷ Besser lässt sich kaum ausdrücken, was Neubuchstabieren des Glaubens will und leisten kann: das Frühere nicht mumifizieren, sondern die Treue zum Glauben der Kirche gerade dadurch bewähren, dass der Glaube immer wieder neu angeeignet wird im Ja zur kirchlichen Überlieferung und zur kritischen theologischen Wissenschaft. Nur so kann ihm der Weg ins Heute bereitet werden.

4. Karl Rahners Idee der „Kurzformeln des Glaubens“

Es war mir bei dem bisher Gesagten vor allem darum zu tun, die theologische Berechtigung, ja Notwendigkeit einer den Verstehensmöglichkeiten heutiger Menschen entsprechenden Neuinterpretation und Neuartikulation des Glaubens aufzuzeigen. Im Folgenden gilt es nun, das konkrete Wie eines solchen Neubuchstabierens in den Blick zu nehmen.

Wie kann man das Wesentliche des Glaubens in schlichter und verständlicher Weise neu und aufhorchen lassend zur Sprache bringen? Wie kann man den Glauben von

seiner inneren Mitte her so aussagen, dass der heutige Zeitgenosse mit seinem wissenschaftlich-aufgeklärten Welt- und Wirklichkeitsverständnis, aber auch mit seinen existenziellen Fragen, seinen Zweifeln und Ängsten, seiner geheimen Sinn-sehnsucht spürt: Hier geht es um mich, hier ist eine Botschaft, die auch meinem Leben Hoffnung geben könnte, begründete Hoffnung, die mir zwar das Wagnis des Glaubens nicht abnimmt, die sich aber vor dem Forum meiner kritischen Vernunft verantworten lässt?

Solche Fragen bewegten gerade die Theologen, die an den Erneuerungsprozessen vor und während des II. Vaticanums maßgeblich beteiligt waren, sehr stark. Einer der Bedeutendsten unter ihnen, Karl Rahner, brachte diese Fragen auf den Punkt, als er (schon in den 60-er Jahren) den Begriff der „Kurzformel des Glaubens“ einführte. Er verstand darunter einen kurzen, prägnant und zeitgemäß formulierten Text, der den christlichen Glauben in konzentrierter Weise, unter Weglassung alles Zweitrangigen (Hierarchie der Wahrheiten!), auf dem Niveau heutiger theologischer Einsicht und heutigen Problembewusstseins zum Ausdruck bringt. Er selbst lieferte in einem ersten Versuch, den er „Kurzer Inbegriff des christlichen Glaubens für ‚Ungläubige‘“ nannte, einen etwa 6-seitigen Text, in dem er – ganz im Sinne seiner anthropologisch gewendeten Theologie – mit relativ allgemein verständlichen Worten den Menschen als ein immer schon sich übersteigendes, auf seinen letzten Sinngrund ausgerichtetes Wesen interpretierte und von diesem Ausgangspunkt aus zum biblischen Gottesverständnis, zur Christologie, zur Ekklesiologie und Sakramentenlehre und schließlich zur Eschatologie vorschritt.⁸ Rahner löste mit seiner Anregung, den christlichen Glauben suchenden, fragenden und skeptischen Zeitgenossen nicht in langen Traktaten, sondern in Kurzformeln des Glaubens nahe zu bringen, unter seinen theologischen Kollegen geradezu eine Welle von Versuchen aus, es ihm gleichzutun. Dabei war von vornherein klar, dass es nicht darum gehen könne, sich auf eine zeitlose

Universalformel des Glaubens zuzubewegen, sondern dass es legitimerweise einen gewissen Pluralismus von Bekenntnisformeln für verschiedene Menschen und Lebenssituationen geben dürfe und müsse, wie ja schon das Neue Testament eine Fülle von – teils judenchristlichen, teils heidenchristlichen – Glaubens- und Bekenntnisformeln kenne (etwa Apg 9,22; Röm 10,9; 1 Kor 15,3-5 oder 1 Tim 1,16), deren ursprünglicher „Sitz im Leben“ die Liturgie oder die Glaubensunterweisung der Urkirche war. Für Jugendliche sind eben andere Aspekte des Glaubens wichtig als für ältere Menschen, kirchlich Sozialisierte und tiefgläubige Menschen haben andere Erwartungen an eine Kurzformel des Glaubens als kirchlich Randständige und ihrer kirchlichen Herkunft Entfremdete. Als eine Spielart, Kurzformeln des Glaubens zu formulieren, bildete sich das Bemühen heraus, das kirchliche Glaubensbekenntnis, das ja bereits eine bewährte Kurzformel darstellt – sei es in seiner kürzeren Variante des Apostolischen Glaubensbekenntnisses, sei es in der Form des Nizäno-Konstantinopolitanums –, für heute neu zu formulieren und sich dabei mehr oder weniger weit von der Textvorlage zu entfernen. Wir verfügen heute über ganze Sammlungen solcher Versuche, den Glauben für Menschen von heute neu zu buchstabieren. Allein die schon 1971 von Roman Bleistein herausgegebene Sammlung präsentiert und analysiert 70 Kurzformeln des Glaubens.⁹ Unter den Autoren sind weniger bekannte Personen, aber auch so bekannte Theologen wie Hans Küng, Piet Schoonenberg, Walter Kasper, Huub Osterhuis, Adolf Exeler, Wolfgang Nastainczyk. Nicht zuletzt waren es Religionspädagogen, die in den Kurzformeln des Glaubens eine Möglichkeit sahen, Kindern und Jugendlichen den Glauben in neuer, unverschlissener, ungewohnter, überraschender und so zum Nachdenken einladender Form nahe zu bringen.

In den 80-er und 90-er Jahren ist es still um die Kurzformeln des Glaubens geworden. Rückblickend könnte man den Eindruck gewinnen, es habe sich mehr oder weniger

um eine nachkonziliare Modeerscheinung gehandelt. Ich bin allerdings anderer Meinung. Ich glaube, dass es auch heute noch und zu jeder Zeit sinnvoll und hilfreich ist zu versuchen, sich selbst und anderen den Glauben in elementarer Weise und durch Konzentration auf die christologische Mitte immer wieder neu zu erschließen.

Diese Überzeugung wird in gewisser Hinsicht bestätigt durch das Credo-Projekt der Zeitschrift „Publik-Forum“. Die Redaktion regte im Frühjahr 1999 ihre Leser an, ihr ganz persönliches Glaubensbekenntnis zu formulieren und zur Veröffentlichung zur Verfügung zu stellen. Die Reaktion war überwältigend. Weit über tausend Leser unterzogen sich der Mühe, sich über ihren Glauben Rechenschaft zu geben und ihn in möglichst authentischer Sprache zu Papier zu bringen. Sie empfanden es offensichtlich als heilsame Herausforderung, den eigenen religiösen Standpunkt genauer zu orten und die oft wohl nur diffusen Glaubensvorstellungen im Lichte kritischer Reflexion zu klären. Inzwischen sind drei Bücher mit diesen persönlichen Bekenntnistexten erschienen. Freilich muss man bei aller Ähnlichkeit zu dem Bemühen um Kurzformeln des Glaubens in den 70-er Jahren auch den Unterschied beachten. „Publik-Forum“ fragte nach dem persönlichen De-facto-Glauben seiner Leserinnen und Leser und konnte auf diese Weise dokumentieren, „was Publik-Forum-Leser wirklich glauben“¹⁰, unabhängig davon, ob der so zur Sprache gebrachte Glaube mit dem Glauben der Kirche übereinstimmt oder nicht. So wundert es aufmerksame Beobachter der kirchlichen Landschaft kaum, dass der Herausgeber Peter Rosien als „die wohl größte theologische Gemeinsamkeit unter allen eingesendeten Credos“ – offensichtlich mit Genugtuung – „eine merkliche Abkehr vom Dogma der Göttlichkeit des Jesus von Nazaret“¹¹ konstatiert. Nun ist das persönliche Glaubensbekenntnis ernsthafter und religiös engagierter Menschen als authentisches Selbstzeugnis natürlich zu respektieren. Die Autoren der Kurzformeln des Glaubens in den Nach-

konzilsjahren – durchweg ausgewiesene Theologen – hatten demgegenüber freilich eine etwas andere Intention. Sie wollten nicht einfach ein persönliches Glaubenszeugnis ablegen, sondern ausdrücklich den Glauben *der Kirche* für heutige Menschen so zur Sprache bringen, dass der Zugang zu diesem Glauben nicht durch zeitbedingte sprachliche und weltbildliche Barrieren oder andere Hindernisse erschwert oder gar verhindert wurde. Sie wussten sich dem Neuen Testament als der maßgeblichen Urkunde des Glaubens und seiner theologischen und lehramtlichen Reflexion und Auslegung in hohem Maße verpflichtet.¹²

5. Versuche des Neu-Buchstabierens

Abschließend sollen einige Versuche, den alten Glauben neu zu denken und zu sagen, ihn also neu zu buchstabieren, beispielhaft vorgestellt werden. Zwei Texte stammen aus den 70-er Jahren, zwei aus jüngerer Zeit. Der christliche Philosoph Georg Scherer, von dem der folgende „Versuch eines Glaubensbekenntnisses“ stammt, schreibt in seinem ausführlichen Kommentar dazu: „Es gibt kein Glaubensbekenntnis und keine Kurzformeln des Glaubens, die nicht perspektivisch, einseitig und unvollständig wären. Wir müssen nur um diese notwendige Perspektivität wissen und daher von vornherein mit der Pluralität der Formeln und Bekenntnisse rechnen, ja sie fordern. Das gilt für das Ganze des hier vorgelegten Entwurfs. Er tritt nicht mit dem Anspruch ausschließlicher Gültigkeit auf.“¹³

„Wir glauben
an das grenzenlose Geheimnis,
das wir den Gott aller Menschen nennen.
Er ist unsere Herkunft.
Denn er hat alles in Freiheit
zum Sein gerufen.
Er ist unsere Zukunft,
weil er in Jesus die Menschen
von Schuld, Absurdität und Tod befreit hat.
Durch sein Wort und seine Taten
machte Jesus Gott als Liebe

offenbar und ist Gottes
Gegenwart in der Welt.
Die Menschen aber hängten ihn.
Nachdem er in die Anonymität
der Toten eingegangen war,
nahm Gott ihn auf
in seine grenzenlose Weite.
So ist Jesus als der Christus allen Zeiten
nahe.
Das ist geschehen,
damit alle Hoffnung haben
und die Geschichte ans Ziel komme
in Gottes Geheimnis.¹⁴

Karl Rahner, von dem der entscheidende Anstoß zu den Kurzformeln des Glaubens kam, veröffentlichte 1976 seinen „Grundkurs des Glaubens“, eine „Einführung in den Begriff des Christentums“ – 430 Seiten kompakte Theologie. Am Ende schreibt er: „Nachdem wir uns auf so vielen Seiten darum bemüht haben, einen ‚Begriff‘ des Christentums denkend nachzuvollziehen, mag vielleicht bei manchem Leser doch wieder der Effekt erreicht worden sein, daß der Umfang des Materials, die Länge mancher Darlegungen, einzelne Schwierigkeiten der Gedankenführung und anderes mehr die Prägnanz der angezielten Einsicht, die Klarheit des ‚Begriffs‘ mehr verdunkelt als erhellt haben. Daher wollen wir am Schluß nochmals und auf eine andere Weise das Ganze des Christentums in den Blick nehmen.“¹⁵ Es folgen drei äußerst komprimierte und abstrakte Kurzformeln, eine theologische, eine anthropologische und eine futurologische. Sie lauten:

„Das unumfaßbare Woraufhin der menschlichen Transzendenz, die existenziell und ursprünglich – nicht nur theoretisch oder bloß begrifflich – vollzogen wird, heißt Gott und teilt sich selbst existenziell und geschichtlich dem Menschen als dessen eigene Vollendung in vergebender Liebe mit. Der eschatologische Höhepunkt der geschichtlichen Selbstmitteilung Gottes, in dem diese Selbstmitteilung als irreversibel siegreich offenbar wird, heißt Jesus Christus.“¹⁶

„Der Mensch kommt nur wirklich in echtem Selbstvollzug zu sich, wenn er sich radikal an den anderen wegwagt. Tut er dies, ergreift er (unthematisch oder explizit) das, was mit Gott als Horizont, Garant und Radikalität solcher Liebe gemeint ist, der sich in Selbstmitteilung (existenziell und geschichtlich) zum Raum der Möglichkeit solcher Liebe macht. Diese Liebe ist intim und gesellschaftlich gemeint und ist in der radikalen Einheit dieser beiden Momente Grund und Wesen der Kirche.“¹⁷

„Das Christentum ist die Offenhaltung der Frage nach der absoluten Zukunft, die sich als solche selbst in Selbstmitteilung geben will, diesen ihren Willen in Jesus Christus eschatologisch irreversibel festgemacht hat und Gott heißt.“¹⁸

Ganz anders, sehr viel schlichter, aber auch unmittelbarer biblisch versucht das folgende Bekenntnis sich in narrativer Form des Glaubens an Jesus Christus als des Grundes unserer Hoffnung zu vergewissern:

„Vor zweitausend Jahren gab es einen Mann in Galiläa,
im hintersten Winkel der Welt,
der lebte die Liebe Gottes in einmaliger Weise.
Zwischen ihm und Gott,
den er voll Innigkeit Abba, lieber Vater,
nannte,
gab es keinen Schatten eines Missverhältnisses.
Er wusste sich in wunderbarer Gemeinschaft
mit diesem himmlischen Vater
und dazu beauftragt,
ihn als den Liebenden und Barmherzigen,
den Nahen, Tröstenden und Heilenden zu verkünden,
dessen Wohlwollen nicht erst verdient werden muss,
sondern immer schon im Überfluss da ist.
Konsequent setzte er sich für die Verachteten und Ausgestoßenen,
die Kranken und Kleinen ein.
Die vor Gott Selbstsicheren

und auf ihre eigene Leistung Vertrauenden kritisierte er scharf.

So kam es zwischen ihnen und ihm zum tödlichen Konflikt.

Der Mann blieb sich selbst und seiner Sendung treu

im Vertrauen auf den Vater,

und er ließ sich von den Gegnern verklagen,

quälen und auf grausame Weise töten.

Seine wenigen Freunde erkannten mit Gottes Hilfe,

dass ihr Meister durch seinen gewaltsamen Tod

nicht besiegt war,

dass der barmherzige Vater vielmehr an seinem geliebten Sohn

die menschliche Bosheit sich hatte totlaufen lassen,

dass seine grenzenlose Güte auch die Mörder umschloss.

Sie wussten nun, dass Gott sich in diesem Menschen

ganz enthüllt und ganz verausgabt hatte,

dass dieser Gott nie mehr ein anderer sein wollte

als der Vater dieses Sohnes,

ja dass er von Ewigkeit her nie ein anderer war.

Diesem Mann aus Galiläa, der nicht tot ist, sondern lebt,

habe ich mich verschrieben,

in seinen Fußspuren möchte ich gehen,

voll Vertrauen darauf, dass der liebende Vater

auch mein Leben trägt – über den Tod hinaus.“¹⁹

Der folgende Text erscheint trotz der Gebetsform vielleicht recht radikal. Er ist in dem Bewusstsein verfasst, dass sich die christlich Glaubenden auf äußerst dünnem Eis bewegen, mehr noch: dass sie sich wie Petrus auf einem Gang über das Wasser befinden (vgl. Mt 14,28-31). Die aus einer ausschließlich wissenschaftlichen Betrachtung der Weltwirklichkeit erwachsenden Argumente gegen den Glauben, gegen jede religiöse Weltinterpretation, scheinen erdrückend zu sein. Der Wucht und Plausibi-

lität der Einwände werden nur vorsichtige Fragen entgegengestellt – wobei der gläubige Leser sich aufgerufen fühlen mag, sein eigenes „Aber“ zu formulieren. Zu beachten ist, dass alle vier Strophen mit „es“ beginnen. Auf der Ebene des „Sächlichen“, des rationalen Argumentierens kann es letztlich – bei aller Notwendigkeit fundamentaltheologischer Bemühung um den Aufweis der Verantwortbarkeit des Glaubens (1 Petr 3,15) – keine existenzielle Glaubensentscheidung geben. Diese ist nur möglich auf der Ebene des Personalen, des „Du“: „Aber du sprichst dafür.“

„Es spricht nicht viel dafür, dass es dich gibt, Gott.

Vielleicht haben die Recht, die dich für eine Projektion halten,

für das Produkt von Wünschen.

Aber: Sollte wirklich hinter allem Sinn die Sinnlosigkeit lauern,

hinter aller Ordnung das Chaos, hinter aller Liebe die Kälte,

hinter allem Vertrauen die Verzweiflung?

Es spricht nicht viel dafür, dass der Mensch mehr ist als ein Tier,

Zufallsergebnis der Evolution, Irrläufer des Kosmos,

im Gefängnis von Bedürfnissen und Aggressionen.

Aber: Sollte der Mensch wirklich ein tragisches Wesen sein

(und auch darin freilich mehr als ein Tier!), Freiheit erfahrend, die keine ist,

Sehnsucht verspürend, die nie erfüllt wird, alle Grenzen sprengend und doch im Erdloch hockend?

Es spricht nicht viel dafür, dass in einem galiläischen Rabbi

der Himmel auf die Erde gekommen ist, dass sich in ihm

das tiefste und heiligste Geheimnis als unendliche Liebe kundgetan hat.

Vielleicht war er nichts als ein Wanderprediger, wie andere auch.

Aber: Gab es je einen Menschen, der glaubwürdiger Mensch war,

der lauterer, heiliger, freier, konsequenter,
wohlthuender war als er,
der die Liebe radikaler gelebt hat? Und:
Könnte nicht die Paradoxie des Kreuzes
die wahre Weisheit sein?

Es spricht nicht viel dafür, dass der
Mensch nicht tot ist,
wenn der Körper zerfällt, dass das Ich
nicht erlischt,
wenn die Instrumente verstummen.
Aber: Könnte nicht alles ganz anders sein,
als der Augenschein wahrhaben will:
dass sich in allem Kleinen das Große ver-
birgt,
in allem Natürlichen das Übernatürliche,
in allem Menschlichen das Göttliche,
in allem Tod das Leben?

Es spricht nicht viel dafür, Gott.
Aber du sprichst dafür.“

Vielleicht lässt sich der eine oder andere
Leser durch diese Beispiele zu einem eigen-
en Versuch anregen, den Glauben für heu-
tige Menschen zur Sprache zu bringen.
Priester, Laienseelsorger und Religionslehrer
sollten dieses Abenteuer – denn darum han-
delt es sich – unbedingt wagen, um ihrer
selbst und der eigenen Glaubensvergewisse-
rung und Standortbestimmung willen, aber
auch um ihrer Adressaten willen.

Anmerkungen:

- ¹ Die vorliegenden Ausführungen wurden ursprünglich als Vortrag konzipiert. Der Vortragsstil wurde beibehalten.
- ² Vgl. zur Präexistenz-Christologie insgesamt Rudolf Laufen (Hg.): Gottes ewiger Sohn. Die Präexistenz Christi. Paderborn/München/Wien/Zürich 1997.
- ³ Zu diesen beiden christologischen Grundtypen vgl. die Übersicht bei Rudolf Laufen: Der anfanglose Sohn. Eine christologische Problemanzeige, in: Gottes ewiger Sohn, 9–29, hier 12.
- ⁴ Vgl. Thomas Söding: Gottes Sohn von Anfang an. Zur Präexistenzchristologie bei Paulus und den Deuteropaulinen, in: Gottes ewiger Sohn, 57–93, hier 93: „So wenig die metaphysische,

ontologische Christologie der Konzilien in das Neue Testament zurückzuprojizieren ist, so sehr sie vielmehr am Maßstab des neutestamentlichen Ursprungszeugnisses gemessen und von ihm her vitalisiert sein will, so sehr bleibt doch festzuhalten, daß in der patristischen Dogmenentwicklung ein Niveau christologischer Reflexion erreicht worden ist, das *um des Neuen Testamentes willen* nicht unterschritten werden darf.“

- ⁵ Vgl. dazu Josef Schmitz: Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis, in: Handbuch der Fundamentaltheologie. Bd. 2, Tübingen/Basel ²2000, 1–12.
- ⁶ LThK², XIII, 507.
- ⁷ Ebd., 503.
- ⁸ Der Text erschien in einer ersten Fassung in der Zeitschrift „Geist und Leben“ (38 [1965], 374–379), in überarbeiteter Form in den „Schriften zur Theologie“ (Bd. VIII) im Rahmen eines Aufsatzes mit dem Titel: „Die Forderung nach einer ‚Kurzformel‘ des christlichen Glaubens“ (153–164, dort 159–164). Der vorgelegte Versuch sei „nur dazu da, daß es viele schnell viel besser machen“ (159).
- ⁹ Roman Bleistein: Kurzformel des Glaubens. Texte. Würzburg 1971. Vgl. auch: Glaube elementar. Versuche einer Kurzformel des Christlichen. Hg. Josef Schulte, Essen 1971; Glaubensbekenntnisse für unsere Zeit. Hg. Gerhard Ruhbach, Gütersloh 1971.
- ¹⁰ Peter Rosien (Hg.): Mein Credo. Glaubensbekenntnisse. Kommentare und Informationen. Oberursel 1999, 12.
- ¹¹ Ebd., 13f.
- ¹² Das gilt auch für einen anderen, aktuellen Versuch, den christlichen Glauben in komprimierter Form verständlich und zugänglich zu machen: Ich stieß zufällig im Internet auf ihn (www.st-georgen.uni-frankfurt.de/bibliogr/knauer18.htm); er stammt von den Frankfurter Fundamentaltheologen Peter Knauer SJ. Dieser versucht eine „Kurze Einführung in den christlichen Glauben“ auf 20 Seiten. Hier kann man zwar nicht von Kurzformel im engeren Sinne sprechen, aber die Grundidee ist doch dieselbe. Insbesondere ist eine deutliche Nähe zu Karl Rahners „Kurzem Inbegriff des christlichen Glaubens für ‚Ungläubige‘“ (vgl. oben Anm. 8) zu erkennen. Nach Knauer besteht dieser Glaube „in nichts anderem als darin, sich in Gottes Liebe geborgen zu wissen. Alle Einzelaussagen können dies nur entfalten, aber nichts hinzufügen“ (1). Es ist höchst eindrucksvoll, wie sehr hier die christlichen Glaubensinhalte als „aus einem Guss“ erscheinen und von ihrem Zentrum her verständlich werden.
- ¹³ Georg Scherer: Versuch eines Glaubensbekenntnisses, in: Glaube elementar, 66–85, hier 68.
- ¹⁴ Georg Scherer: ebd., 66.

- ¹⁵ Karl Rahner: Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg/Basel/Wien 1976, 430.
¹⁶ Ebd., 435f.
¹⁷ Ebd., 437.
¹⁸ Ebd., 439.
¹⁹ Der Text stammt – wie auch der folgende – vom Autor dieses Beitrags.

Reinhold Malcherek

Liturgie ist Jesus Christus

Vom personalen Fundament des christlichen Gottesdienstes in „Sacrosanctum Concilium“

Im Dezember dieses Jahres steht das Jubiläum eines kirchen- und liturgiegeschichtlich gleichermaßen bedeutsamen Ereignisses an: Vor 40 Jahren am 4. Dezember 1963 wurde die Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“ als erstes Dokument des II. Vatikanischen Konzils mit überwältigender Mehrheit – nur vier Nein-Stimmen – von den Konzilsvätern angenommen.¹ Erstmals hatte sich ein Konzil so detailliert in einem eigenen Dokument mit Wesen und Praxis der Liturgie der Kirche befasst. Dabei konnte auf vorausliegende liturgietheologische wie liturgisch-praktische Entwicklungen und Erfahrungen zurückgegriffen werden, die vor allem in der Liturgischen Bewegung seit Beginn des 20. Jahrhunderts und deren Umfeld Gestalt angenommen hatten.

Theologie ist gefragt

Zahlreich waren die aus der gesamten Weltkirche kommenden Eingaben an das Konzil zum Bereich der liturgischen Vollzüge.² Die Vorbereitungskommission für die Liturgie, die von Kardinal Gaetano Cicognani geleitet wurde und deren Sekretär Annibale Bugnini war, sichtete das eingegangene Material und systematisierte es in 12 Themenbereiche, die je einer Unterkommission zur Bearbeitung zugeordnet wurden. Dabei war der Tenor offensichtlich der, dass primär Fragen der praktischen Reform liturgischer Riten zu bearbeiten seien. Das bestätigen

Josef Andreas Jungmann, Emil Joseph Lengeling und Herman Schmidt, die in ihren Kommentaren zur Liturgiekonstitution darauf verweisen, dass bei der Erarbeitung des Liturgie-Schemas ursprünglich keine eigene Reflexion der theologischen Grundlagen angezielt gewesen sei.³ Erst als die Vorbereitungscommission für die Liturgie Mitte November 1960 erstmals zu einer Sitzung zusammen kam, wurde das Anliegen vorgebracht, das vorzubereitende Schema mit einem Kapitel zur liturgietheologischen Grundlegung beginnen zu lassen. Dieser Vorschlag führte zur Konstituierung der 13. Unterkommission, die „Das Mysterium der heiligen Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche“ zu behandeln hatte und den ersten Platz im Gesamt der Unterkommissionen erhielt. Als ihr Sekretär wurde Cyprian Vagaggini berufen, der einen wesentlichen Anteil an der inhaltlichen Erarbeitung des Schemas dieses liturgietheologischen Sektors hatte.⁴ Die Unterkommission sollte den Wert der Liturgie im Leben der Kirche herausstellen und daraus Leitlinien für die Reform entwickeln. Eckpunkte der Reflexion waren dabei, wie Annibale Bugnini ausführte: die zentrale Stellung des Christusmysteriums zu verdeutlichen, die latreutische und soterische Bedeutung der Liturgie sowie deren asketischen und katechetischen Wert zum Ausdruck zu bringen.⁵

Annibale Bugnini urteilt, dass das von dieser liturgietheologischen Unterkommission erstellte erste Kapitel der Liturgiekonstitution der „wichtigste Teil der ganzen Konstitution“⁶ wurde. Auch Emil Joseph Lengeling hält fest, dass „Sacrosanctum Concilium“ ohne dieses theologische Kapitel „keine ‚Konstitution‘, sondern ein bloßes Reformdekret geworden wäre“⁷. „Die Konstitution über die Liturgie“, so Lengelings Feststellung, „wollte eine theologische Schau der Liturgie inaugrieren“.⁸ Exemplarisch heben diese beiden an der Erarbeitung der Liturgiekonstitution beteiligten Theologen die kaum zu überschätzende Bedeutung des ersten Kapitels dieses Konzilsdokumentes hervor. Es umfasst in der vom Konzil verabschiedeten

Textfassung die Artikel 5 bis 46, die unter dem Titel „Allgemeine Grundsätze zur Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie“ in fünf thematische Abschnitte untergliedert sind. Innerhalb dieser nimmt nun ersterer eine herausragende Position ein.

Mit den Augen der Heilsgeschichte

Der erste Abschnitt im ersten Kapitel der Liturgiekonstitution trägt den Titel „Das Wesen der heiligen Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche“ und beinhaltet SC 5 bis SC 13. Das, was in diesem Abschnitt mit „Wesen der heiligen Liturgie“ benannt ist, wird im Zusammenhang in den Artikeln fünf bis acht thematisiert. In diesen Artikeln zeigt sich in konzentrierter Form, was Klaus Wittstadt mit Blick auf das ganze erste Kapitel von „Sacrosanctum Concilium“ festgestellt hat, nämlich der „Kern einer neuen Sichtweise des Gottesdienstes“⁹. Dieser besteht darin, dass eine „heilsgeschichtliche Schau der Liturgie“¹⁰ entworfen wird. Das Neue dieses soterischen Ansatzes wird im Rückgriff auf die Enzyklika „Mediator Dei“ von Pius XII. aus dem Jahre 1947 deutlich. Dieses Lehrschreiben charakterisiert die Liturgie der Kirche im Teil eins, der „Die Liturgie im allgemeinen“ behandelt und die „Grundlagen der Liturgie“ formuliert, an vorderster Stelle als Gottesverehrung. Konsequenter thematisieren die ersten Artikel (13 bis 15) die Gottesverehrung als Pflicht jedes Menschen und der Menschheit als Gemeinschaft. „Mediator Dei“ setzt bei der Wesensbestimmung der Liturgie beim Menschen, bei dessen Pflicht zur Gottesverehrung an. Leitlinie ist der „cultus debitus“, der Gott geschuldete Kult des Menschen. Trotz mancher inhaltlicher Gemeinsamkeiten mit der Enzyklika geht die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums grundsätzlich anders vor: Sie setzt beim heilsgeschichtlichen Handeln Gottes an.¹¹ Deshalb beginnt SC 5 als der erste Artikel, der das Wesen der Liturgie zum Thema hat, geradezu programmatisch mit dem biblisch geprägten Satz: „Gott, der will, daß alle Menschen gerettet werden und zur

Erkenntnis der Wahrheit gelangen' (1 Tim 2,4), ‚hat in früheren Zeiten vielfach und auf vielerlei Weise durch die Propheten zu den Vätern gesprochen' (Hebr 1,1).“ Dadurch stellt die Konstitution unmissverständlich klar, dass hier die liturgische Feier der Kirche „in den Zusammenhang der Heilsgeschichte eingereicht“¹² wird.

SC 5 bis SC 8 entfalten nun den Zusammenhang der Heilsgeschichte mit Blick auf die Liturgie in einem Spannungsbogen vom Anfang bis zur Vollendung. SC 5 verweist – allerdings äußerst knapp gehalten – auf den Beginn des Heilshandelns Gottes im Sprechen „durch die Propheten zu den Vätern“, um dann gleich zur „Fülle der Zeiten“ im Christuseignis überzugehen. Im Christus Gottes ist das „Werk der Erlösung und der vollendeten Verherrlichung Gottes“ gegeben und kommt zum Höhepunkt im Pascha-Mysterium, das auch der Ursprung der Kirche ist. SC 6 markiert den Anfang der ekklesialen Phase der göttlichen Heilsgeschichte. Der auferstandene Christus sendet seine Apostel in seinem Namen zur Verkündigung des Evangeliums und zur liturgischen Feier seines Handelns zum Heil der Menschen. So feiert die Kirche in der Kraft des Heiligen Geistes das Pascha-Mysterium insbesondere in Taufe und Eucharistie, und die Menschen werden dadurch in dieses Mysterium hinein genommen. Auch SC 7 richtet den Blick auf die Kirche. In ihr, besonders in ihren liturgischen Handlungen, ist der erhöhte Christus als der primär Handelnde gegenwärtig. So nimmt er die Kirche in sein Heilshandeln hinein, so dass sie in der Liturgie das Priesteramt Jesu Christi vollzieht zum Heil der Menschen und zum Lob Gottes. Deshalb ist jede liturgische Feier zugleich Werk Christi und Werk seiner Kirche. SC 8 blickt auf den eschatologischen Horizont der Geschichte Gottes mit den Menschen. Auf diese Vollendung ist die Liturgie bezogen als Feier in Erwartung des wiederkommenden Herrn und als Feier des Vorgeschmacks zukünftiger Herrlichkeit, da die irdische Liturgie schon jetzt an der himmlischen partizipiert.

Die Artikel fünf bis acht der Liturgiekonstitution entfalten den Spannungsbogen der Heilsgeschichte in biblisch-patristisch geprägter Sprache. So wird deutlich, dass es nicht um eine abstrakte Abhandlung geht, vielmehr liegt ein Verständnis der Heilsgeschichte zu Grunde, das die Geschichte Gottes mit den Menschen als ein personales Beziehungsgeschehen auffasst.¹³ Gott wendet sich selbst, insbesondere in Jesus Christus, den Menschen zu, die zur Begegnung mit ihm und zur Antwort auf seine Zuwendung in Freiheit herausgefordert sind. Mit diesem personalen Verständnis der Heilsgeschichte, das in Kategorien der Begegnung und des Dialogs Ausdruck findet, nimmt „Sacrosanctum Concilium“ die durch das II. Vatikanum in der Offenbarungskonstitution „Dei Verbum“ favorisierte Konzeption der Offenbarung als Selbstmitteilung des trinitarischen Gottes vorweg.¹⁴ Offenbarung bedeutet dann eben nicht die Mitteilung göttlicher Wahrheiten, sondern Gott selbst teilt sich den Menschen mit.

Jesus Christus als Mitte

In dem in SC 5 bis SC 8 entfalteten heilsgeschichtlichen Beziehungsgeschehen zwischen Gott und den Menschen nimmt Jesus Christus die Mitte ein. Er ist als der von Gott gesandte Mittler Träger der gottmenschlichen Beziehung. Diese zentrale Stellung Jesu Christi findet deutlichen Ausdruck insbesondere in SC 7, dem, wie Bruno Bürki formuliert, „Herz“ des ersten Kapitels der Liturgiekonstitution.¹⁵ Artikel sieben thematisiert die Gegenwart des erhöhten Christus in seiner Kirche und speziell in ihren liturgischen Handlungen.¹⁶ Emil Joseph Lengeling hat mehrfach darauf hingewiesen, dass es dabei nicht um ein statisches Dasein, vielmehr wesentlich um eine wirksame, dynamisch-aktive Gegenwart geht, die Christus als den primär Handelnden ausweist: „Christus selber tauft“, „er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“.¹⁷ Erst an zweiter Stelle kommt das Tun der Kirche in den Blick, die der erhöhte Herr

in sein Handeln hineinnimmt. So zeigt sich in SC 7 die Liturgie der Kirche in personaler Perspektive zentriert auf Jesus Christus, den Initiator und kontinuierlichen Träger des liturgischen Beziehungsgeschehens. Festzuhalten ist demnach mit Alois Stenzel: „Liturgie kann und darf anders nicht verstanden werden denn von der durchdringenden Gegenwärtigkeit des Priesters und Kultherrn Christus her.“¹⁸

Diese durch Jesus Christus personal bestimmte Sicht der Liturgie wird in SC 7 in einer definitorischen Umschreibung konzentriert zur Sprache gebracht: „Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen.“¹⁹ Die liturgische Feier der Kirche ist in allen ihren Gestalten ihrem innersten Wesen nach „Vollzug des Priesteramtes Jesus Christi“, also Nachvollzug eines Vorgegebenen, nämlich dieses Priesteramtes. Damit ist das Handeln Christi zum Heil der Menschen gemeint, das in der Heilsgeschichte bezeugt ist. Dieses Heil, die schöpferische und erlösende Zuwendung Gottes zu seiner Schöpfung und zu seinen Menschen, wird im liturgischen Vollzug zum Heute der feiernden Gemeinde. So betont Artikel sieben den soterischen Sinn der Liturgie und, der Logik der Heilsgeschichte entsprechend, das Ersthandeln Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist.²⁰ Die Kirche schaut gleichsam auf dieses göttliche Handeln und vollzieht es in ihrem eigenen liturgischen Handeln nach. Sie wird so zum sekundären Subjekt der Liturgie, aber eben nicht aus eigenem Vermögen, sondern immer von ihrem erhöhten Herrn her, der sie in sein Heilshandeln integriert und dadurch erst Liturgie ermöglicht. Jesus Christus ist somit als der „erste Liturgen“²¹ die Bedingung der Möglichkeit der Liturgiefeier der Kirche. Unter dieser Rücksicht der abgeleiteten Subjekthaftigkeit stellt sich dann der liturgische Vollzug auch als kooperatives

Handeln dar, nämlich als „Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist“, als „korrespondierende[s] Tun Gottes und des Menschen“²².

Die Priorität der Zuwendung Gottes

Die gottmenschliche Kooperation in der Liturgie hat, wie bereits angedeutet, eine soterische Sinnspitze. So wie in der gesamten Heilsgeschichte die göttliche Zuwendung zu den Menschen am Anfang steht, die Initiative zum heilshaften Dialog ganz auf der Seite Gottes liegt, so ist es auch in der liturgischen Feier als Fortführung der Heilsgeschichte. Liturgie ist zuerst Heilshandeln Gottes durch Jesus Christus im Heiligen Geist, also Heiligung des Menschen. Diese soterische Priorität, die in der liturgietheologischen Fundamentierung der Artikel fünf bis acht von deren soteriologischer Perspektive her deutlich zum Ausdruck kommt und in „Sacrosanctum Concilium“ vielfach betont wird, hebt wiederum Emil Joseph Lengeling in seinen Kommentaren hervor: „Gott handelt durch Christus im Heiligen Geist immer zuerst an uns.“²³ „Die Liturgie lässt uns“, wie Herman Schmidt überaus zutreffend formuliert hat, „den ‚Gott mit uns‘, den Emmanuel, erleben.“²⁴ Dann folgt an zweiter Stelle der Gottesdienst der Menschen, ihr Tun als Verehrung und Lob Gottes. Dieses liturgische Handeln der Gläubigen ist immer ein reaktives Phänomen, nämlich Antwort auf erfahrene Zuwendung. Liturgie ist folglich nicht primär Anbetung Gottes, sondern sein Handeln „für uns Menschen und zu unserem Heil“, wie es im Großen Glaubensbekenntnis heißt. Hier gilt als liturgietheologischer Grundsatz, was im ersten Johannesbrief ausgesagt ist: „Wir lieben, weil er uns zuerst geliebt hat.“ (1 Joh 4,19). Somit ist der Heilsindikativ dem Imperativ der Gottesverehrung vorgeordnet, jedoch bilden beide eine liturgische Einheit, die Emil Joseph Lengeling als das „Miteinander und Ineinander von Heilzuwendung Gottes und seiner Verehrung“²⁵ bezeichnet hat.

Eine Person als Gabe und Aufgabe

Liturgie ist Jesus Christus – So lässt sich das Liturgieverständnis der Konstitution „Sacrosanctum Concilium“ des II. Vatikanischen Konzils kurzgefasst umschreiben. Die darin beschlossene personale Dimension liturgischen Feierns, die eine einseitige Betonung des „cultus debitus“ überwindet, kann in ihrer liturgietheologischen wie liturgisch-praktischen Valenz kaum überschätzt werden. Die Liturgie der Kirche ist personale Gabe des trinitarischen Gottes, das Geschenk seiner tröstenden und befreienden Nähe zum Menschen. So wird mitten in der liturgischen Versammlung der „Gott mit uns“ im Heute aller Zeiten erfahrbar. Ziel dieser göttlichen Gabe ist der Mensch. Als personale Bewegung Gottes will die Liturgie in einer anderen Person zur Erfüllung kommen. Die göttliche Gnade ist kein statisches An-und-für-Sich, das in sich ruhend im Raum steht. Vielmehr ist sie dynamisches Unterwegssein zu seinen Menschen. Deshalb ist nach der Liturgiekonstitution die Liturgie – wieder Analog zur Heilsgeschichte – adäquat „als ‚Begegnungsereignis‘ von Personen zu beschreiben“²⁶, in dem Gott der Primat zukommt und der Mensch empfangender und antwortender Partner ist. Lothar Lies fasst das mit Blick auf die Sakramente in die Vorstellung einer gegenseitigen Raumbgabe: „In den Sakramenten gibt Gott in seiner unzerstörbaren Identität und Personalität dem Menschen Raum. Und in den Sakramenten erklärt sich der Mensch bereit, Gott Raum zu geben.“²⁷ In diesem dialogischen Geschehen²⁸ bleibt Gott immer der souveräne und unverfügbare Partner. Das liturgische Begegnungsereignis wäre gründlich missverstanden, wollte man darin ein Verhältnis der Kumpanei sehen, das Gott zum manipulierbaren Objekt herabwürdigt. Aber auch der Mensch ist in seinem Personsein ernst genommen. Er wird im Dialog der Liturgie nicht zum Objekt göttlichen Handelns, sondern ist als Subjekt zur Annahme und Antwort in Freiheit herausgefordert.

Aus der Gabe erwächst die Aufgabe. Nämlich die, dass die Liturgie der Kirche in

allen ihren vielfältigen Formen eine Feiergealt annimmt, die der Begegnung Gottes mit den Menschen, dem gottmenschlichen Dialog dient. Immer wieder ist kritisch zu prüfen, ob die faktische Feier mit ihren vielfältigen verbalen und nonverbalen Elementen der Liturgie als Gottes- und Menschenbegegnung förderlich ist, oder hier oder da Hindernisse bestehen, die den Raum der Begegnung einengen. Es gilt, sensibel zu sein für die Balance des gottmenschlichen Dialogs: dass Gott zu Wort kommt und auch die Menschen mit ihrem konkreten Leben Sprache finden. Liturgie ist weder „objektive Heilsveranstaltung“, die vom vorfindlichen Menschen und seiner Welt absieht, noch ist sie „Wir-feiern-Uns“, wo Gott auf die hinteren Plätze verwiesen wird. Die polare Spannung zwischen Gott und Menschen muss ausgehalten und in den liturgischen Formen in möglichst adäquater Weise durchgetragen werden. Hier liegt auch der Grund dafür, dass Liturgiereform „zu einem ständigen Prozeß des kirchlichen Lebens werden“²⁹ muss. Denn es geht dabei nicht um eine mehr oder weniger abgeschlossene Verschönerung von altherwürdigen Riten, sondern um die fundamentale Frage nach der jeweils angemessenen Gestalt der Begegnung zwischen Gott und den Menschen in der Liturgie.³⁰ Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils hat hier durch die soterische Perspektive Grundlegendes vorgegeben: Das heilsgeschichtliche Miteinander von Gott und Mensch will je und je gleichzeitig werden, damit es die Herzen ergreifen kann, und deshalb müssen die liturgischen Formen und Vollzüge auf dieses Ziel hin immer wieder neu überprüft werden.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. zu Genese: Text und Kommentar der Liturgiekonstitution: Emil Joseph Lengeling (Hg.): Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling. 2. Auflage. Münster 1965 (Lebendiger Gottesdienst 5/6). – Josef Andreas

- Jungmann: Einleitung und Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie. In: LThK.E. Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare I. 2. Auflage. Freiburg 1966, 10–109. – Herman Schmidt: Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text, Vorgesichte, Kommentar. Freiburg 1965.
- ² Vgl. zur Geschichte von „Sacrosanctum Concilium“ im Überblick: Annibale Bugnini: Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. Deutsche Ausgabe, Hg. Johannes Wagner unter Mitarbeit von François Raas. Freiburg 1988, 25–71. – Maria Paiano: „Sacrosanctum Concilium“. Der schwierige Weg zur Liturgiekonstitution des II. Vaticanums. 2 Teile. In: *HID* 53 (1999) 82–94. 155–167.
- ³ Vgl. Jungmann: Einleitung (s. Anm. 1) 18. – Emil Joseph Lengeling: Die Lehre der Liturgiekonstitution vom Gottesdienst. In: Walter Krawinkel (Hg.): *Pastorale Liturgie*. Vorlesungen, Predigten und Berichte vom Liturgischen Kongress Berlin 1965. Leipzig 1965, 27–52, hier: 27. – Schmidt: Konstitution (s. Anm. 1) 71. Johannes Wagner erinnert, dass Josef Andreas Jungmann zunächst von dem Vorhaben dieser liturgietheologisch ausgerichteten Unterkommission überrascht war, und „später erklärte, seine Vorstellung von der zu schaffenden Konstitution sei gewesen, es gehe in der Liturgiekommission nicht eigentlich um Theologie, die anderen Konzilskommissionen vorbehalten sei, sondern direkt, unmittelbar um die praktische Reform einzelner Riten.“ Johannes Wagner: *Mein Weg zur Liturgiereform 1936–1986*. Erinnerungen. Freiburg 1993, 53.
- ⁴ Vgl. Maria Paiano: *Il rinnovamento della liturgia: dai movimenti alla chiesa universale*. In: Giuseppe Alberigo; Alberto Melloni (Ed.): *Verso il Concilio Vaticano II (1960–1962)*. Passaggi e problemi della preparazione conciliare. Genova 1993 (TRSR N.S. 11) 67–140, hier: 119–122. 137. – Achille M. Triacca: *Dom Cipriano Vagaggini OSB Cam (1909–1999)*. In *memoriam*. In: *EL* 113 (1999) 449–465, hier: 463.
- ⁵ Vgl. Bugnini: Liturgiereform (s. Anm. 2) 37.
- ⁶ Bugnini: Liturgiereform (s. Anm. 2) 37.
- ⁷ Emil Joseph Lengeling: *Liturgiereform 1948–1975*. Zu einem aufschlußreichen Rechenschaftsbericht. In: *ThRv* 80 (1984) 265–284, hier: 270.
- ⁸ Emil Joseph Lengeling: *Die Reform der Liturgie und ihr theologischer Hintergrund*. In: *BiLi* 39 (1966) 259–273, hier: 266.
- ⁹ Klaus Wittstadt: *Am Vorabend des Zweiten Vatikanischen Konzils (1. Juli – 10. Oktober 1962)*. In: Giuseppe Alberigo (Hg.): *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965)*. 1. Band: *Die katholische Kirche auf dem Weg in ein neues Zeitalter. Die Ankündigung und Vorbereitung des Zweiten Vatikanischen Konzils (Januar 1959 bis Oktober 1962)*. Deutsche Ausgabe herausgegeben von Klaus Wittstadt. Mainz/Leuven 1997, 457–560, hier: 470.
- ¹⁰ Lengeling: Konstitution (s. Anm. 1) 13.
- ¹¹ Vgl. M. Cantius Matura: *Liturgie, Werk des Heils. Die Konstitution über die Liturgie und die Mysterientheologie*. In: Theodor Bogler (Hg.): *Österliches Heilsmysterium. Das Paschamysterium – Grundmotiv der Liturgiekonstitution*. Maria Laach 1965 (LuM 36) 7–11, hier: 9–10. – Fabio Trudu: *Liturgia e storia della salvezza in Sacrosanctum Concilium*. In: *Liturgia* 35 (2001) 114–125.
- ¹² Jungmann: Einleitung (s. Anm. 1) 20.
- ¹³ Vgl. Lengeling: Konstitution (s. Anm. 1) 13–15.
- ¹⁴ „*Dei Verbum*“ vollzieht den Wandel des Offenbarungsverständnisses von einem instruktions-theoretischen hin zu einem kommunikations-theoretischen Modell, das Offenbarung als geschichtliche Selbstmitteilung Gottes versteht. Vgl. DV 2–6. – Jürgen Werbick: *Art. Offenbarung, VI. Systematisch-theologisch*. In: *LThK* 7. 3. Auflage. Freiburg 1998, 993–995, hier: 993–994. – Josef Schmitz: *Das Christentum als Offenbarungsreligion im kirchlichen Bekenntnis*. In: *HfTh* 2: *Traktat Offenbarung*. 2. Auflage. Tübingen 2000, 1–12, hier: 4–11.
- ¹⁵ Bruno Bürki: *Le Christ dans la liturgie, d’après l’article 7 de la Constitution Sacrosanctum Concilium de Vatican II*. In: *QL* 64 (1983) 195–212, hier: 195.
- ¹⁶ Vgl. die detaillierte Studie Franziskus Eisenbach: *Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst*. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Mainz 1982.
- ¹⁷ Vgl. Emil Joseph Lengeling: *Zur Aktualpräsenz Christi in der Liturgie*. In: *Mens concordet voci*. Pour Mgr A. G. Martimort à l’occasion de ses 40 années d’enseignement et des 20 ans de la Constitution Sacrosanctum Concilium. Paris 1983, 518–531. – Ders.: *Konstitution (s. Anm. 1)* 19–20.
- ¹⁸ Alois Stenzel: *Bemerkungen zur Theologie der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils*. In: *Schol.* 40 (1965) 180–188, hier: 184.
- ¹⁹ Die Mehrzahl der Kommentatoren geht davon aus, dass es sich hierbei nicht um eine Liturgie-Definition im klassischen Sinne theologischer Lehrbücher handelt, deren Ausarbeitung das Konzil wohl der weiteren Reflexion der wissenschaftlichen Theologie überlassen wollte. Jedoch wird eine bedeutsame Umschreibung von Liturgie im Verständnis der Liturgiekonstitution geboten, die eine liturgietheologische Zusammenfassung der grundlegenden Artikel fünf bis sieben darstellt. Vgl. Lengeling: *Konstitution (s. Anm. 1)* 78*. 23. – Jungmann: *Einleitung (s. Anm. 1)* 22.
- ²⁰ Vgl. Hermann Volk: *Theologische Grundlagen der Liturgie*. Erwägungen nach der *Constitutio De Sacra Liturgia*. Mainz 1964, 79–80.

- ²¹ Jungmann: Einleitung (s. Anm. 1) 21.
- ²² Lengeling: Konstitution (s. Anm. 1) *78.
- ²³ Lengeling: Konstitution (s. Anm. 1) 27. Vgl. dazu auch: Ders.: Lehre (s. Anm. 3) 37–40, 49–51. – Ders.: Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch. Hg. Klemens Richter. Freiburg 1981; Erweiterte Neufassung 1988, 26–33.
- ²⁴ Schmidt: Konstitution (s. Anm. 1) 139. Herman Schmidt kommentiert die gesamte Liturgiekonstitution in heilsgeschichtlicher Perspektive wesentlich vom Aspekt des „Gott mit uns“ her. Vgl. besonders ebd. 131–148.
- ²⁵ Emil Joseph Lengeling: Wort, Bild und Symbol als Elemente der Liturgie, In: Ders.: Dialog (s. Anm. 23) 91–108, hier: 91.
- ²⁶ Albert Gerhards: Emotionalität in der Kirche. Das „Objektive“ und das „Subjektive“ in der Liturgie – ein unauflösbarer Gegensatz? In: Emotionalität erlaubt? Kitsch in der Kirche. Thomas-Morus-Akademie Bensberg. Bensberg 1998 (Bensberger Protokolle 91) 41–56, hier: 55.
- ²⁷ Lothar Lies: Sakramententheologie. Eine personale Sicht. Graz 1990, 49–50.
- ²⁸ Vor allem hat Emil Joseph Lengeling von der Liturgiekonstitution her auf ein dialogisches Verständnis der Liturgie verwiesen. Vgl. z.B. Emil Joseph Lengeling: Liturgie, Dialog zwischen Gott und Mensch. In: Theodor Filthaut (Hg.): Umkehr und Erneuerung. Kirche nach dem Konzil. Mainz 1966, 92–135; dazu auch Theodor Maas-Ewerd: Liturgie als Dialog zwischen Gott und Mensch. Reflexionen zum Gottesdienst der Kirche. In: KIBI 80 (2000) 197–202. – Reinhold Malcherek: Gemeinschaft von Gott und den Menschen. Überlegungen zur Liturgie als gottmenschlicher Dialog nach der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. In: EO 18 (2001) 237–268.
- ²⁹ Angelus A. Häußling: Liturgiereform. Materialien zu einem neuen Thema der Liturgiewissenschaft. In: ALW 31 (1989) 1–32, hier: 28–29.
- ³⁰ Vgl. Häußling: Liturgiereform (s. Anm. 29) 30. – Albert Gerhards: „Liturgie feiern mit Menschen von heute“. Perspektiven der Liturgieerneuerung im deutschen Sprachgebiet. In: HID 49 (1995) 217–226, hier: 220–226.

Richard Mailänder

Bach macht's möglich

Ökumenischer Abendgottesdienst mit Bachs h-Moll Messe am ökumenischen Kirchentag 2003 in Berlin

Johann Sebastian Bach hatte nahezu alle seine geistlichen Kompositionen für die konkrete Liturgie geschrieben. Dazu zählen auch so große Werke wie die Matthäus- oder die Johannes-Passion. Nicht ganz klar ist bis heute, zu welchem Zweck er die h-Moll Messe geschrieben hat, die größtenteils eine Zusammensetzung von Kompositionen von fast 30 Jahren ist und die er erst in den 1740er Jahren zu einer Gesamtmesse zusammenfasste.

Neuere Forschungsergebnisse gehen davon aus, dass er wohl für den katholischen Hof zu Dresden diese Messe komponiert habe, dass also tatsächlich eine liturgische Verwendung intendiert war. Nebenbei sei bemerkt, dass einige Teile der Messe in Kantaten Bachs bereits 30 Jahre vorher enthalten waren und dort auch liturgische Verwendung gefunden haben.

Nach dem Tode Bachs vergaß man viele dieser Werke und erst mit der legendären Wiederaufführung der Matthäus-Passion durch Mendelssohn 1829 gelangten sie wieder ins Bewusstsein. Aber: nicht mehr ins Bewusstsein im Rahmen der Liturgie, sondern nun bereits als Konzertmusik. Im 19. Jahrhundert wurde dann in Respekt vor diesem Werk der h-moll Messe noch das Wort „Hohe“ vorangestellt und es etablierte sich im bürgerlichen Konzertbetrieb, wie die Passionen auch.

Fortan galten Kompositionen diesen Umfanges als nicht liturgiefähig, da sie die Liturgie sprengen würden.

Gerade dieser Gedanke beschäftigte mich Mitte der 90er Jahre: Kann ein Werk, das für die Liturgie gedacht ist, wirklich die Liturgie sprengend sein bzw., wenn Liturgie der Ort ist, in dem Menschen in besonderer Weise Gott begegnen, kann dann ein vom Menschen geschaffenes Werk größer sein als die Liturgie? Oder sind nicht Möglichkeiten zu suchen, diese Werke in die Liturgie einzubinden?

Auf diesem Hintergrund haben wir 1997 und 2001 jeweils als Vigilfeier für das Fest der Erscheinung des Herrn Bachs h-moll Messe in die Feier der Heiligen Messe integriert, wozu dann auch von der Liturgie her entsprechende Dimensionen und Proportionen einzuplanen waren, so dass jeweils ein Gottesdienst von ca. 3½ Stunden stattfand.

Nachdem der figuralchor köln 1997 und 2001 durch eine in jeder Hinsicht große Unterstützung des Kölner Weihbischofs Dr. Friedhelm Hofmann in Zusammenarbeit mit Schwester Dr. Emmanuela Kohlhaas OSB und Professor Dr. Albert Gerhards die h-moll Messe Bachs in einer Messe interpretiert hatte, kam im November 2002 die Anfrage vom Ökumenischen Kirchentag, ob diese Komposition nicht auch als ökumenischer Gottesdienst im Berliner Dom denkbar sei.

Die ursprüngliche Idee des ÖKTs war es, Bachs h-moll Messe zum Mitsingen anzubieten. Es wurde mit ca. 2.000 Sängern und Sängerinnen gerechnet. Man könne 2 Stunden proben und dann die Messe als Konzert aufführen.

In diesem Konzept sah ich wenig Sinn, da die reine Musikzeit der h-moll Messe schon ca. 2 Stunden beträgt, und da dazu ein Barockorchester auf Originalinstrumenten sicherlich nicht ausreichend gewesen wäre. Man hätte ein großes Orchester gebraucht

und sich möglicherweise weit von der Intention der Musik entfernt – soweit eine schlüssige Interpretation überhaupt möglich gewesen wäre. So stellte sich vor allem die Frage des Cui bono.

Mir erschien die Frage spannender, wie man auf einem ökumenischen Kirchentag mit dieser großartigen Komposition gemeinsam in einem Gottesdienst beten kann. Erfreulicherweise haben sich Schwester Dr. Emmanuela Kohlhaas und Professor Dr. Albert Gerhards wieder bereit erklärt, bei der Konzeption für diesen ökumenischen Gottesdienst mitzuarbeiten.

Das Unternehmen war deshalb besonders spannend, da der sicherlich bedeutendste evangelische Komponist eine Komposition geschaffen hatte, die – zwar erst in mehreren Jahrzehnten – zu ihrer Endform, einer Messe, geführt hatte, die aber den Haupttyp katholischer, liturgischer Musik darstellt. Und Bachs h-moll Messe wurde dann noch im Berliner Dom, einem der bedeutendsten, evangelischen Kirchenräume des 19. Jahrhunderts in Deutschland, aufgeführt durch ein Ensemble aus einer Stadt, die eher als katholisch gilt.

Primäre Intention war, deutlich zu machen, dass diese h-moll Messe durchaus ihren Platz in der Liturgie haben kann und auch haben sollte. Dazu musste jedoch der notwendige geistliche und insbesondere der zeitliche Raum geschaffen werden, damit es nicht zu einer Konzertmesse kommt mit viel Musik und angehängter Liturgie.

In der Planung waren wir uns sehr schnell einig, dass sich sowohl eine Eucharistiefeier wie eine Abendmahlsfeier in diesem Kontext verbietet. Beides wäre nicht zu einer wirklichen ökumenischen Feier geworden. So entschieden wir uns für einen Abendgottesdienst in vier Teilen, die Albert Gerhards im Programmheft folgendermaßen beschreibt:

„Im Eröffnungsteil steht der Gedanke des Lichts im Mittelpunkt. Der Weg führt vom

sehnsuchtsvollen Ruf nach Gottes Erbarmen im ersten Kyrie Eleison bis zur Vergewisserung dieses Erbarmens und dem Lobpreis der Herrlichkeit Gottes im Gloria.

Der Wortgottesdienst wird, eingebettet in das Credo, verstanden als Bekenntnis und Feier des Glaubens an den Dreieinen Gott im Hören und Antworten auf Sein Wort.

Im dritten Teil wird an das Geheimnis der Erlösung erinnert: Tod und Auferstehung Jesu Christi und unsere Teilhabe daran im Sakrament der Taufe. Die Taufe ist das Band der Einheit über alle trennenden Unterschiede hinweg, denn in ihr wird ein neues Leben geschenkt, das wir weiter tragen wollen, wenn wir im Schlussteil der Feier ausgesandt werden.

Wesentlich für die liturgische Einbindung der Komposition ist die Einbeziehung der Gegenwart, die in unterschiedlichen Dimensionen zum Ausdruck kommt. So treten rituelle Elemente wie das Taufgedächtnis hinzu.“

Um die Gemeinde nicht nur reagierend zu beteiligen, sondern sie möglichst weit einzu beziehen, wurden in den Gottesdienst sieben Bach'sche Choräle, die sich thematisch jeweils an die entsprechenden Stellen einfügten, hinzugenommen. Ebenfalls war die Gemeinde eingeladen, die ersten vier Takte des Kyrie und das gesamte „Dona nobis“ mitzusingen. Bereits bei einer vorhergehenden Probe war es erstaunlich zu erleben, wie rasch die Choräle vierstimmig von allen gesungen werden konnten und das „Dona nobis“ offensichtlich von fast allen bereits gekannt wurde, so dass es am Ende kein peinliches, gutgemeintes Singen, sondern ein schlüssiges Beten war.

Um deutlich zu machen, dass dieser Gottesdienst in einem ganz besonderen Ort zu einer bestimmten Zeit stattfindet, wurde dem Element Licht, dem Naturlicht wie dem künstlichen Licht, eine besondere Bedeutung beigemessen. Dazu hatten wir den Lichtkünstler Klaus Schmalenbach gewinnen

können, der in der Nacht vor dem Gottesdienst eine große Lichtinstallation im Raum aufgebaut hatte. So korrelierte das Licht während des gesamten Gottesdienstes mit der Musik und half, mit wachem Ohr und wachen Augen Musik und Raum zu erfassen und Gottes Segen näher zu kommen.

Da wir die Form des Abendgottesdienstes gewählt hatten, lag es nahe, den Kyrieruf als Ruf an den verherrlichten Christus zu verstehen und zu interpretieren. Das Gloria wurde durchbrochen von zahlreichen Texten über das Licht aus der Heiligen Schrift.

Danach wurde der Gottesdienst eröffnet durch die Vorsteher, Prälat Dr. Karl Jüsten, Leiter des Kommissariates der deutschen Bischöfe und Prälat Dr. Stefan Reimers, Bevollmächtigter des Rates des EKD bei der Bundesrepublik Deutschland und der EU. Somit hatten wir zwei herausragende Vertreter der beiden Konfessionen gefunden, die bereits viel auf einer Ebene miteinander arbeiteten und denen das Gemeinsame der Konfessionen ein Anliegen ist.

Entscheidend für das Credo war nun, dass die Schriftlesungen direkten Bezug auf die einzelnen Glaubensartikel nahmen und somit eng mit der Musik verbunden wurden. Auf diese Art und Weise konnte die Gemeinde sehr gut die Inhalte, die Chor und Solistin vorher gesungen hatten, in einem Gemeindechoral aufgreifen. Im Mittelpunkt stand hier die Erinnerung der Taufe, dem Sakrament, das allen christlichen Konfessionen gemeinsam ist und das in diesem Gottesdienst einen besonderen Platz hatte.

An dieser Stelle wurde deutlich, dass es trotz Trennung auch eine Einheit gibt. Die Tauferinnerung gipfelte in der großartigen Sanctus-Vertonung Bachs.

Während nun an dieser Stelle in der römisch-katholischen Liturgie der Einsetzungsbericht folgt, haben wir uns hier für den Bruch entschieden. Wie bereits oben gesagt, wäre es nicht richtig und möglich

gewesen, die Eucharistie oder ein Abendmahl als ökumenischen Gottesdienst zu feiern. Es wäre auch nicht richtig gewesen, einfach über diese schmerzende Wunde hinweg zu gehen. Aus diesem Grunde haben wir die Kirche möglichst weitgehend verdunkelt und einige Minuten des Schweigens eingefügt, eines Schweigens, das sicherlich nicht einfach war, bedenkt man, dass der Gottesdienst schon über drei Stunden dauerte und nun alle aufgerufen waren, still sitzen zu bleiben. Aber gerade dieser Bruch machte die schmerzliche Trennung der Konfessionen deutlich, der wir gegenüber stehen, und die wir ertragen müssen, solange es keine Lösungen gibt. Nicht oft dürfte einem das Trennende der Konfessionen so deutlich gewesen sein, verbunden mit der tiefen Sehnsucht, zur Einheit zu finden.

Im Schlussteil des Gottesdienstes nach dem Sanctus wurde der Sendungsbericht Jesu mit seiner Bitte um Einheit verlesen. Es folgte das gemeinsam gesprochene Vater Unser und die sicherlich in diesem Zusammenhang auch um Einheit bittende Abschlusskomposition „Dona nobis pacem“, gemeinsam gesungen von allen 2.000 Anwesenden. Damit endete dieser Gottesdienst und fand gerade im Abschluss zu einer großen Dichte.

Zum Auszug sollten eigentlich noch die Glocken läuten ... aber auf einer so großen Veranstaltung kann auch schon einmal etwas schief gehen.

Abschließend sei bemerkt, dass für viele von uns diese Feier mit dem 7. Sonntag der Osterzeit ausklang, in dem es im Evangelium heißt „Heiliger Vater, bewahre sie in Deinem Namen, den Du mir gegeben hast, damit sie eins sind wie wir“.

Klaus Vellguth

Zum ersten Todestag von Wilhelm Willms

Vor einem Jahr starb Wilhelm Willms. Selten wird ein Leben von so symbolträchtigen Lebensdaten gerahmt, wie es bei diesem Priester und Literaten der Fall ist. Geboren wurde der Dichter am 4. November 1930. Sein Geburtsdatum fällt auf den Gedenktag des Karl Borromäus, der heute als Patron der Schriftsteller verehrt wird. Und der Todestag des Theopoeten fällt nicht weniger sinnverweisend auf den 25. Dezember 2002, also auf den Tag, an dem für Willms die Adventszeit des Lebens auf Erden zu Ende gegangen ist.

Weihnachten. Die Gottesgeburt. Immer wieder ließ Willms sich von der Faszination dieses Ereignisses in den Bann ziehen und versuchte, was nur Dichtern gelingen kann: eben das Unsagbare in Worte zu fassen. Zahlreiche Weihnachtsgedichte stammen aus der Feder des Schriftstellers vom Niederrhein. Stellvertretend für viele sei hier nur der Text „das wort ist fleisch geworden“ angeführt, in dem der Wortmensch Willms sich dem Weihnachtsmysterium stellt:

ein wort
aus einem wort
geklaubt
die welt
ist ihres sinns
beraubt

ein wort
zu einem wort
gestellt
gezeugt ist
eine neue
welt

ein wort
zu einem wort
gesetzt
die schale
dieser welt
verletzt

ein wort
für eine sache
finden
aus dunkelheiten
licht
entbinden

ein wort
mit unserm
fleisch umhüllt
der sinn
der welt
in ihm erfüllt

Als Wilhelm Willms in den frühen Morgenstunden des ersten Weihnachtstages im Alter von 72 Jahren starb, ging das bewegte Leben eines Seelsorgers zu Ende. Der junge Willms wurde 1957 im Aachener Dom zum Priester geweiht. Er übte seinen Dienst zunächst in Viersen-Bockert (St. Peter) aus. Dann rief ihn der Bischof nach Aachen-Burtscheid (St. Michael), später sandte er ihn nach Krefeld (St. Dionysios), nach Heinsberg (St. Gangolfus) und rief ihn schließlich zurück nach Aachen (diesmal an die Theresienkirche).

Doch Wilhelm Willms war mehr als ein Seelsorger für seine eigene Gemeinde. Schon früh machte er sich als wortgewandter Prediger weit über die Grenzen der eigenen Pfarrei hinaus einen Namen. Seine Texte ließen aufhorchen und wurden schon bald von zahlreichen bekannten Liedermachern in ungezählten Neuen Geistlichen Liedern vertont. „Ave Eva“ und „Franz von Assisi“ sind wohl die bekanntesten Musicals aus der Feder des Literaten. Daneben schrieb er die Texte zu „Circus Mensch“, „Wagnis und Liebe“, das „Credo“ und die „Don-Bosco-Messe“.

Willms war ein so fleißiger Schreiber, dass diese musikalischen Produktionen nur einen Bruchteil seines kreativen Schaffens ausmachten. Daneben veröffentlichte der Autor zahlreiche Bücher mit theopoetischen Texten, die oft schon bald nach dem Erscheinen neu aufgelegt werden mussten. Vor allem seine in den 70er und 80er Jahren des vergangenen Jahrhunderts veröffentlichten Werke „aus der luft gegriffen“, „der geerdete himmel“ und „roter faden glück“ wurden von Willms großer Lesergemeinde durstig aufgesaugt.

Auch viele der in diesen Büchern veröffentlichten Gedichte wurden vertont. Die großen Kirchentage, Katholikentage der letzten Jahrzehnte sind ohne Willms Werke nicht vorstellbar. Man denke nur an die Lieder „Der Himmel geht über allen auf“, „Alle Knospen springen auf“ oder „Weißt du, wo der Himmel ist“.

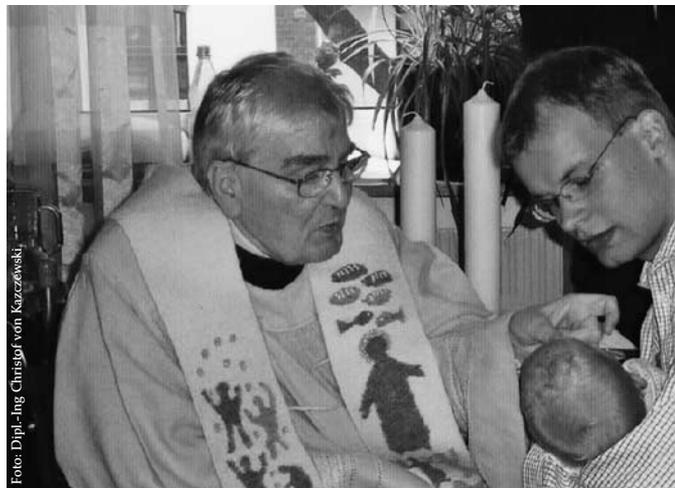


Foto: Dipl.-Ing. Christof von Karczewski

und Hast-Du-schon-gehört-Tuschlern, hat sich der Autor Zeit seines Lebens schwer getan. Besonders in den ersten Jahren seines Schaffens war er ihnen – damals noch als namenloser Literat – ausgeliefert.

Glücklicherweise machte Willms sich aber bald einen Namen. Spätestens seit 1972 war er eine feste Größe in der Kirche, als er sich mit sieben Liedern an einem Wettbewerb für neues geistliches Lied beteiligte, den die evangelische schleswig-holsteinische Landeskirche anlässlich der Segelolympiade in Kiel ausgeschrieben hatte. Über diesen Wettbewerb erzählte Willms einmal: „Ich schickte sieben Texte ein. Fünf wurden angenommen und auch mehrmals vertont. Einer sogar siebenmal. Am Ende empfing ich als Katholik aus des evangelischen Bischofs Hand die Preise. Von da an war der unterirdische Verleumdungskampf gebremst.“

Dies bedeutete natürlich nicht, dass Willms künftig Kritik erspart blieb. Unvergessen bleibt beispielsweise die Fede, die der Schriftsteller 1976 mit dem damaligen Regensburger Bischof focht, der die Texte des Autors vom Niederrhein als Häresie empfand. Doch Willms war den Attacken nun nicht mehr so wehrlos ausgesetzt, mit der inzwischen auch eingetretenen öffentlichen Anerkennung konnte er manchen Hieb besser parieren.

Zum Verstummen konnte man den Virtuosen des Wortes nicht bringen. Denn wovon das Herz voll ist, davon quillt ja bekanntlich der Mund über. Willms Herz war übervoll, und so quoll bei ihm die Tinte auch aus der Feder und die Farbe aus dem Band seiner Schreibmaschine. Willms wurde einmal gefragt, was ihn zum Schreiben veranlasst. Er antwortete: „Weil ich an der Wirklichkeit der Welt – und auch der Kirche – zugrunde ginge, ersticke, hätte ich nicht die Flucht in die Sprache, die Flucht nach vorn ins Lied.“

Wie bei vielen Künstlern war auch bei Willms das Leid immer wieder der Motor der

Schaffenskraft. Mehrfach durchlebte er schwere existentielle Krisen, die ihn an den Rand seiner menschlichen Existenz führten. Doch es macht gerade die Größe des Literaten aus, dass er sich diesen Krisen nicht vor-schnell entzog oder gar vor ihnen geflüchtet ist. Er hat sich auf den Grat des Lebens begeben und immer wieder mutig in den Abgrund geschaut. Selbst als sich die Seele verfinsterte, hatte er die Kraft, die Dunkelheit auszuhalten und diese in seine sprachlichen Glaubensbilder zu integrieren.

Neben den persönlichen Erlebnissen schöpfte Willms für sein literarisches Schaffen aber auch aus den Schriften der Kirchenväter, deren Werke er immer wieder zur Hand nahm und die er intensiv studierte. Und natürlich las er begeistert moderne Lyrik. So fütterte er seine Seele, aus der er immer neu seine Gedanken- und Wortspiele, Bilder und Inspirationen schöpfte. Manchmal waren es gerade die Momente größter Anspannung, in denen ihm die Gedanken aus der Feder flossen. In seinem ironisierenden Gedicht „ich bekenne, dass ich glücklich bin“ schreibt er:

„völlig erschöpft
völlig leer
da berührt mich alles
da bin ich hochempfindlich
für alle einfälle
da bin ich hochempfindlich
wie ohne haut
da tut mich alles
da tut mich alles
wie wenn gott vorüberginge
da bin ich nichts mehr
da bin ich ganz erfüllt
ich nichts mehr
ganz erfüllt“

Willms konnte ohne das von ihm selbst geformte Wort nicht leben. Selbst als er in Folge eines Schlaganfalls seit seinem sechzigsten Lebensjahr halbseitig gelähmt blieb, ließ er von der Schriftstellerei nicht ab. Er lernte, von nun an mit der linken Hand zu schreiben. Diszipliniert zog er sich weiterhin

zu festen Tageszeiten in sein Arbeitszimmer zurück und schuf ein umfangreiches Werk, das bis heute weder vollständig gesichtet noch editiert ist. Teile seines Werkes schlummern in Schubladen, Pappkartons oder liegen in einem der zahlreichen Papierstapel – vermutlich wenige Zentimeter von dem Ort entfernt, an dem sie ursprünglich notiert wurden.

Für Willms war Schreiben eine Passion. In diese Tätigkeit war er verliebt, an ihr konnte er verzweifeln. Er besaß ein gerade für einen Theopoeten bedeutsames Gespür dafür, wie weit Sprache gehen kann und wo sie letztlich versagt. Über seine eigenen Verse schrieb er einmal:

gott
wenn ich
vor der gemeinde
stottere
weil ich
von dir
nicht flüssig
reden kann
wenn ich
stottere
dann sagen
sie
er stottert
er kann nicht
predigen
er steht nicht
über der sache

wie kann ich
über dir stehen
wie über eine
sache

Es macht die Größe des Autoren Willms aus, dass er die sprachlichen Grenzen ebenso wie des existentiellen Grenzen des Lebens klar erkannte, akzeptierte und in Worte fasste. Nur wenigen ist bekannt, dass Willms den Stift nicht nur nutzte, um Worte zu Papier zu bringen. Eine kleine Kostprobe seines grafischen Könnens lieferte er in seinem Bändchen „Mutmacher“, zu dem er ein-

zelne Illustrationen beisteuerte. In seinem Nachlass finden sich darüber hinaus zahlreiche liebevoll gezeichnete Miniaturen, mit denen der Autor Szenen des Alltags einfig oder eigene Texte illustrierte.

Willms Leben war eine Existenz im Spannungsfeld zwischen Theologie und Literatur. Ihm gelang es, den Konflikt zwischen diesen beiden scheinbar ungleichen Geschwistern fruchtbar werden zu lassen. Denn er sah, dass beiden Disziplinen eines eigen ist. Literatur und Theologie kreisen gleichermaßen um die Frage nach Sinn und fragen, was Menschen in ihrer Zerrissenheit zwischen Schuld und Heiligkeit einen existentiellen Halt schenken kann.

Diese Frage nach einem letzten Halt hat den Priester und Schriftsteller (in dieser Reihenfolge hätte er sich wohl selbst charakterisiert) ein Leben lang beschäftigt. Und so stehen die Fragen aus dem Gedicht „der engel“, die von Willms langjährigen Haushälterin Anna Heinrichs in der Todesanzeige wiedergegeben werden, fast schon programmatisch über dem Leben des Theopoeten:

welcher engel wird uns sagen
dass das leben weitergeht
welcher engel wird wohl kommen
der den stein vom grabe hebt

wirst du für mich
werd ich für dich
der engel sein

welcher engel wird uns zeigen
wie das leben zu bestehn
welcher engel schenkt uns augen
die im keim die frucht schon sehn

wirst du für mich
werd ich für dich
der engel sein

welcher engel öffnet ohren
die geheimnisse verstehn
welcher engel leiht uns flügel
unsern himmel einzusehn

wirst du für mich
werd ich für dich
der engel sein

Wiederbegegnung mit Reinhold Schneider

Der 100. Geburtstag Reinhold Schneiders gibt Anlass, sich mit dieser prophetischen und tragischen Gestalt aus größerer Distanz noch einmal zu befassen und auseinander zu setzen. Ich kann mich noch gut daran erinnern, wie seine Sonette und andere Schriften im Krieg vervielfältigt und unter der Hand verbreitet wurden. Für mich persönlich wurde am wichtigsten das kleine Buch „Die Stunde des heiligen Franz von Assisi“, das mich auf dem Weg in den Orden begleitet hat. Dann kam der Schock, den sein letztes Buch „Winter in Wien“ auslöste (dazu „Widerruf oder Vollendung. Reinhold Schneiders ‚Winter in Wien‘ in der Diskussion“, Herder 1981). Am intensivsten hat sich Hans Urs von Balthasar mit ihm auseinandergesetzt: „Nochmals – Reinhold Schneider“ (Neuausgabe seines Buches „Reinhold Schneider – Sein Weg und sein Werk“), Johannes Verlag Einsiedeln 1991. Balthasar stellt die Frage, ob die Verdunklung des Glaubens, die Reinhold Schneider gegen Ende seines Lebens erfahren hat, als mystische „Nacht des Geistes“ zu verstehen sei, und glaubt, sie verneinen zu müssen. Wie dem auch sein mag, die Glaubensprobleme, die sich dem Dichter aus der Betrachtung der grausamen Natur und der düsteren Geschichte der Menschheit stellten, sind objektiv vorgegeben und für jeden nachdenklichen Menschen ein dunkles Rätsel – Stichwort „Theologie nach Auschwitz“.

Ich möchte hier nicht auf diese Probleme im Denken Reinhold Schneiders eingehen, sondern nur einige Texte aus seiner selbstbiographischen Schrift „Verhüllter Tag“ (Herder 1959), die uns in unserer heutigen

Situation des Glaubens hilfreich sein können. Immer offenkundiger wird heute die Erosion des Christusglaubens. Hören wir, was Reinhold Schneider aus seinem Glauben, seiner Glaubenserfahrung über den Zusammenhang von Inkarnation und Abendmahl bekennt.

„Es genügt nicht, das Wort als Brot des Geistes zu empfangen: Wir müssen es essen. So hat Christus es gewollt. Die völlig unbegreifliche und unbeweisbare, über dem Beweis stehende Tatsache der Menschwerdung kann in uns nur wirklich werden im Sakrament und aus dessen Macht. Ist das Sakrament nicht Christi Fleisch und Blut, empfangen sie nicht, so wird mir die Menschwerdung wahrscheinlich entgleiten... Ist das Brot nicht Fleisch, so wird Gott nicht Mensch, so werden die Toten nicht leben.“ (122 f.)

Die Glaubensbotschaft von der Inkarnation stellt uns vor die Entscheidung: Alles oder nichts. Sie reißt auch einen unendlichen Unterschied zu allen anderen Religionen auf, die jüdische eingeschlossen. Man kann nicht an den halben Christus glauben, den uns liberale Verharmlosung schmackhaft machen will. Das Problem ist so alt wie das Christentum: „Daran erkennen wir den Geist Gottes: Jeder Geist, der sich zu Jesus Christus als dem im Fleische gekommenen bekennt, ist aus Gott.“ (1 Joh 1,2)

Nur das inkarnierte Wort Gottes kann die Wahrheit in Person sein. „Ich halte die Lehrer Chinas, Buddha, im höchsten Grade Sokrates für wahrhaftige Menschen. Aber es ist mir nicht möglich zu behaupten, dass sie die Wahrheit waren – und also auch sind. Von Christus bekenne ich es... Es ist nicht über-, sondern außermenschlich, aber es geschah doch in der Gelassenheit und Wahrhaftigkeit und Wahrheit von Einem, der in allem wie ein Mensch befunden wurde... Hier beuge ich mich, ohne zu begreifen. Hier ist, in unserem Fleisch und Blut, der Fremde in der Geschichte. Ist sein Wort wahr, so das Sakrament; es ist sein Einbruch in unser Leben, Forderung, Voraussetzung.“ (123)

Reinhold Schneider war katholischer Christ, der seiner Kirche in kritischer Solida-

rität verbunden war. Er war überzeugt und praktizierte: „Ebenso christlich wie der Gehorsam ist der Widerspruch. Über beiden steht das Kreuz.“ (126) Die tiefste Begründung ist Christus selbst. „Jesus Christus ist der Widerspruch gegen die Welt und im Christentum selbst; er ist die Freiheit am Kreuze. Und so ist auch in der Kirche, wie in einem jeden Christen, ein fast vernichtender Widerspruch zwischen dem unwandelbaren Fels und der Freiheit, Gehorsam und Gewissen; und das Christliche ereignet sich in einer bestimmten Form gerade am Ort dieses Widerspruchs. Notwendig sind beide. Sic et non.“ (142 f.)

Ein geschichtliches Beispiel dafür, dass Kirche und Christus, Christ und Christus in schreiendem Widerspruch stehen können, hat sich im „Dritten Reich“ in der „Reichskristallnacht“ ereignet. Reinhold Schneider bekennt in einem Atemzug die Schuld der Kirche und sein eigenes Versagen: „Am Tage des Synagogensturmes hätte die Kirche schwesterlich neben der Synagoge erscheinen müssen. Es ist entscheidend, dass das nicht geschah. Aber was tat ich selbst? Als ich von den Bränden, Plünderungen, Gräueln hörte, verschloss ich mich in meinem Arbeitszimmer, zu feige, um mich dem Geschehenden zu stellen und etwas zu sagen. Jochen Klepper (mit einer Jüdin verheiratet, mit der er sich vor deren Einweisung in ein Konzentrationslager das Leben genommen hat, L.) hat die Enttäuschung nie verwunden, dass die Kirche als Kirche zu den Freveln am Tempel geschwiegen hat. Das Leben in Deutschland wurde unerträglich. Dankbar folgte ich im Dezember einer Einladung nach Paris. Das war schmachvolle Flucht.“ (127)

In der Gemeinschaft mit Christus, im Einssein mit ihm, aber auch im Widerspruch zu ihm stehen wir alle, steht auch die Kirche als Institution. Letzteres zuzugeben, galt bisher katholischerseits als unschicklich. Johannes Paul II. hat mit diesem Tabu gebrochen. Er spricht zwar auch nur von sündigen Söhnen und Töchtern der Kirche, wobei diese eine unantastbare mystische Größe bleibt. Es dürfte aber durchaus sinnvoll und

berechtigt sein, auch von der sündigen Kirche zu sprechen; wie anders denn ist es sinnvoll sie die „ecclesia semper reformanda“ zu nennen?

Ein anderer Text des Buches betrifft das Christsein, das Glaubensleben als Führung und Sendung durch Gott. Es geht nicht in erster Linie um Selbstentfaltung und -verwirklichung, sondern um Gehorsam, ohne zu wissen, wie und wohin der Weg verlaufen wird. Das kann Unsicherheit, Zweifel, Widerspruch von allen Seiten zur Folge haben, aber in tiefster Seele bleibt eine Sicherheit des Gehalten- und Geführtwerdens: „Fügung und Führung setzen nur ein, wenn eine Gewissheit da ist; an ihr befestigen sie sich, und langsam unterliegt das Leben einem verborgenen Plan; wir brauchen ihn nicht zu kennen; er setzt sich durch, insofern wir gehorsam sind. Ich bin der Zeit gegenüber, auch in schwersten Konflikten, unter Verleumdung und Verkennung, die sich wiederholten und wiederholen werden, immer sicher gewesen; die Notwendigkeit, die ich fühlte, hat mich nie verlassen; ich kann niemals tun, was erwartet wird. Ich tue, was ich muss. Ich weiß nicht, was ich morgen tun werde. Das Spiel ist in Wahrheit ernst, und das heißt: nicht in irdischer Perspektive.“ (68)

In einer gesellschaftlich-kirchlich total veränderten Situation müssen wir das Christsein neu buchstabieren lernen: als Glaubenserfahrung, als Weggemeinschaft im Glauben, als Gemeindeleben, als missionarische Zeuggemeinschaft. Grundlegend für alles muss das Bewusstsein bleiben, dass das Glaubensleben des Einzelnen, der Gemeinschaften und der ganzen Kirche zutiefst ein Geführtwerden durch den Heiligen Geist ist. Auch Christus hat sich in seinem irdischen Leben und Wirken nicht selbst geführt, sondern vom Geist des Vaters führen lassen. Deshalb gilt: „Die sich vom Geiste Gottes leiten lassen, sind Söhne Gottes.“ (Röm 8,14)

Sich führen lassen geschieht, indem wir uns im Gebet immer wieder dem Willen Gottes öffnen, seinen Willen zu erkennen suchen. „Heute weiß ich, dass nur der Betende wahrhaft geführt wird und nur die im

Gebete errungenen Gewissheiten nicht zerbrechen. Aber diese verpflichten unbedingt. Ohne die Verantwortung im Gebete ist es nicht möglich noch erlaubt, irgendeinen Einsatz zu leisten.“ (174)

Bernhard Sill

Gott in uns Raum geben und Gott zur Welt bringen

Eine kleine Besinnung zu Advent und Weihnachten

„Macht's wie Gott, werdet Mensch!“ Mit diesen programmatischen Worten hat einmal der Limburger Bischof FRANZ KAMPHAUS versucht, den „glaubens- und lebenspraktischen“ Sinn dessen, was Weihnachten heißt, einzufangen.

„Macht's wie Maria, gebt Gott in Euch Raum und bringt Gott zur Welt!“ Diese ebenfalls programmatischen Worte dürften nicht weniger geeignet sein, den „lebens- und glaubenspraktischen“ Sinn dessen, was Weihnachten heißt, aufzuschlüsseln, und das auch und gerade aus dem Grund, als dabei die „Botschaft“ des Advents und die der Weihnacht nicht ohne einander gedacht ist.

Wie Maria Gott zur Welt bringen

Gewiss ist es schwer, das Geschehen der Heiligen Nacht zu begreifen. Doch ist nur das wirklich, was wir „begreifen“ können? Ist nicht das ebenso wirklich, von dem wir uns „ergreifen“ lassen können. Begriffen hat Maria, die Mutter Gottes, auch wohl nicht ganz, was da an ihr und mit ihr geschah. Doch sie hat es geschehen lassen. Sie hat geschehen lassen, was Gott durch sie geschehen lassen wollte.

Gott selbst wollte (ein) Mensch werden, und sie, Maria, sollte IHN, Gott, zur Welt bringen. Zu diesem, SEINEM Willen, zu Gottes Willen, hat sie damals Ja gesagt. Denn sie hat die Botschaft des Engels beherzigt, der ihr sagte, sie sei dazu erkoren, Gott zur Welt bringen.

Daraus erwächst ein ganz elementar glaubens- und lebenspraktischer „Imperativ“ für das Leben der Menschen, der vom Geheimnis der Heiligen Nacht ergriffen sind, und der lautet: „Macht's wie Maria, bringt Gott zur Welt!“ Wir Menschen sollen in unserem Leben das tun, was Maria in ihrem Leben – damals beim ersten Weihnachten – auch getan hat. Wir sollen Gott zur Welt bringen, denn so oft das geschieht, so oft ist Weihnachten auf der Welt. Denn wunderbar ist es Mal um Mal, wenn Gott zur Welt kommt, da wir Menschen Gott zur Welt bringen.

Das Wunder der Weihnacht ist geschehen das erste Mal durch Maria, der Mutter Gottes. Doch es will wieder und wieder geschehen, und zwar nicht ohne uns Menschen. Es will durch uns Menschen geschehen. Gott will zur Welt kommen, und damit ER das kann, braucht ER uns Menschen, die IHN, Gott, zur Welt bringen. Echte „Weihnachtsmänner“ und „Weihnachtsfrauen“, echte Männer und Frauen der Weihnacht sind wir demnach dann und nur dann, wenn wir Männer und Frauen sind, die im wahrsten und besten Sinn des Wortes Gott zur Welt bringen.

„Gott zur Welt zu bringen“ – das mag im Leben dieses Menschen diese Gestalt annehmen und im Leben jenes Menschen jene Gestalt. Wichtig ist nicht primär, ob es so oder so geschieht. Wichtig ist primär: Es geschieht überhaupt, und zwar dadurch, dass Menschen den guten Willen haben, Gott zur Welt zu bringen, damit ER Raum gewinnt im Herzen der Welt. Doch wer das so tun will, dass es auch gelingt, der muss jemand sein, der vorab erst einmal auch bereit ist, Gott in sich (selbst) Raum zu geben.

Wie Maria Gott in sich Raum geben

Ohne Zweifel ist es so: Diejenigen, die Gott zur Welt bringen wollen, müssen vorab IHM, Gott, erst einmal Raum geben in sich (selbst). Die Dinge, die das erläutern helfen, sind die Dinge der Schwangerschaft. Wenn die Kirche im liturgischen Kalender die 4-wöchige Zeit des Advents begeht, feiert sie doch eigentlich auch den neunten Monat der Gott-schwangeren Gottesmutter Maria.

Advent ist – so besehen – als ein zeitliches Geschehen verstanden, und das ist es ja auch, wenngleich es auch ein räumliches Geschehen ist. Jede Frau, die einmal schwanger war, kann die Erfahrung bestätigen, die Maria als schwangere Frau und werdende Mutter Gottes damals auch machen durfte. Werdende Mütter erleben die Schwangerschaft ganz gewiss zeitlich – noch so viele Wochen, dann ist das Kind da –; doch sie erleben die Schwangerschaft ganz gewiss auch räumlich. Wenn sie ein Kind erwarten, dann erleben sie das Mal um Mal auch so, dass „etwas“ in ihnen Raum gewinnt, und zwar mehr und mehr.

Dieses „Etwas“ ist das Kind, das in ihnen heranwächst, und in eben dem Maße es heranwächst, in eben dem Maße braucht es auch Raum. Die Schwangere gewährt dem Kind im Mutterleib diesen Raum, der buchstäblich Lebensraum ist. Und die Schwangere ist (so) glücklich darüber, bergender Lebensraum sein zu dürfen für das Kind, auf dessen Geburt sie sich freut.

So wie es mit Maria damals war, so ist es eigentlich mit jedem Menschen, ganz gleich, ob Mann oder Frau, bzw. so sollte es doch sein. Die „großen“ und die „kleinen“ christlichen Mystikerinnen und Mystiker allerzeiten und allerorten haben es ja erlebt und bezeugen es wieder und wieder. Denn was sie erlebt haben, ist, dass Gott im Menschen Raum gewinnen will, und da sie eben echte – ganz gleich, ob große oder kleine – Mystikerinnen und Mystiker waren, haben sie IHM diesen Raum gewährt, haben sie IHM

diesen Raum eingeräumt, so dass ER in ihnen wohnen konnte. Und so oft sie das getan haben, so oft haben sie die Erfahrung machen können, dass sie nichts Besseres hätten tun können als IHM, Gott, in sich (selbst) Raum zu geben.

Was kann einem Menschen denn Besseres passieren als dass Gott in ihm Raum gewinnt?! Es ist daher etwas Gutes, wenn Menschen sich wieder und wieder sagen lassen: „Gebt Gott in Euch Raum, damit ER in Euch wachsen und werden kann. Denn genau das ist es, was ER, Gott, will.“

Gott in sich Raum gegeben und IHN (dann) zur Welt gebracht – beides hat Maria, die Mutter Gottes, getan, und darum wurde es Weihnachten. Und Weihnachten wird es „alle Jahre wieder“ – und das nicht nur zur Weihnachtszeit –, wann und wo Menschen versuchen, es Maria, der Mutter Gottes, gleich zu tun. Der Wunsch, dass uns Menschen beides immer besser gelingen möge: IHM, Gott, in uns (selbst) Raum zu geben und IHN, Gott, (dann) zur Welt zu bringen, ist darum ein guter – weihnachtlicher – Wunsch. Und wann und wo immer dieser Wunsch auf wunderbare Weise in Erfüllung geht, schenkt sich uns Menschen ein weihnachtlicher Segen.

Zur Information

Dank und Willkommen

Dieses Jahr hat Pfarrer Kurt Josef Wecker aus Heimbach die Leserinnen und Leser des Pastoralblattes mit seinen Meditationen begleitet. Er hat sich bei seinem Gedanken von der Bedeutung der einzelnen Monate inspirieren lassen und diese christlich durchleuchtet. Ich danke Herrn Pfarrer Kurt Josef Wecker für seine zum Nach- und Weiterdenken anregenden Gedanken.

Im neuen Jahr wird Prälat Dr. Heiner Koch, Leiter der Hauptabteilung Seelsorge im Erzbistum Köln und Generalsekretär des Weltjugendtages 2005 die Meditationen übernehmen. Der Weltjugendtag 2005 steht unter dem Leitwort: „Wir sind gekommen, ihn anzubeten“. Das zweite Kapitel des Matthäusevangeliums, dem dieses Leitwort entnommen ist, wird der Leitfaden für die Meditationen durch das Jahr sein.

Dank gebührt Prälat Dr. Herbert Hamans, Vertreter des Trägerbistums Aachen im Beirat des Pastoralblattes, der durch viele Jahre das Pastoralblatt kritisch begleitet hat. An seine Stelle tritt Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Leiter der Hauptabteilung Pastoral im Bistum Aachen. Ihm ein herzliches Willkommen.

Literaturdienst

Christoph Beuers / Karl-Hermann Büsch / Jochen Straub: Wie Licht in der Nacht. Elementarisierung biblischer Texte für Menschen mit und ohne Behinderung. Verlag Butzon & Bercker 2003. 107 S.; 22,- EUR.

Selten kann man davon sprechen, dass es etwas wirklich Neues auf dem kirchlichen Büchermarkt gibt. Aber in diesem Fall kann man in der Tat davon sprechen. Das vorliegende Buch ist eine Bibel, genauer gesagt ein Neues Testament, noch genauer die Geschichte von Jesus Christus, von der Geburt, über seine Heilungstätigkeit, von seiner Nähe zu den Menschen, der Mahlgemeinschaft mit seinen Jüngern, seinem Tod und seiner Auferstehung.

Die Texte dieser Bibel sind elementarisiert für Menschen mit geistiger Behinderung. Elementarisiert heißt aber nicht banalisiert. Elementarisiert heißt in diesem Fall „essentialisiert“, d. h. auf den Kerngehalt der Geschichte zugespitzt. Gleichzeitig ist der spirituelle Gehalt vertieft. Dabei sind die Texte theologisch einwandfrei und gleichzeitig in einfacher Weise und kurz gehalten. Sie sind sehr geeignet für Menschen mit geistiger Behinderung, weil sie sich an den Erfahrungen und der Aufnahmeweise dieser Menschen orientieren. Sie sind aber auch für Kinder und Erwachsene ohne Behinderung eine Bereicherung. Sie werfen ein anderes, vertieftes Licht auf die für das Buch ausgewählten Perikopen des Neuen Testaments. Ein Beispiel für einen gelungenen Text ist die Geschichte von Jesus am Ölberg.

Neue Kraft

Jesus geht in den Garten.

Seine Freunde bleiben ein wenig zurück.

Jesus will allein sein.

Jesus hat Angst.

Jesus ist müde.

Jesus kann nicht mehr.

Jesus wendet sich an Gott.

Er ruft ihn um Hilfe an.

Gott lässt ihn nicht allein.

Er schenkt ihm neue Kraft.

Wer diese Texte liest und meditativ betrachtet, erkennt die Kraft der Einfachheit.

Zu den Texten gehören die Bilder. Sie sind gestaltet von erwachsenen Künstler/innen mit geistiger Behinderung, die im Rahmen eines Bibelprojektes im Bistum Limburg die Geschichten der Evangelien in Bilder umgesetzt haben. Den Bildern ist die intensive Auseinandersetzung mit den entsprechenden Texten anzumerken. Gegenständlich zeigen sie, was im Bild darstellbar ist. Abstrakt werden sie, wenn sich der „Gegenstand“ des Textes der Darstellbarkeit entzieht. Unterschiedliche

Techniken werden verwendet: Scherenschnitt, Collagen, Reißtechnik, Aquarelltechnik, Buntstiftzeichnungen. Auch Wasserfarben und Wachsmalfarben finden Verwendung. So gibt es also nicht nur eine große Vielfalt an persönlichen Kunststilen (23 Künstler/innen waren an dem Projekt beteiligt). Die Bilder vertiefen die Texte in eindrucksvoller Weise. Z. B. wird der barmherzige Vater nicht nur mit weit geöffneten Armen gezeichnet, sondern mit übergroßen, in warmer Farbe gemalten Händen. Sie strahlen Geborgenheit und Ruhe aus.

Oder: Das Bild vom Abendmahl zeigt im Zentrum einen runden Tisch, auf dem runde Brote liegen. Jesus und die Jünger sitzen mit offenen Armen da, die sich dem anderen zuwenden. Das Brot, der Leib Christi, verschmilzt mit dem Tisch, dem Tisch der Gemeinschaft. Und doch ist das Brot das Zentrum des Bildes. Die Symbiose von der Eucharistie als Mahl der Hingabe Jesu sowie als Mahl der Gemeinschaft der Gläubigen ist hier in eindrucksvoller Weise dargestellt.

Nach einem kurzen Vorwort und kurzer Einführung wird in 15 Kapiteln das Leben Jesu, einschließlich seines Todes, der Auferstehung und des Pfingstereignisses, erzählt. Die Geschichte eines Kapitels – mit Nennung der Textstelle aus der Einheitsübersetzung – wird in zwei Teilen erzählt. Jede Geschichte enthält drei Bilder, die sie begleiten und vertiefen.

Am Schluss des Buches werden auf wenigen Seiten einige „Praktische Hinweise“ gegeben, die besonders die Bedürfnisse und Erfahrungen von Menschen mit geistiger Behinderung im Blick haben.

Hervorragend eignet sich das Buch für Religionsunterricht und Katechese im Kindergarten, in der Grund- und Primarstufe, in der Gemeinde und selbstverständlich und besonders für die Arbeit mit geistig behinderten Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen. Mir ist kein anderes, aktuelles Bibelbuch bekannt, das besser geeignet wäre als dieses, um mit Menschen mit *und* ohne Behinderung den biblischen Texten auf die Spur zu kommen.

Darüber hinaus ist dieses Buch geeignet, meditativ betrachtet zu werden, einfach um der Bilder und Texte und um der persönlichen Bereicherung des eigenen Glaubens willen.

Wieder einmal zeigt sich hier, dass geistig behinderte Menschen nicht nur Empfänger „rehabilitativer Maßnahmen“ von nicht behinderten Menschen sind, sondern dass sie selbst Geber und Inspiratoren sind, dass sie selber einen Beitrag für Gesellschaft und in der Kirche zu geben haben. Dass dieses Buch im Jahr der Bibel und im Europäischen Jahr der Menschen mit Behinderungen herauskommt, ist kein Zufall. Die Wirkung und Verbreitung sollte aber weit über diese mehr oder weniger symbolischen Anlässe hinausgehen. Das ist diesem Buch sehr zu wünschen.

Andreas Heek

Gerhard Debbrecht: Die Pfarrgemeinde lebt – mit und ohne Priester. Erfahrungen und Konsequenzen im Umbruch der Kirche. Aschendorff Verlag, Münster 2003. 208 S.; 9,80 EUR.

In der letzten Zeit sind viele Bücher und Aufsätze erschienen, die zu der – vereinfacht so formulierten – Frage Stellung nehmen: Wie geht es mit der Kirche weiter? – insbesondere mit der Kirche vor Ort, mit der Pfarrgemeinde – angesichts der großen gesellschaftlichen Veränderungen und des zunehmenden Gläubigen- und Priestermangels. Viele Theologen und Soziologen haben dazu Stellung genommen, u. a. K. Armbruster, M. Ebertz, D. Emeis, M. Kehl, J. Werbick, P. M. Zulehner. In diese Diskussion hinein erscheint nun das o. a. Buch. Der Verfasser hat neben seiner Tätigkeit im Schuldienst 15 Jahre lang eine Gemeinde am Rand der Kreisstadt des Landkreises Emsland (Bistum Osnabrück) als Pfarradministrator geleitet und ist auch jetzt noch – nach seinem Wegzug aus der Gemeinde – dort als Seelsorger tätig.

Verf. beschreibt zunächst spannend, wie die kleine ländlich geprägte, noch vorkonziliar religiös-kirchlich eingerichtete Gemeinde zu einer neuen Lebendigkeit aufbricht – wenn auch unter vielen Widerständen. Er setzt sich intensiv mit dem „pastoralen Grundschisma“ zwischen geistlichen Amtsträgern und geistlichem Gottesvolk (P. M. Zulehner) auseinander. Er versucht, in seiner traditionell auf den Pfarrer fixierten Gemeinde in kleinen Schritten das gemeinsame Priestertum den Gläubigen bewusst zu machen – auch im Blick darauf, die Gemeinde auf seinen „Auszug“ vorzubereiten. Das Zusammentreffen mit der Curtillo-Bewegung verändert ihn und das Leben der Gemeinde. Jeder zehnte aus der Gemeinde hat bisher an den Drei-Tageskursen teilgenommen, die über das Erlebnis von Glaubensgemeinschaft und erfahrung zum Dienst in der Gemeinde führen.

Im letzten und längsten Teil des Buches: „Die Krise als Chance“ skizziert Verf. die derzeitige Situation einer „Welt, die ohne Gott ihren Weg sucht“ (107) unter den Stichworten: Wissensgesellschaft, Mobilität, Globalisierung, Individualisierung. Inmitten dieser Welt lebt die Kirche als „eine Kirche, die ohne Volk ihren Glauben sucht“ (115). Verf. zeigt Such-Wege auf, wie die Kirchen- und Glaubenskrise angegangen werden könnte, damit die Kirche sich erneuert „von der Volkskirche zur Kirche des (Gottes-)Volkes“ (122), die allen offen steht, in der Herrschaftsstrukturen überwunden sind, die nicht ausgrenzt und ausschließt, therapeutisch orientiert ist, die auch eine „Kirche der Jugend“ sein kann.

Diese Kirche muss sich „vor Ort“ verwirklichen. Trotz aller „Geistlosigkeit“, die nach Verf. in den Gemeinden unseres Landes anzutreffen ist (132); und auch unter Berücksichtigung der vielfältigen Überlegungen zu Ergänzungen und Alternativen

zur herkömmlichen Pfarrei, hält er daran fest: Die Pfarrei hat Zukunft – als Gemeinde (131). Ausgehend von der Gemeindefinition der Würzburger Synode der deutschen Bistümer von 1976 kennzeichnet er Gemeinde „als eine vor Ort wirkende Gemeinschaft von Gläubigen“ (136), wobei mit Ort das soziale Umfeld, das „Milieu“ gemeint ist. Es ist eine Gemeinde, die sich sammelt und senden lässt, die eucharistische Gemeinde ist – mit einer Vielfalt von Diensten, freilich immer auch „Gemeinde in der Fremde“.

Unter der Überschrift „Pfarrgemeinde gestalten statt Mangel verwalten“ (142) zeigt Verf. dann in einer Fülle von Anregungen auf, wie (s) eine kleine Gemeinde in einem Gemeindeverbund – die Verbindung mehrerer selbständiger lebendiger Gemeinden zu einem organischen Ganzen in der Einheit des Gottesvolkes – Bereicherung und Ausweitung erfährt, ohne dabei ihr Profil zu verlieren, ohne zum Getto zu werden – auch, wenn sie ohne eigenen Pfarrer bleibt. Es ist fast ein kleines Handbuch für haupt- und ehrenamtliche Mitarbeiter entstanden, in dem eine Vielzahl von Aufgaben und Chancen manchmal bis ins Detail beschrieben wird. Vieles hat Verf. selbst schon in den Jahren seiner Arbeit in der Gemeinde angestoßen und wieder korrigiert, wie er es im ersten Teil des Buches erzählt. Dabei sind die praktischen Anstöße immer eingebettet in die theologische und spirituelle Reflexion.

Mancher Leser wird sich erschlagen fühlen von der Fülle der Ideen, manchmal auch provoziert von zugespitzten Formulierungen. Aber hinter den Ausführungen spürt man das „brennende Herz“ des Verfassers, er spricht selbst von seiner Ungeduld, seinem Zorn und seiner Traurigkeit, die ihn oft überkommt (177). Und er weiß auch – das wird besonders deutlich im letzten Abschnitt des Buches „Im Tod ist das Leben“ (199): „Es ist sicher dringend nötig, sich die Füße wund zu laufen und den Kopf zu zerbrechen, wie wir den Glauben und die Glaubensgemeinschaft auf den Weg bringen können. Aber unsere eigentliche und letzte Aufgabe dürfte es sein, in die „Hingabe“ des Brotes einzuwilligen und damit in der Nachfolge Christi zum Leben der Welt beizutragen...“ (202)

Das Buch, so sagt der Verf. selber, ist in erster Linie für interessierte Gemeindeglieder geschrieben, also für Laien als Herausforderung zur Diskussion und zum gemeinsamen Aufbruch. Aber auch für die Priester, für die Verantwortlichen in der Aus- und Fortbildung, für die Leiter und Referenten der Seelsorgeämter sollte es ein „Anstoß“ sein zur Auseinandersetzung mit Kritik und Anregungen und zur Besinnung auf die wesentliche pastorale Aufgabe, dem Gottesvolk zum „aufrechten Gang“ zu verhelfen.

Norbert Friebe

Auf ein Wort

Die Bibel ist kein Buch; sie ist eine tragbare Miniaturbibliothek, schriftgewordene Vielfalt für die Vielfalt des menschlichen Lebens, oftmals fremd, manchmal ärgerlich, immer anstößig und damit höchst lebendig als kirchliche Überlieferung. Das alles macht sie zu einem bewegenden Ereignis, zur Kraftquelle, zum Jungbrunnen. Warum aber sieht dann unsere Kirche oft so alt aus? Was wohl noch fehlt, ist dies: Wir müssen uns bewegen lassen, schöpfen aus solcher Quelle, hineinspringen in diesen Brunnen. Das Wort Gottes, sagt Papst Gregor der Große einmal, ist „wie ein Fluß, seicht und tief, in dem sowohl das Lamm waten und der Elefant schwimmen kann“.

Knut Backhaus

in: Josef Ernst, *Theologie aktuell*, 2002,

Im katholischen Ermland war es, in Ostpreußen, wo Marjell und Lorbaß zu Hause waren.

Der Herr Pfarrer hatte im Unterricht gerade den Himmel erklärt, worauf sich ein beherzter Schüler von 8–9 Jahren meldet und fragt: „Herr Pfarrer, wie ist das denn mit dem Hemd, wenn wir da als Engelchen umherfliegen. Ist das Hemd hinten geschlitzt, hat es zwei Löcher oder einen Reißverschluß? Oder wie kriegen wir das Hemd über die Flügel?“

Der Herr Pfarrer betrachtet sich den Frager recht kritisch und sagt dann: „Na, du Lorbaß, vielleicht machst du dir besser Gedanken wie du die Mütze über die Hörner kriegst!“

Johannes Kraemer, Bergheim

