

August 8/2004

Aus dem Inhalt

Heiner Koch „Sie gingen in das Haus und sahen das Kind und Maria, seine Mutter“ (Mt 2,11)	225
Alfred Etheber Lässt Gott sich finden ...	227
Christoph Ohly Einheit oder Konkurrenz im Weihesakrament?	235
Patrick Oetterer Events, Event-Orte und das Christus-Ereignis	242
Manfred Glombik Aus dem ABC der EU	249
Zur Betrachtung	251
Leserbrief	254
Literaturdienst: Hans Prömper: Emanzipatorische Männerbildung Henk van Os: Der Weg zum Himmel	254

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Prälat Dr. Heiner Koch, Marzellenstr. 32, 50668 Köln |
Dr. Alfred Etheber, Bischöfliches Generalvikariat, Kloster-
platz 7, 52062 Aachen | Dr. Christoph Ohly, Bäckerstr. 19,
81241 München | Patrick Oetterer, Domkloster 3,
50667 Köln | Manfred Glombik, Tosmarblick 35,
31141 Hildesheim | Msgr. Paul Neumann, Auf der
Kirchenburg 2, 44866 Bochum-Wattenscheid

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-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

Heiner Koch

„Sie gingen in das Haus und sahen das Kind und Maria, seine Mutter“

(Mt 2,11)

Im Seelsorgeamt des Erzbistums Köln existiert das „Referat für Interreligiösen Dialog und Weltanschauungsfragen“. In den Begegnungen mit Vertretern anderer Weltanschauungen machen wir in diesem Referat immer wieder eine ähnliche Erfahrung: In aller Offenheit, aber auch in allem Respekt vor dem anderen werden die Kernpunkte der unterschiedlichen Religionen dargelegt und beleuchtet. Damit wird oftmals auch deutlich, warum sich der Gesprächspartner bewusst als Mitglied dieser seiner und nicht einer anderen Weltreligion versteht.

Im Gespräch mit Christen „rheinischer Mentalität“ verhält es sich dagegen oft ganz anders: „Der liebe Gott ist nicht so, auf die Unterschiede zwischen den einzelnen Religionen kommt es doch gar nicht an, das sind doch alles Nebensächlichkeiten“. Die Unterschiede zwischen den Religionen werden zu geschichtlich erklärbaren Relativitäten und die Religionen zu Ausdrucksformen subjektiver Erfahrungen religiös empfänglicher Menschen. Es gibt da nicht mehr das Licht, sondern die Beleuchtung, nicht mehr das Wort, sondern die Äußerungen, nicht mehr die Wahrheit, sondern die Ansichten. In diesem religiösen Subjektivismus sucht jeder sich das aus, was ihm zugänglich ist und was ihm gut tut. So leben immer mehr Menschen religiös faktisch unentschieden in zunehmend wachsender Distanz zu allen Religionen: „Ist doch ganz egal“. Aus der Gleichgültigkeit der Religionen wächst bei ihnen dann sehr rasch eine Gleichgültigkeit gegenüber den Religionen. Natürlich ist auf dem Hintergrund einer solchen Auffassung

auch kein Platz für Mission, die nur als intolerant, dogmatisch, lebensfeindlich und unterdrückend empfunden wird.

Hinter dieser Auffassung stehen eine richtige Überlegung und eine falsche Entscheidung:

Zunächst die richtige Überlegung, dass kein Mensch Gott erfassen kann und dass kein menschliches Wort ihn auszudrücken vermag. Gott ist eben größer als unser Denken, Wissen und Empfinden. Jedes Wort über Gott kann nur eine Richtung weisen, aber es kann die unendliche Weite Gottes und sein Geheimnis nicht erfassen. Wer meint, Gott mit seinen Begriffen begreifen zu können, muss wissen, dass er so nur seine menschlichen Götzenbilder schafft, die seinen Vorstellungen, Wünschen und Erfahrungen entsprechen.

Hinter dieser „gleichgültigen Religionsauffassung“ steht aber oft auch eine falsche Entscheidung: dass es nämlich nicht möglich sei, dass Gott sich uns offenbart, dass er uns das Geschenk der Wahrheit macht, dass er auf uns zugeht, wo wir mit unseren Möglichkeiten unsere Grenze erreicht haben. Werden wir Gott ein Leben lang nur suchen und nicht finden oder ist es zumindest nicht auch denkbar, dass die Wahrheit sich finden lässt, weil Gott sie für uns begreif- und erlebbar hat werden lassen? Tasten wir nur nach der Wahrheit oder ist es nicht auch möglich, dass das Wort Fleisch geworden ist? „Sucht, und ihr werdet finden!“ (Mt 7,7), sagt Jesus seinen Jüngern. Das Finden der Wahrheit ist nach dieser Botschaft Christi

möglich. Dies ist auch die Erfahrung der Drei Weisen, die nach ihrem langen Weg des Suchens Gott fanden. Sie fanden ihn überraschend an einem Ort und in einer Weise, die ihre Vorstellungen von einem großen mächtigen König sprengten: in der Armut der Krippe im Stall von Bethlehem. Aber sie fanden ihn, ihr Suchen gelangte an sein Ziel. Sicherlich, auch für Menschen, die an die Offenbarung der Wahrheit Gottes in Jesus Christus glauben, wird das Leben ein Immer-tiefer-nach-Gott-Fragen bleiben. Alles Finden Gottes löst ein tieferes Suchen Gottes aus und ein immer tieferes Entdecken seines Geheimnisses. Aber all dieses Suchen kann in der Glaubensüberzeugung ruhen, dass es erlöst und an sein Ziel gekommen ist in Jesus Christus, „Gott von Gott, Licht vom Licht, wahrer Gott vom wahren Gott“. Er ist Gott, nur er kann sagen: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Joh 14,6). Er ist eben nicht nur ein Wegweiser. „Ihm – Christus – gebührt die Herrlichkeit, jetzt und bis zum Tag der Ewigkeit. Amen“ (2 Petr. 3,18).

Liebe Leserinnen und Leser,

Der bereits in der Eingangsmeditation angesprochenen Frage, wie Gott und Mensch in Beziehung zueinander treten, wie sich vom Verhältnis von Gott und Mensch sprechen lässt in einer Zeit, in der die Rede von Gott alles andere als selbstverständlich ist, geht **Dr. Alfred Etheber** nach, Referent für die (Weiter-)Bildung der Pastoralen Mitarbeiter(Innen) im Bistum Aachen. Überraschend und zugleich hoffentlich Ihre Neugier weckend ist sein Ansatz, sich einer fundamentaltheologischen Frage über das Spiel zu nähern.

Verschiedene Aspekte zur Zusammenarbeit von Priester und Ständigem Diakon weist **Dr. Christoph Ohly**, Wiss. Assistent am Kirchenrechtlichen Lehrstuhl der Universität München auf.

Event ist ein unsere heutige Kultur kennzeichnendes Stichwort. Wie Event-Kultur und missionarische Pastoral zusammengehen können, darüber denkt **Patrick Oetterer**, Ständiger Diakon und Redakteur für Theologie am Domradio des Erzbistums Köln nach.

Nach dem Sozialwort der Deutschen und Schweizer Bischöfe hat jüngst auch die Österreichische Bischofskonferenz eines veröffentlicht. Auf dem Hintergrund des Wachstums der EU präsentiert es **Manfred Glombik**, Personaldezernent der FH Hildesheim.

Aus der Situation eines Krankenhausaufenthaltes, bei dem **Propst Paul Neumann** aus Bochum-Wattenscheid auf die heilige Schrift als einzige Lektüre verwiesen wurde, ist die sehr persönliche Psalmen-Meditation entstanden, die dieses Heft betrachtend abschließt.

Mit herzlichem Gruß verabschiede ich mich bei Ihnen bis September in den Urlaub

Ihr



Gunther Fleischer

Lässt Gott sich finden...

...oder gibt er sich zu erkennen?

1. Hinführung

Bei einer Akademietagung¹ gaben zum Verhältnis zwischen Gott und Mensch gut 30 Teilnehmer/innen bemerkenswerte Einschätzungen ab. Mehr als 20 Personen gaben an, dass Gott sich für sie in ihrem Leben hat finden lassen. Eine andere und deutlich kleinere Gruppe gab an, dass sich Gott in ihrem Leben in irgend einer Form zu erkennen gegeben hat. Mit der Einschätzung verbunden war eine Sicht auf Gott und Mensch. Es bedarf demnach sowohl des aktiven Suchens auf Seiten des Menschen als auch unterschiedlicher Formen göttlichen Erscheinens auf Seiten Gottes, damit Gott und Mensch in ein Beziehungsverhältnis zueinander kommen. Die individuellen Wege wurden dabei als sehr unterschiedlich angesehen.

Zweifellos ist die gestellte Frage, ob Gott sich finden lässt oder er sich zu erkennen gibt, für viele Zeitgenossen irrelevant. In dieser Hinsicht sind Teilnehmer/innen katholischer Akademietagungen kaum repräsentativ, doch könnten sie mit ihren Erfahrungen für die anderen zum Anstoß werden, Neugierde für das Gefundene zu entwickeln.

Für Menschen, in deren Sprachgebrauch das Wort Gott nicht vorkommt, stellen sich diese Fragen nicht und sie können von dort aus auch nicht gestellt werden. Sinnvoll ist so nur zu fragen auf dem Hintergrund des Vorkommens Gottes in einer Kultur oder Religion, die mit Gott rechnet, und sei es nur als bloßer Gebrauch des Wortes „Gott“ in der Sprache. Dass Menschen von Gott sprechen ist das Thema der Glaubenden

und das Thema einer Theologie, die sich, wie die christliche, explizit als Offenbarungstheologie versteht.

Die mögliche Irrelevanz der Frage, ob Gott sich finden lässt, oder sich zu erkennen gibt, ist dabei von erheblicher Bedeutung für die Menschen, die mit Gott rechnen. Der Fall, dass Menschen leben, die nicht mit Gott rechnen und denen offenkundig als Mensch auch nichts fehlt, ist eine Anfrage.

Hier soll auf dem Hintergrund einiger Phänomene bedacht werden, ob nicht in den ursprünglichen Vollzügen *des Suchens und Findens* und im *Erkennen von Erkanntem* untheologisch etwas anklingt und auf eine menschliche Begabung hingewiesen wird, von der die oben genannten Teilnehmer/innen eine persönliche Einschätzung gaben. Wenn daraus etwas über den Menschen und seine Religion, die Gott zur Sprache bringt, abzuleiten ist, oder gar über Gott selbst, wären diese Hinweise für die Theologie hilfreich.

2. Gott nennen

Menschen neigen dazu, dass sie von Gott sprechen. Im Judentum, Christentum und Islam sprechen sie sogar von einem sprechenden Gott. Menschen sprechen von Gott und benennen damit eine Größe, die sie in irgend einer Weise mit Erfahrungen verbinden. Dieses „Gott-nennen“² knüpft dabei an Erfahrungen an, die Menschen selbst gemacht haben und die sie dazu bewegen, eine bestimmte Erfahrung in Beziehung zu bringen mit dem Begriff Gott. Sehr wahrscheinlich geht die Erfahrung dem Gottesbegriff voraus, daraus entsteht in der Reflexion Theologie. Möglich ist auch – und dies scheint für den größeren Teil der Menschheit zu gelten – sich auf Erfahrungen anderer Menschen zu beziehen und sich zu entschließen, deren Zeugnis als relevant für das eigene Leben zu werten. So haben sie Teil an der Erfahrung anderer. Das schließt eine Aktualisierung in einer neuen Lebens-Erfahrung mit Gott nicht aus, sondern in eigener Weise mit ein.

Karl Rahner plädiert dafür, das „An-denken an Gott“³ ausgehend vom Wort „Gott“ zu beginnen und verweist damit auf den für ihn primären Erfahrungsraum des Menschen, die Sprache. Wenn Menschen Gott in der Sprache nennen, geschieht dies zunächst unbewusst in einer „erfahrungslosen“ Sprache jenseits von vergleichbaren anderen Erfahrungen. „Man hat nämlich von Gott keine Erfahrung wie von einem Baum, einem anderen Menschen und ähnlichen ‚äußeren‘ Wirklichkeiten, die, wenn sie vielleicht auch nie schlechthin wortlos da sind, doch auch ihr Wort durch sich selbst erzwingen, weil sie in unserem Erfahrungsraum an einer bestimmten Raum-Zeit-Stelle einfach vorkommen. Deshalb kann man sagen, das Einfachste und Unausweichliche in der Gottesfrage ist für den Menschen die Tatsache, daß in seinem geistigen Dasein das Wort ‚Gott‘ gegeben ist.“⁴ In der alltagssprachlichen Nennung „Gott“ bleibt demnach, wie in einer letzten Schwundstufe vor dem Verschwinden, letztlich nur mehr die sprachliche Chiffre „Gott“ erhalten. Möglicherweise noch ein kümmerlicher und letzter Rest vorgängiger Erfahrung der Menschheit und ihrer Deutung, die im unbewussten Wort „Gott“ ausklingt. Tertullian unternahm den kühnen Weg einer apologetischen Beweisführung, im Wort „Gott“ noch ein verborgenes Selbstzeugnis Gottes zu erblicken und die „*anima naturaliter christiana*“ an der bloßen Nennung Gottes in der Alltagssprache festzumachen, ein damals wie heute nicht wirklich überzeugender Weg.⁵ Denn selbst die explizite und bewusste Gott-Nennung als Antwort auf eine Frage nach einem höchsten Wesen sagt letztlich über Gott nichts aus. Denn ob dem ausgesprochenen Gott ein wirkliches „Gegenüber“ – das entdeckt werden will und sich dem Menschen mitteilt – tatsächlich entspricht, bleibt notwendig offen. Die Nennung „Gott“ führt aber in besondere Weise auf den Menschen zurück und macht ihn zunächst in seiner Sprachlichkeit als das Wesen kenntlich, das Gott zur Sprache bringen kann und es schließlich auch tut. Dies gilt als Aussage über den Menschen unabhängig davon, ob

eine angeborene Neigung oder eine Dynamik der menschlichen Natur oder Psyche ihn bewegt, von Gott zu sprechen. In der expliziten Suche nach einem Ausdruck für seine gemachten Erfahrungen drückt er sich in seiner Beziehungsfähigkeit zu dem aus, den er Gott nennt und mit den Erfahrungen in Verbindung bringt.

3. Gott nicht nennen

Wird Gott nicht mehr genannt, dann tritt vom Standpunkt des Gott-Nennens der umgekehrte und negative Fall gerade im Ausfall des Wortes „Gott“ ein. Die praktizierte Nicht-Nennung Gottes in der heutigen Alltagskultur ist für die Glaubenden eine aktuelle Herausforderung, die ohne jedes historische Vorbild ist. Noch in Rahners Meditation über das Wort Gott von 1969 wird in positiver Weise hervorgehoben, dass im Zeugnis des Atheisten, der sich gegen Gott wendet, noch die Form der Verneinung als Manifestation der Sprache eine Nennung Gottes vollziehe.⁶ Die Situation hat sich aber völlig gewendet. Schenkt man der These des Philosophen Eberhard Tiefensee Glauben, ist ein „*homo areligiosus*“⁷ auf den Plan getreten, der sich weder mit dem Fortfall des Wortes Gott schwer tut, noch damit, seine Lebenserfahrungen völlig ohne Gott einzuordnen, oder es aber ganz lässt, sie überhaupt einzuordnen. Der noch für Rahner gänzlich utopische Fall des völligen Verschwindens der Nennung Gottes wird offenkundig längst praktiziert und ist in Form der Lebenspraxis vieler Zeitgenossen greifbar. Dem „intendierten“ Ausfall der Nennung Gottes schreibt Rahner noch einem atheistischen Reflex zu: „Wollte er das [Gott-nennen] vermeiden, dürfte er nicht nur hoffen, daß im Dasein der Menschen und in der Sprache der Gesellschaft dieses Wort einmal schlechterdings verschwindet, sondern er müßte zu diesem Verschwinden dadurch beitragen, daß er es selber totschweigt, sich nicht einmal als Atheist erklärt.“⁸ Dazu braucht ein *homo areligiosus* heute kein explizit reflexartiges Totschweigen mehr, es

geht ihm sozusagen leicht von den schweigenden Lippen.

Menschen, die Gott nennen, sprechen aus Sicht eines homo areligiosus offenkundig ein unverständliches Wort mit einer Fülle von Behauptungen, Assoziationen und Konnotationen aus. Die Menschen, die Gott nicht nennen, verschweigen aus Sicht der Gläubenden die elementare Wirklichkeit im Hintergrund des menschlichen Lebens. Ob die von Theologen vielfältig bedachten religiösen Ersatzhandlungen, Alltagskulte, Lebensrituale etc. als Ausdrucksformen einer anonymen Religion gewertet werden dürfen und letztlich eine versteckte Gott-Nennung intendieren, muss mit großer Vorsicht und Respekt vor der Freiheit der Menschen bedacht werden, die von Gott schweigen. Jene theologischen Versuche, die in die Gegenwarts-kultur eine letzte religiöse Sehnsucht und Ausdrucksfähigkeit hineindeuteln, stehen in Gefahr, als bloße Beschwörungsformel religiöser Menschen entlarvt zu werden, die das Phänomen des Ausfalls der Nennung Gottes nicht aushalten können. Den Zeitgenossen, die sich seit Max Webers Diktum eine „religiös unmusikalisch(e)“ Natur zuschreiben, muss absichtsloser Respekt entgegen gebracht werden. Ihnen gebührt eine Anerkennung als das, was sie von sich selbst sehen. Das anthropologische Verstehen des Menschen in seinen vielfältigen Ausdrucksweisen bleibt eine vorrangig praktische Aufgabe einer Theologie im Dialog, die herausgefordert ist, eine theologische Anthropologie angesichts der Möglichkeit eines homo areligiosus zu formulieren.

4. Suchen und Finden

Der von Rahner so betonte und letztlich unaufgebbare Erfahrungsraum der Sprache ist nicht der einzige; er soll hier im Kontext der Fragestellung, ob Gott sich finden lässt – oder er sich zu erkennen gibt, verlassen werden. Dabei sind es Andeutungen und Verbindungen zu Erfahrungen, die vorrangig den Menschen zugänglich sind, die Gott in ihrem Leben gefunden haben, wie es die

größere Gruppe der Akademietagung bezeugt. Der homo areligiosus wird aber von diesen profitieren können.

Der Blick ist für diesen Zusammenhang auf eine vielleicht unerwartet andere ursprüngliche Form der Weltaneignung zu richten, die der Mensch im Spiel praktiziert. Im Spiel zeigt sich eine andere Unmittelbarkeit des Lebens und zugleich eine unmittelbarste Deutungsfähigkeit. „Der spielende Mensch versteht sich und die mitspielenden anderen im gemeinsamen Vollzug der Spielhandlung – er weiß um die lösende, entlastende, befreiende Macht des Spiels und auch zugleich um seine bannende, verzaubernde Gewalt.“⁹ Im Spiel einen Hinweis auf eine elementare Begabung des Menschen zu erblicken verdrängt nicht den Umstand, dass dort die „Wirklichkeit nicht einfach vorliegt, sondern als Ergebnis von Deutungsvorgängen erst entsteht“¹⁰.

Dem Suchen und Finden kann man sich in einer sehr ursprünglichen Weise und an einer anscheinend banalen Verhaltenweise nähern, die jedem zutiefst aus der eigenen Kindheit vertraut ist. Es gibt und es entsteht immer wieder neu das Spiel „Verstecken“. Es ist ein Menschheitsspiel und vielleicht eines der ursprünglichsten und ältesten aller Spiele. Es geht schlicht darum, sich voreinander zu verstecken, sich zu suchen und sich zu finden – in verschiedenen Varianten entsteht es und entwickelt sich immer neu. Ein erster Grundsatz, faktisch eine Konvention des Spiels ist dabei, zunächst miteinander „da“ zu sein. Erst dann kommt Bewegung hinzu, und es geht um das baldige Verschwinden einzelner Mitspieler. Es geht sozusagen darum, aus dem Dasein¹¹ ins Verschwunden-sein überzugehen. Es geht aber beim Verschwinden gerade darum, ein Finden zu ermöglichen.

Die Frage: „Lässt Gott sich finden – wie geht das?“ sollte schon hier mitbedacht werden, denn der Menschen besitzt eine erprobte Fähigkeit des Findens. Auch die Frage, ob das Verborgensein Gottes etwas wie ein Ermöglichungsgrund für das Finden ist, sollte bedacht werden. Beim Kinderspiel ist das „Gefunden-werden“ bei einer ersten

Betrachtung nur ein passives Tun. Als ein „Sich-finden-lassen“ schließt es aber eine Aktivität des „Lassens“ notwendig mit ein. Es geht schließlich primär darum, sich auch finden zu lassen. Dazu gehört als weitere und unaufgebbare zweite Konvention, den Ort des Verschwundenseins nicht zu verlassen. Der Ort des Verschwundenseins ist für den Versteckten also ein Dasein an einem Ort, der dem Mitspieler noch verborgen ist. Bestimmend für den Versteckten ist eine aktive Passivität, die man die Aktivität des Lassens nennen könnte. Dieser entspricht auf der anderen Seite die Aktivität des Suchens, also zwei aktiv aufeinander bezogene Beteiligte. Das Suchen hat dabei nicht nur den Anderen vor Augen, sondern auch das Ziel seiner Spielrolle, das „Sich-finden-lassen“. Finden ist dabei Aufdecken und Entdecken des Anderen, das Herauslösen aus der Verbergung in die Gegenwärtigkeit. Freilich ist beim Kinderspiel das Finden nur ein Wiederfinden des Anderen aus dem zuvor vereinbarten Verschwundensein.

Dieses Verhältnis im Spiel einfach auf das Verhältnis von Gott und Mensch zu übertragen ist äußerst spekulativ und darin auch theologisch problematisch. Für die Seite des beteiligten Menschen kann sie aber erhellend sein und zur Aufdeckung seiner ursprünglichen Voreinstellung führen. So entstünde im Vorgang der Selbstdeutung eine anthropologische Wirklichkeit. Hier geht es um die Voreinstellung des Suchens, sich Verborgenen anzunähern, es aufzudecken. Zudem hat das Motiv des Findens bzw. Wiederfindens in der Philosophiegeschichte eine exponierte Bedeutung, denn was ist die Lehre von der Wiedererinnerung der Ideen bei Platon anderes als ein Wiederfinden von Wahrheiten im Lebensprozess des Suchens? Im Höhlengleichnis, einem der größten Gipfel der Erkenntnisgeschichte, geht es neben dem Erkennen um das wirkliche Finden. Im Kinderspiel *Verstecken* gilt ein weiterer Grundsatz, quasi eine dritte Konvention, die in diese Richtung geht, er lautet: Verstecken geht nicht, ohne gefunden zu werden – ohne zu finden. Den obersten Ideen des Schönen, des Wahren und des

Guten im Verständnis Platons eine innewohnende aktive Erwartung zuzusprechen, aufgefunden zu werden, geht wohl zu weit – dies erforderte schon eine Personalität. Ein Kind im Spiel *Verstecken* dagegen, das nicht in der Erwartung spielt, gefunden zu werden, spielt das Spiel schon nicht mehr mit, es hat innerlich die Konvention gebrochen, das Ziel des „Gefunden-werdens“ verloren und vielleicht auch schon räumlich seinen Ort verlassen. Ebenso verlässt das Kind eine weitere grundlegende Vereinbarung des Spiels, quasi eine vierte Konvention, wenn es nicht mehr erwartet, den anderen zu finden, es aufgibt und sich anderen Zielen zuwendet und ebenfalls den Ort verlässt.

Ob Gott dem „Gefunden-werden“ aktiv entgegen wartet wie ein Kind im Versteckspiel, kann man theologisch nur behaupten oder existentiell hoffen; die Vorstellung davon ist in jedem Falle überzeugend schön. Biblische Zeugnisse übertragen dieses Verhältnis des Suchens und Findens auf das Verhältnis von Gott und Mensch. Die Verheißung, die bei Jeremia ausgedrückt ist, lässt die Hoffnung eines auf Entdeckung wartenden Gottes nicht ganz unbegründet erscheinen. „Sucht ihr mich, so findet ihr mich. Wenn ihr von ganzem Herzen nach mir fragt, lasse ich mich von euch finden – Spruch des Herrn.“ (Jer 29, 13-14a) Ähnlich heißt es bei Matthäus „Bittet, dann wird euch gegeben; sucht, dann werdet ihr finden; klopf an, dann wird euch geöffnet. Denn wer bittet, der empfängt; wer sucht, der findet; und wer anklopft, dem wird geöffnet.“ (Mt 7,7-8)

Ob der Mensch mit einer Erwartung sucht, etwas oder gar Gott zu finden, und ob er von ganzem Herzen sucht und anklopft, lässt sich nicht generell beantworten. Angesichts eines homo areligiosus muss aber davon ausgegangen werden, dass Menschen auf vielerlei Weise vom Suchen erheblich abgelenkt und abgehalten werden oder das Suchen selbst verloren geht. Ebenso finden sich auf vielerlei Weise Dinge, die mit Gott verwechselt werden und an seine Stelle treten können. Darüber hinaus ist nicht einmal ausgeschlossen, dass sich selbst hinter

einem ausgewiesenen „homo religiosus“ noch ein wirklicher „homo areligiosus“ verbergen kann, wenn er etwa Dinge präsentieren und Antworten hervorzubringen vermag, ohne je wirklich gesucht oder gefragt zu haben. Damit hätte auch er im Sinne des Spiels *Verstecken* eine oder sogar mehrere Konventionen gebrochen. Schwer wird es ihm fallen mit denjenigen in den Dialog zu kommen, die das Spiel ernsthaft betreiben.

5. Sich geben und sich erkennen lassen

Die zweite der Doppelfragen schlägt eine andere Richtung ein und so ist bei der Frage „Gibt Gott sich zu erkennen?“ vordergründig mehr auf die Aktivität des sich Gebenden zu blicken. Es war die kleinere Gruppe, die während der Akademietagung von diesem eher epiphanischen Zugang zu Gott berichten konnte.

Im Kinderspiel *Verstecken* ist ebenfalls eine abweichende und vielleicht wildere Variante bekannt, dass Kinder sich voreinander verstecken und unerwartet erschreckend auf den Plan treten – quasi ein Verstecken zum Erschrecken. Auch hier geht es in einer ersten Konvention um das Verschwinden aus vorherigem Zusammensein. Dieses Spiel erfordert aber mehr ein aktives Tun der Verschwundenen, die aus ihrem Verschwundensein plötzlich in die Mitte treten. Auch hier gibt es den Übergang vom Verborgenen, vom nicht Vorhandensein ins Vorhandensein, in die Erkennbarkeit des Augenblicks und des unerwarteten Ortes der Begegnung. Der eingenommene verborgene Ort wird mit Richtung auf den anderen gezielt verlassen. Das Erkennen geschieht beim Spiel blitzartig und abrupt – es springt sprichwörtlich entgegen und provoziert Reaktionen und Stauen wie: „Ach“, „Du“, „Ach Du bist es“, „Hier bist du“. Auch hier gibt es die Erwartung, dass irgendwo im Raum plötzlich einer der Beteiligten sich zeigt. Aus dem Verhältnis der Personen im Kinderspiel wird deutlich, dass es auch hier auf beiden Seiten eine mehr oder weniger entfaltete Voreinstellung

geben muss. Die Bewegung des Suchens, die Erwartung zu finden, die Bewegung des „Sich-finden-Lassens“ im Zeigen – eine Option „sich zu erkennen geben“ und in der Erwartung, dass ein erwartet Unerwarteter in die Mitte tritt.

Die Übertragung auf das Verhältnis von Gott und Mensch ist hier genau so spekulativ und theologisch fragwürdig, wie beim Suchen und Finden. Der Blick auf die Voreinstellung des Menschen macht aber deutlich, dass es ein verborgenes Wissen um mögliche Begegnungen mit dem Unerwarteten gibt. Es geht hier um die intuitive Bereitschaft, sich auf umwälzende Lebensumstellungen einzulassen und sich den Herausforderungen des Augenblicks ganz zu stellen. Kulturgeschichtlich ist es als Wissen um die Möglichkeit eines plötzlichen Todes oder im Phänomen einer unerwarteten „Liebe auf den ersten Blick“ ein Menschheitsthema geworden, was zeigt, dass die Voreinstellungen sehr weit sein können. Wie beim Suchen und Finden ist es hier erhellend, auf Querverbindungen zu biblischen Zeugnissen hinzuweisen. Propheten wie etwa Ezechiel geben Zeugnis von einem Gott, der sich unerwartet zu erkennen gibt und dort in die Mitte tritt, wo er nicht vermutet wurde. Ähnlich bei Moses, der, von der Erscheinung des brennenden Dornbuschs angelockt, beschließt „Ich will dorthin gehen und mir die außergewöhnliche Erscheinung ansehen“ (Ex 3,3). Dort erfährt er eine unerwartete Begegnung in der Selbst-Zeigung Gottes, der sein Leben in völlig andere Bahnen lenken wird. Bei den Erscheinungen des Auferstandenen nach Ostern ist es auch eine Epiphanie Gottes. Die meisten Auferstehungszeugnisse weisen sich im griechischen Urtext durch die Formel „Er ließ sich sehen“ aus. Hier ist auf die Voreinstellung der Jünger zu blicken, sie ist minimiert auf die Erfahrung des Lebens Jesu bis hin zur Katastrophe am Kreuz, sie erwarten vermutlich nichts mehr von Jesus, das ist ihre Voreinstellung. Mit dem Erscheinen des Auferstandenen „Da kam Jesus hinzu ...“ (Lk 24,15) wird diese konfrontiert mit der überraschenden Begegnung und verwandelt diese („brannte nicht unser Herz?“). Die bibli-

schen Zeugnisse des neuen Testaments steigern dieses Überraschungsmoment in der Begegnung des Paulus mit Christus in Form einer völligen Konversion. Aus dem unbekanntem Gegenüber der Verfolgung wird in der personalen Begegnung Christus der Herr.

Schon beim Kinderspiel wird deutlich, das Spiel lebt vom „Sich-Zeigen“ und damit von der Initiative dessen, der sich zeigt und dem damit verbundenen Erlebnis des Augenblicks des Zeigens und der erschrockenen Reaktion. Auf der Seite des Handelnden ist die Art der Selbstzeigung in plötzlicher, unerwarteter und überraschender Weise konstitutiv. Kinder durchbrechen die Konvention des Spiels nur, wenn sie sich „kalt“ stellen und die Überraschung desjenigen abblitzen lassen, der sich zeigt, was freilich kaum möglich ist.

Für das Gottesverhältnis des Menschen, der mit Gott rechnet, ist zu erwarten, dass es eine Voreinstellung hat, auf unerwartete Begegnungen und Ereignisse gefasst zu sein. Dies zumindest im Modus eines Deutungswissens, Lebensereignisse auf Gott hin zu erleben. Auch hier wird der homo areligiosus anders mit diesen „epiphanischen“ Momenten des Lebens umzugehen wissen und sie nach seiner Voreinstellung erleben und deuten. Ebenfalls gilt hier im gleichen Maße wie beim Suchen und Finden, dass sich selbst ein ausgewiesener homo religiosus noch als areligiös erweisen kann, weil er nicht mehr damit rechnet, dass Gott in Form unerwarteter Lebensereignisse in sein Leben einbrechen kann und er dann selbst als Deuter seines Lebens zutiefst herausgefordert ist. Schlimmstenfalls stellt er sich „kalt“ und lebt ein vor Ereignissen immunisiertes Leben mit einem jenseitigen Gott. Wie schwer wird es dann sein in den Dialog mit denjenigen zu kommen, die sich vorbehaltlos auf das Spiel eingelassen haben.

6. Das Gottesverhältnis als Thema der Theologie und der Glaubenden

Bei den Deutungsvorgängen des Gottesverhältnisses kommt der Theologie und den

Glaubenden eine besondere Rolle zu, was hier nur skizziert werden kann. Die Bibel eröffnet der Theologie zumindest zwei Wege des Suchens, den eher philosophischen, der u. a. im 13. Kapitel des Buches der Weisheit anklingt, der den Weg in die „natürliche Theologie“ weist und den intellektuellen Gott-Sucher führt. Daneben verweist die Bibel auf die Wege der existentiellen Suche. Es ist der Weg der Suche des Herzens, wie er in den Psalmen und oben genannten Zitaten anklingt. Das epiphanische Gottesverhältnis als Hineinsetzung des Menschen in die unmittelbare Beziehung zu Gott ist biblisch bezeugt in den großen Epiphanien, Erscheinungen, Visionen und Berufungen. Letzteres kommt einem alltäglichen Verständnis von „Offenbarung“ am nächsten, obschon die Theologie eine Gleichberechtigung der unterschiedlichen Wege auch im Offenbarungsverständnis stets betont hat.

Die Theologie muss die drei hier skizzierten Zugänge zum Gottesverhältnis immer auch als Spiegelbild von unbewussten Begabungen und menschlichen Voreinstellungen anerkennen. Dabei ist es gut, trotz aller Verschränkungen dieser Wege, auf die inneren Differenzierungen zu achten, weil diese anthropologisch grundgelegt sind. Noch wichtiger scheint zu sein, Offenbarung als aktuelles Gottesverhältnis für heute aufzuschließen und so Offenbarung als einen Begriff praktischer und spiritueller Theologie immer neu zu öffnen. Wenn auch der erste Zugang zum Gottesverhältnis für die meisten Menschen zunächst über die Teilhabe an der Erfahrung anderer gebahnt wird, ist der Horizont eigener Erfahrung für das Gottesverhältnis konstitutiv. Es kommt so zu einem aktualisierten Offenbarungsgeschehen. Paul Tillich hat dies als Modell „abhängiger Offenbarung“ formuliert: „Das führt zu einem weiteren Verständnis von Offenbarung im Leben des Christen. In jedem Augenblick, in dem der göttliche Geist den menschlichen Geist ergreift, erschüttert und umwandelt, wird die Situation abhängiger Offenbarung existent. In diesem Sinne ist jedes Gebet und jede Meditation, wenn sie ihren eigentlichen Sinn erfüllen, nämlich

das Geschöpf mit seinem Schöpfungsgrund wieder zu vereinen, ein Stück Offenbarung. ... Es ist die Gegenwart des Mysteriums des Seins und eine Manifestation dessen, was uns unbedingt angeht. ... Diese Betrachtung schließt jede unexistentielle Auffassung von Offenbarung radikal aus.¹² Ein solches existentielles Offenbarungsverständnis schließt die hier beschriebenen Wege des Suchens und Findens sowie die epiphanische Begegnung notwendig mit ein und öffnet sie für die Aktualisierung mit dem Erfahrungsmaterial des eigenen Lebens. Dazu bedarf es einer theologischen Deutungskompetenz, die die Theologie schöpferisch zur Verfügung stellen muss.

Die Glaubenden haben in ihrem Gottesverhältnis Anteil an der ursprünglichen Offenbarungserfahrung. Sie stehen jedoch immer in der Gefahr, Zeugen einer Gotteserfahrung zu sein, die als eigenständige Größe tradiert, vom eigenen Leben ablösbar wird. Dann kann es dazu kommen, dass sie zwar Gott nennen und auf Wege der Suche und des Findens Gottes verweisen, ohne dass sie selbst diese Wege gegangen sind. Die existentielle Frage nach Gott ist auch für die Glaubenden unabschließbar. Die Bereitschaft Gottes, sich finden zu lassen, ist biblisch belegt, aber keinesfalls ist sie garantiert. So kann das Suchen Gottes auch in ein tragisches Lebensschicksal münden. Das lebendige Gottesverhältnis muss durch die Frage „Wen sucht ihr?“ (Joh 18,4) ebenso vorbehaltlos geläutert werden¹³ wie durch eine beständige Unruhe, den Ort und die Stelle im eigenen Leben nicht zu kennen, an der Gott unerwartet in die Mitte tritt. Beides auf die Gefahr hin, dass das, was gesucht wird, doch nicht der lebendige Gott ist und der Ort, den man zur Epiphanie bereitet hat, nichts zeigt als die eigene Vermessenheit. Ein Weiteres tritt zum Gottesverhältnis des Glaubenden hinzu. Der Mensch, der Gott nennt, trifft unmittelbar auf Menschen, die „religiös unmusikalisch“ sind. Er kann der Begegnung nicht nur nicht ausweichen, sondern er sollte die Dialogsituation mit den Menschen, die Gott nicht nennen, aufsuchen. Erweist sich der Glaubende als glaub-

würdiger (suchender) Zeuge, so kann er aus seinem Leben das Suchen und Finden Gottes anbieten. Er steht quasi in der Pflicht, seine Lebensdeutungen und das Suchen als lohnenswerte und dem Menschen zutiefst entsprechende Aufgabe anzubieten. Die scharfe Mahnung bei Jesaja muss darum heute vorrangig von den Glaubenden und auf dem Hintergrund ihrer eigenen Sendung bedacht werden. „Ich wäre zu erreichen gewesen für die, die nicht nach mir fragten, ich wäre zu finden gewesen für die, die nicht nach mir suchten. Ich sagte zu einem Volk, das meinen Namen nicht anrief: Hier bin ich, hier bin ich.“ (Jes 65,1) Der Glaubende sollte als Anwalt für eine verschärfte Gottesfrage im Dienst der Menschheit stehen und darin religionskritisch alle unangemessenen Antworten, Ersatzhandlungen und Verflachungen in der Kultur des homo religiosus wie des homo areligiosus aufdecken. Diese Funktion schreibt Thomas Ruster grundsätzlich der christlichen Religion zu: „Die christliche Religion ... verweigert sich den Funktionen, die eine Religion in der Gesellschaft zu erfüllen hat. Sie legitimiert nicht die bestehende Ordnung, sondern zieht sie grundlegend in Zweifel. Sie stiftet nicht zu Vertrauen auf das Gegebene an, sondern zu Mißtrauen. ... Sie bewältigt nicht Kontingenz, sondern ermutigt zu unablässiger Kontingenzsteigerung.“¹⁴ Sollte sich aus dieser Aufgabe des Glaubenden, Zeugnis zu geben, das Finden einer Beziehung zu Gott für nachchristliche Menschen ergeben, dann ist durchaus damit zu rechnen, dass ein „Wiederfinden auch die Anerkennung einer notwendig entleerten Beziehung“¹⁵ für denjenigen bedeuten kann, der Gott gesucht hat. Das muss der Glaubende aus Respekt vor der Unverfügbarkeit des Gottesverhältnisses beim anderen respektieren.

Der Glaubende wird seine Form der Aktualisierung des Gottesverhältnisses in einer Kultur des homo areligiosus finden müssen. Die wohl intensivste und unaufgebarste Form ist die im Gebet. Dort ereignet sich für den Glaubenden die Gotteserkenntnis des gebenden Gottes, der dem Suchenden entgegen kommt und sich noch einmal

in seiner Unterschiedenheit als Gott zu erkennen gibt. „Im Gebet ereignet sich die *Erkenntnis Gottes*, in der sich Menschen der Gegenwart Gottes aussetzen und dadurch die Unterscheidungskraft gewinnen, die zu jeder echten Erkenntnis gehört. Gott erkennen heißt: von ihm in unterscheidungskräftiger Weise reden.“¹⁶ Beten und angemessenes Sprechen von Gott stehen folglich in einem unlöslichen Zusammenhang nicht nur für die Frage, ob Gott sich finden lässt oder sich zu erkennen gibt, sondern auch für die Art des Zeugnisses zu den Menschen, die nicht von Gott sprechen.

weiß. Sie steht jedoch in der Gefahr diese Dinge mehr als nötig aufzuladen und so einmal mehr die Ambivalenz ihrer selbst zwischen Elementarität und Banalität zu erweisen.

- ¹² P. Tillich: Systematische Theologie. Band I, Stuttgart ²1956, 153.
¹³ Vgl. dazu G. Fleischer, „Wen sucht ihr?“, in: Pbl 3/2004, 87–91.
¹⁴ T. Ruster: Der verwechselbare Gott. Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion. Freiburg u. a. ²2000, 84 f.
¹⁵ G. Vattimo: Glauben philosophieren. Stuttgart, 1999, 9.
¹⁶ G. Sauter: Reden von Gott im Gebet, in: B. Casper (Anm. 2), 219–242, 229.

Anmerkungen:

- ¹ Bei einer Tagung der Bischöflichen Akademie Aachen mit dem Titel „Lässt Gott sich finden – oder gibt er sich zu erkennen?“ durfte ich Gedanken dieses Beitrages in einen anregenden Austausch mit interessierten Teilnehmer/innen bringen.
² Den Terminus „Gott nennen“ entnehme ich dem Titel des Sammelbandes von B. Casper: Gott nennen. Phänomenologische Zugänge. Freiburg/München 1981, der das Phänomen, dass Menschen Gott nennen, über verschiedene Zugänge eröffnet.
³ K. Rahner: Meditation über das Wort „Gott“, in: H. J. Scholtz (Hg.): Wer ist das eigentlich – Gott? Frankfurt ²1975, 13–21.
⁴ Ebd., 14.
⁵ Vgl. zu Tertullian und der Aktualität des Begründungszusammenhangs den wichtigen Beitrag von A. Schindler: Von Tertullian bis Drewermann, in: F. Stolz (Hg.): Homo naturaliter religiosus. Bern u. a. 1997, 167 – 191.
⁶ Vgl. K. Rahner (Anm. 3), 14.
⁷ Vgl. E. Tiefensee: Homo areligiosus, in: Lebendiges Zeugnis 56 (2001), 188–203.
⁸ K. Rahner (Anm. 3), 14.
⁹ E. Fink: Grundphänomene des menschlichen Daseins, hg. von E. Schütz und F.-A. Schwarz. Freiburg/München 1979, 386.
¹⁰ L. Duncker, F. Maurer, G. E. Schäfer: Hundert Sprachen des Kindes, in dies. (Hg.): Kindliche Phantasie und ästhetische Erfahrung. Wirklichkeiten zwischen Ich und Welt. Langenau/Ulm 1990, 14f. Alle Beiträge dieses Bandes eröffnen, ausgehend von ästhetischen Zugängen, wertvolle Perspektiven für eine Anthropologie der Kindheit und darin des Menschen.
¹¹ Zur Beschreibung dieser Abläufe ist eine an Heidegger angelehnte Begrifflichkeit hilfreich, da sie das Elementare sinnvoll aufzufangen

Einheit oder Konkurrenz im Weihesakrament?

Skizzen zur Zusammenarbeit von Priester und Ständigem Diakon*

Gemäß den Angaben des vom Apostolischen Stuhl herausgegebenen Kirchlichen Jahrbuchs gab es zu Beginn des Jahres 2003 in der Katholischen Kirche 29.204 Ständige Diakone.¹ Nach der Wiedereinführung des Ständigen Diakonates durch das II. Vatikanische Konzil (LG 29; AG 16; OE 17) sowie seiner rechtstheologischen Durchdringung und Ausformung durch vielfältige universal- und partikularrechtliche Bestimmungen² gehört der Ständige Diakon in den deutschen (Erz)Diözesen – im Gegensatz zu anderen Ländern der Welt – inzwischen selbstverständlich in das Bild kirchlichen Lebens und Wirkens hinein. Zumeist wird er wahrgenommen als Diakon in einer Pfarrgemeinde oder in einem rechtlich verschieden ausgebildeten „Seelsorgebereich“.³ Aber auch auf diözesaner Ebene ist er präsent: in der Ausbildung von angehenden Priestern, Diakonen oder pastoralen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, im Bereich der kirchlichen Verwaltung und Gerichtsbarkeit oder in den unterschiedlichen Sektoren kirchlicher Verkündigung in der Welt (Rundfunk, Fernsehen, Printmedien, Internet ...). Schließlich kommt der Ständige Diakon auch als geistlicher Begleiter überpfarrlicher Einrichtungen sowie in der wissenschaftlichen Theologie in den Blick. Die Möglichkeiten spiegeln eine Vielfalt wider, die sich nach je persönlicher Situation sowie in Übereinstimmung mit den Erfordernissen der inkardinierenden Diözese in einer haupt- oder nebenberuflichen Einsatzart verwirklichen.

Im Rahmen dieser Wirkbereiche kommt es vor allem in der Pfarrpastoral zu einer intensiven Zusammenarbeit mit einem oder mehreren Priestern. Diese verläuft in vielen Fällen einträchtig und im geistlichen Bewusstsein der differenziert-einen Sendung durch den Priester und Diakon Jesus Christus. Die Erfahrung zeigt jedoch auch, dass sich das gemäß c. 519 CIC/1983 geforderte Zusammenwirken nicht immer konfliktfrei gestaltet. Mitunter basieren diese Schwierigkeiten auf zwischenmenschlichen Problemen, Konkurrenzdenken, falschen Ansprüchen. Ursachen sind aber auch nicht selten in „Verzerrungen“ des jeweiligen Amtsverständnisses zu suchen – und das auf beiden Seiten! Auf der Grundlage der vielfältigen Zusammenarbeit mit einem Ständigem Diakon in der Diakonats-⁴, Kaplans-⁵, Heimat-⁶ sowie der derzeitigen Wohn- und Studienpfarrei⁷ wird der Versuch unternommen, einige wesentliche Perspektiven gelingender Zusammenarbeit sowie entsprechende Postulate zur gedanklichen Anregung zu formulieren.

I. Perspektiven der Zusammenarbeit

a) Die sakramental-christologische Grundlage

In der kritischen Auseinandersetzung mit den bisherigen Formen erlebter Zusammenarbeit wird eine erste notwendige Voraussetzung deutlich. Priester und Diakon werden auf unterschiedliche Weise im Sakrament der Weihe Christus dem Herrn gleichgestaltet. Eine in der Pastoral gelingende Kooperation von Priester und Diakon ist nur möglich, wenn sich beide dieser ihrer sakramentalen Verfasstheit bewusst sind und sie entsprechend der jeweiligen Weihestufe zu leben bereit sind. Das bedeutet, dass die beiderseitige Anerkennung der in der Weihe vermittelten, jedoch wesensverschiedenen *repraesentatio Christi* notwendig ist!

Der Priester vollzieht diese Vergegenwärtigung des Herrn *in persona Christi capitis*, d.h. in der Person und in der Vollmacht Christi als Haupt der Kirche. Dadurch kommen ihm in der Einheit des Lehr-, Heili-

gungs- und Leitungsamtes immer Aufgaben der Verantwortung und Leitung zu. Er vollzieht sie dem Vorbild Christi gemäß zumeist als Hirt eines ihm zugeordneten Teils des Gottesvolkes. Diese sakramentale Leitungsvollmacht entfaltet sich jedoch stets im Dienstcharakter des Seins und Handelns Jesu Christi an den Menschen. Auch wenn der Priester als Pfarrer an der herausragenden Stelle einer Pfarrei steht, ist diese doch erster und letzter Platz zugleich, weil sie ganz als Dienst und Hingabe auf die ausgerichtet ist, die zum Heil berufen sind und geführt werden sollen (vgl. Mk 10,45). Der Diakon hingegen ist von seiner Weihe her wesentlich und sakramental Repräsentant des Dienstes Jesu Christi: „Während das gesamte kirchliche Amt (Bischof, Priester, Diakon) von seiner sakramentalen Natur her Dienstcharakter trägt, ... versinnbildlicht der Diakon innerhalb des dreigliedrigen Amtes in besonderer Weise die *Diaconia Christi*, die im Liebesdienst der Fußwaschung, den Jesus im Abendmahlssaal zeichenhaft an seinen Jüngern verrichtet, ihren letzten und tiefsten Ausdruck findet“.⁸ Auch wenn er in den unterschiedlichen Funktionen durchaus auch Führung wahrnehmen muss, vollzieht er seinen Dienst *in repraesentatio Christi diaconi*.⁹ Folglich gilt: Einheit in der Sakramentalität des Ordo – Verschiedenheit in der unterschiedlichen Qualifizierung der Weihestufe.

Ein klares Verständnis des eigenen Amtes, seines charakteristischen Propriums und seiner Grenzen – sowohl auf Seiten des Diakons als auch auf der des Priesters – ermöglicht eine wesensgemäße und aufeinander bezogene Zusammenarbeit in der einen kirchlichen Sendung. Gerade an Reibungspunkten erscheint es daher sinnvoll, nie nur „äußere Kosmetik“ im gegenseitigen Umgang zu betreiben (die bedeckt naturgemäß nur die Probleme); die auftretenden Schwierigkeiten sind an der Wurzel – und das bedeutet auf der Basis dieses grundsätzlichen theologischen Verständnisses des jeweiligen Amtes – zu klären. Das kann in Zeiten theologischer Vielfältigkeiten mühsam sein, bringt aber

langfristig eine tragfähige Verbesserung in das gemeinsame Arbeiten hinein.

b) *Gemeinsames und verweisendes Seelsorgehandeln*

Das Bedenken dieser sakramental-christologischen Grundlage bedeutet: Nur wenn der Priester sich als Priester sowie der Diakon sich als Diakon versteht und als solche seelsorglichem Handeln nachgehen, ist eine genuin wesensgemäße und damit authentische Arbeit möglich. Darin muss einerseits die Gemeinsamkeit in der Berufung durch den Herrn selbst erkannt werden. Die verbindende sakramental-christologische Basis ihres Seins und Handelns bedarf der gegenseitigen Anerkennung und Wahrnehmung. Andererseits ist um der geforderten Authentizität willen die Akzeptanz der durch die unterschiedliche Weihestufe folgenden Verschiedenheit einzufordern.

So ist auf beiden Seiten nicht nur ein eindeutiges (Selbst-)Bewusstsein gegenüber der eigenen Person und Aufgabe, sondern auch die Fähigkeit gefordert, sich um des gemeinsamen Dienstes willen zurückzunehmen und auf den jeweils anderen wegen seines Amtes oder seiner entsprechenden Begabungen zu verweisen. Zu denken ist dabei beispielsweise an die Hinführung zu einem Beichtgespräch (ohne es dann selbst zu führen) oder die Vorbereitung auf die Krankensalbung (ohne sie dann selbst zu spenden), der Besuch bei Außenstehenden, Behinderten, Menschen in seelsorglichen Nöten (mit dem Verweis auf die regelmäßige Hilfe dessen, der sakramental für die Nähe zu diesen Menschen steht). Hier kann es nicht um das Schielen auf die Möglichkeiten und Erfahrungen des anderen und deren Streitigmachung gehen (z.B. die Erfahrung von Ehe und Familie, von Beichtgesprächen, Verfügbarkeit, Kompetenz, Vertrauensvorschuss). Nur wer dies neidlos dem anderen zugesteht, kann sich authentisch im Dienst des menschgewordenen Gottessohnes erweisen, den er als Haupt bzw. als Diener zu vergegenwärtigen sich bemüht.

Dies fordert beiden Seiten eine entsprechende geistliche Haltung ab. Auch wenn es Situationen gibt, in denen die Verweisung auf den jeweils anderen zunächst schwer fällt (z. B. beim Verweis des Diakons auf den Priester gegenüber dem ihm bereits lange Zeit bekannten Kranken im Fall einer Krankensalbung) oder sich beispielsweise das Stehen des Diakons in der „zweiten Reihe“ am Altar vor allem bei der Kommunionsspendung als zunächst missverständlich erweist, sollte eine Neubesinnung auf die sakramentale Grundlage zu einer tiefer dringenden Klärung der Zusammenhänge führen. Damit ist immer auch ein eindeutigeres Selbstverständnis gegenüber der eigenen Aufgabe verbunden. Diese Erkenntnis ist bedeutsam – nicht um einer Abgrenzung, sondern um der Verlebendigung der *Communio*-Struktur der kirchlichen Sendung und des kirchlichen Amtes willen.¹⁰

c) Die Verbindung von Liturgie und Caritas

Die Eigenständigkeit sowie die Verbindung des priesterlichen und diakonalen Dienstes zeigen sich vor allem in der Liturgie. Im Bereich der Eucharistiefeier ist der Diakon in der Rolle des „Zweiten“ auf den Priester hingebunden und damit auf den verwiesen, der in der Person Jesu Christi als des Hauptes der Kirche handelt. Doch auch hier repräsentiert der Diakon in eigenständiger Weise Christus als den, der dient; zugleich steht er für alle Menschen seines caritativen Wirkens, die durch ihn zum Altar gebracht werden.¹¹ Diese stellt er *caritativ* dar, wenn er *liturgisch* das Evangelium verkündigt, die Fürbitten vorträgt oder begleitet, den Altar mit den Gaben, Anliegen und dem Dank der Menschen bereitet, das Geheimnis des Glaubens ankündigt, zum Friedensgruß anleitet und schließlich hilft, Christus als „Auferstehung und Leben“ (Joh 11,25) zur Speise zu reichen. Beides – der bewusst zurückhaltende Dienst als auch die repräsentierende Stellvertretung am Altar – werden im Zusammenwirken mit dem Priester deutlich, der die diesbezüglichen Dienste des Diakons gemäß den liturgischen Vor-

schriften beachten muss. Diese zeigen gerade im Hinblick auf die in der hl. Messe zusammenkommenden Dienste ein feines Gespür für deren Wesen und Ausrichtung. Ihre treue Befolgung ergibt sich demnach bereits aus ihrem inneren theologischen Reichtum.

In Anlehnung an den Ansatz von *Josef Andreas Jungmann*, der das Wesen der Messfeier immer aus ihrer vollen Entfaltung als „Vollversammlung der örtlichen Gemeinde“ zu erschließen fordert, dabei aber den „abgeschwächten Formen“ als „Grenzfall“ nicht den Charakter der Messfeier abspricht,¹² lässt sich die Bedeutung des Diakons im Hinblick auf die eucharistische Feier der Kirche und auf den priesterlichen Dienst in ihr verdeutlichen. Die Eucharistie ist im Gegensatz zum wesensnotwendigen Dienst des Priesters auch ohne das Handeln des Diakons gültig; doch erreicht sie mit und in seinem Tun als „Darstellung der örtlichen Gemeinde“ und damit ihrer kirchlichen Sendung ihre Vollform. Der Diakon spiegelt dabei den versammelten Gläubigen den Bereich ihres gemeinsamen Auftrages (vgl. Mt 28, 18 ff.) in caritativer Hinsicht wider und gibt dem Priester gleichsam diesen Bereich in die Hand bei der Darbringung des eucharistischen Opfers in der Gestalt des Mahles.¹³

In einer Bewertung dieses caritativ-liturgischen Verständnisses muss jedoch ein wichtiger Aspekt für den priesterlichen Dienst bedacht werden. Das Verhältnis von Priester und Diakon in dieser Weise zu erfassen, bedeutet nicht, einer Trennung von Priester und Diakon in den Bereich von Kirche einerseits und Welt andererseits das Wort zu reden – so, als ob der Priester rein innerkirchlich, der Diakon von außen in die Kirche hinein wirken würde. Dieses Bild priesterlichen Dienstes wäre diametral dem des II. Vaticanum (*Presbyterorum Ordinis*) entgegengesetzt. Der Priester ist nicht einzig und allein ein Kultdiener, der in den Mauern der Kirche wirkt und sich gleichsam diakonal von außen bedienen lässt. Gleichzeitig ist der Diakon nicht derjenige, der nur außen – „in der Welt“ – wirkt und sporadisch-ver-

schönernd für singuläre liturgische Aufgaben in den Bereich des Innern der Kirche tritt. Beide – Priester und Diakon – stehen sowohl in der Kirche als auch in der Welt. Doch kommen ihnen dabei Schwerpunkte in ihrem Tun zu, die sich aus ihrer qualitativ verschiedenen sakramentalen Verfasstheit ergeben.

Die Eigenständigkeit in der Verbindung von Caritas und Liturgie wird noch einmal deutlicher, wo der Diakon entweder aufgrund eines fehlenden Priesters in Zeiten des Priestermangels oder aufgrund seiner spezifischen Sendung Gottesdienste feiert. Im ersten Fall ist beispielsweise an sonntägliche Wortgottesdienste (ggf. mit Kommunionausteilung) zu denken. Hier ersetzt der Diakon stellvertretend den Priester in dem Maße, das ihm möglich ist. Allerdings sollte der fehlende Priester bewusst bleiben (z.B. durch eine Priesterstola, die sichtbar auf den Altar gelegt wird und die Gläubigen daran erinnert, für Priesterberufungen zu beten); hier liegt ein Mangel vor, den auch der Diakon als sakramentaler Amtsträger der Kirche nicht füllen kann! Im zweiten Fall feiert der Diakon Wortgottesdienste (Andachten, Stundenzeiten, Taufen, Beerdigungen, Eheschließungen ...), die zugleich eine stärkere Betonung des diakonalen Elements ermöglichen. Gleichzeitig muss darauf geachtet werden, den Diakon nicht liturgisch zu vereinnahmen. Der Bezug zur Caritas und damit zu seinem spezifischen Aufgabenfeld des Dienstes an den Armen und Benachteiligten muss gewahrt und betont werden, um die Verbindung von Caritas und Liturgie sichtbar werden zu lassen, auch und gerade im Bewusstsein der Gläubigen.

d) *Die Erfahrung von Ehe und Familie sowie die der Ehelosigkeit*

Neben der engen Verbindung von Caritas und Liturgie im gemeinsamen seelsorglichen Tun von Priester und Diakon kommt eine weitere Komponente hinzu, die eine entscheidende Wirkung für das kirchliche Leben besitzt und genutzt werden muss. Sie spielt in der Zusammenarbeit mit Ständigen

Diakonen eine entscheidende Rolle. Auf der einen Seite steht die Lebensentscheidung für Ehe und Familie, auf der anderen Seite findet sich jene für die Ehelosigkeit um des Himmelreiches willen. So treten verheiratete Diakone und ehelos lebende Priester in das Blickfeld der Gläubigen und der anderen Menschen.¹⁴ Es gilt, beides für die Belange der Pastoral zu gewinnen.

Ein Ansatz dazu liegt in der Überlegung, dass beide – Priester und Diakon – in ihrer und durch ihre jeweilige Lebensform zu Zeugen des Glaubens in der Kirche und in der Welt werden. Liturgie, Verkündigung und Caritas können vom Lebenszeugnis nicht getrennt werden. Was bedeutet dies in Hinsicht auf die heutige Situation? Heutzutage steht der Mensch häufig in der Gefahr, eine Lebensauffassung zu verwirklichen, die versucht, ohne einen Blick auf das Weiterleben nach dem Tod möglichst alles aus diesem Leben herauszuholen. Alles, was dabei Spaß macht, muss irgendwie in diesem begrenzten Leben mitgenommen werden. Deshalb gilt auch und gerade heute: inmitten eines solchen Lebensgefühles bedarf es nach dem Willen unseres Herrn sowohl der *Ehe* als auch der *Ehelosigkeit*, die beide – wenn auch unterschiedlich – betonen, dass das Leben hier auf Erden einen unvergleichbaren Wert besitzt und dennoch das Entscheidende noch aussteht. Was heißt das für die Ehe? Das heißt, dass die Berufung zur Ehe und die damit verbundene und vor Gott versprochene lebenslange Liebe und Treue zwischen den Ehepartnern als ein sakramentales Zeichen für die ewig treue Liebe Gottes zu uns Menschen eine freiwillig gewählte Lebensform darstellt. Sie unterstellt sich damit dem Auftrag Gottes zur gegenseitigen unauflösliehen Liebe und zu dem damit verbundenen biblisch-göttlichen Auftrag, fruchtbar zu sein und sich zu mehren (vgl. Gen 1,28). Indem die Ehe als Sakrament die Liebe zwischen Gott und den Menschen, zwischen Christus und der Kirche gleichsam repräsentiert, kann es in ihr zur Christusbegegnung kommen: der Verheiratete begegnet im Ehepartner, in seiner Liebe, in seiner Fürsorge, in seiner Zärtlichkeit der Liebe Christi. Das ist eine

herausragende Berufung des Menschen in der Ehe und zugleich ein Zeugnis, durch das der Ständige Diakon zu einem geistlichen Anwalt von Ehe und Familie in Kirche und Welt wird.¹⁵

Damit der verheiratete Christ diese Lebensform immer fruchtbarer und vertiefter leben kann, bedarf es aber auch des unverzichtbaren Zeugnisses des ehelosen Priesters, der mit seiner, ebenfalls freiwillig und nicht – wie es heute oft formuliert wird – unter Zwang angenommenen Lebensform ein prophetisches Zeugnis im Kontext des „normalen“ Denkens bietet. Die Ehelosigkeit der Priester bringt – auch in Solidarität mit all jenen, die es in diesem Leben auf irgendeine Weise schwer haben (Einsamkeit, Armut, Krankheit, Behinderung) – zum Ausdruck, dass die Erfüllung des Lebens durch das Wirken Jesu Christi noch aussteht: Indem der Ehelose sich darum bemüht, ganz Christus nachzufolgen und sein Leben auf ihn auszurichten, kann das ehelose Leben auf das ewige Leben verweisen, auf eine größere, tiefere Sinnerfüllung, die dieses begrenzte Leben überschreitet. Beide – die Ehe und die Ehelosigkeit als eine Gnadengabe von Gott (vgl. 1 Kor 7, 7) – deuten wirksam darauf hin, dass das Eigentliche noch kommt: die Ehe mit ihrer Verantwortung für die gegenseitige Liebe und Bereitschaft zur Mitarbeit an der Schöpfung Gottes, die Ehelosigkeit durch den bewussten Verzicht auf Ehe und Partnerschaft mit dem Blick auf Christus – und beide mit dieser Botschaft vom vollendeten Leben, die aber eben nicht billige Vertröstung, sondern Mut und Zuversicht über den Tod hinaus vermitteln möchte und allein in der Person und Botschaft Jesu Christi gründet.¹⁶

Hinsichtlich dieses Aspektes kann in der Zusammenarbeit mit verheirateten Ständigen Diakonen vieles erreicht werden: zum einen seitens des Diakons, der bewusst seine Ehe und seine Familie als Teil seines Lebens und damit seines Wirkens versteht, zum anderen von Seiten des Priesters aus, der bemüht ist, diese Erfahrung zu unterstützen und die damit verbundene Anwaltschaft für Ehe und Familie zu fördern. Doch

gerade in der Verdeutlichung der Sinnhaftigkeit der Ehelosigkeit (eschatologisches Zeichen, Verfügbarkeit, Christusdarstellung) wird von Seiten des Priesters dieses Zeugnis unersetzbar bereichert und die Vielfalt innerhalb der kirchlichen Sendung verdeutlicht. Nicht zu verschweigen sind an dieser Stelle sicherlich die vielen Anfragen an die Lebensentwürfe eines verheirateten Diakons und eines ehelosen Priesters, denen mit dem Mut einer sinnvollen theologischen und verständlichen Antwort begegnet werden muss. Nur so können die inneren Zusammenhänge aufgewiesen und verständlich gemacht werden. Dabei bleibt noch vieles zu tun.

II. Postulate

Anhand der gewonnenen Erkenntnisse aus den vorangehenden theologisch-praktischen Reflexionen sollen nun bewusst kurz einige Postulate formuliert werden, die für die Ausbildung und die konkrete Zusammenarbeit als wichtig zu erachten sind. Die universal- und partikularkirchlichen Dokumente und Normen können bei deren Umsetzung eine wichtige Hilfestellung leisten. Die Einforderungen gelten in ihrer Auflistung jedoch als nicht taxativ, da sie dem begrenzten Ausschnitt persönlicher Betrachtung entstammen.

Es bedarf in der *Priester- und Diakonen-ausbildung* einer klaren und an der Lehre der Kirche orientierten Bewusstwerdung des jeweiligen sakramentalen Amtsverständnisses, das von der „Einheit in der Verschiedenheit“ und der „Verschiedenheit in der Einheit“ geprägt ist. Damit einher geht die Betonung der sakramentalen Dimension des priesterlichen und diakonalen Dienstes, die vor einer jeweiligen Über- oder Unterbewertung bewahrt.¹⁷

Mit dieser Bewusstwerdung muss eine entsprechende konkrete *Kompetenzumschreibung* verbunden sein, die dem Wesen des Priestertums und dem des Diakonats entspricht. Falsche Rücksichtnahme aus demokratischen Empfindungen sind dabei ebenso fehl am Platz wie selbstherrliche

Amtsführung oder unreflektiertes Einfordern amtsfremder Vollmachten. Positiv gesprochen soll durch eine sinnvolle Zusammenarbeit die Ermöglichung persönlicher Fähigkeiten für den *differenziert-einen* Dienst gefördert werden.

Die *innere Verbindung von Caritas und Liturgie* muss im Hinblick auf den Dienst des Diakons stärker ins Bewusstsein gebracht werden. Das gilt für den Priester, den Diakon und die Gläubigen. Um den Diakon jedoch vor einer einseitig liturgischen Vereinnahmung und vor einer Wertung als „Ersatzpriester“ zu bewahren, sollte seine Verantwortung – wie ursprünglich bereits ausgeformt – im Bereich der Caritas verstärkt werden; dies könnte beispielsweise auf der Ebene eines Caritasdirektors oder eines Finanzdirektors erfolgen.

Damit ist zugleich verbunden, das Wesen des Diakons vor allem in der *Feier der Eucharistie* zu verdeutlichen. Er soll sich darin tatsächlich als Diener, als Helfer, als jemand mit wachem Auge für die Abläufe, als „Ermöglicher“ erweisen, vielleicht vielfach in Teilaufgaben, die früher einem *Presbyter assistens* zukamen. Seine Dienste müssen als solche erkennbar werden, die in ihrer Eigenständigkeit zugleich doch auf den Priester und die versammelten Gläubigen ausgerichtet bleiben. Das gilt von der „Mitte der Kirche“ her auch für die anderen Bereiche ihrer Sendung und des damit verbundenen konstitutiven Dienstes des Priesters, vor allem in der Leitung.

Für die *Lebensentwürfe* eines zölibatär lebenden Priesters und eines Diakons in Ehe und Familie bedarf es einer stärkeren theologischen Argumentation im Umgang mit den Gläubigen, aber auch unter den Priestern und Diakonen selbst. Das bezieht sich insbesondere auf die innere seinsmäßige Anbindung von Priestersein und Zölibat sowie an die gegebene Verbindung von Diakonat und Ehe. Wenn beides sinnvoll verstanden, genutzt und dadurch für die Sorge um das Heil der Menschen fruchtbar gemacht werden soll, ist das auf Zukunft hin unerlässlich. Die vernehmbare Unwissenheit darüber spricht diesbezüglich ein klares Urteil.

Gleichzeitig muss damit auch die Gruppe der *Ehefrauen der Diakone* in den Blick genommen werden. Sinnvoll wäre es – wie dies bereits in der Erzdiözese Köln geschieht –, sie zu einer gemeinsamen seelsorglichen Begleitung zusammenzubringen, um ihnen bei der Unterstützung des Dienstes ihrer Ehemänner in vielfacher Weise behilflich zu sein.

Das Bewusstsein für den Ständigen Diakonat als eigenständiger Weihestufe in dem einen sakramentalen Ordo muss in der verstärkten *Berufungspastoral* unserer Zeit einen entsprechenden Platz finden sowie durch die Wahrnehmung und Erwähnung in Ansprachen und Dokumenten sich ausreichend widerspiegeln.

III. Ausblick

Sieht man einmal von alltäglichen Reibungspunkten oder zwischenmenschlichen Schwierigkeiten ab und hofft man in Bezug auf das ein oder andere Postulat auf eine zukünftige Verbesserung, lässt sich sicherlich ein zufrieden stellendes Gesamturteil der Zusammenarbeit von Priester und Ständigem Diakon erstellen. Das bestätigen die Aussagen der in den Blick genommenen Ständigen Diakone, das bestätigt zugleich die persönliche Erfahrung mit Blick auf diesen Bereich der Seelsorge. Vielleicht ist für die Zukunft und dem damit verbundenen Willen zu einer weiteren Intensivierung der Zusammenarbeit von Priester und Diakon ein Wort hilfreich, das einmal auf das Zusammenwachsen von Pfarrgemeinden hin formuliert wurde: „Wohl keine Operation ist pastoral so heilsam wie die Kooperation“¹⁸. Nur der Wille und die Bereitschaft dazu wird die Pastoral bereichern, aus der der Ständige Diakon heute nicht mehr wegzudenken ist.

Anmerkungen:

* Die Ausführungen gehen in erheblich gekürzter Form zurück auf die Schriftliche Hausarbeit des Verfassers im Rahmen des sog. „Pfarrexamens“.

Sie wurde unter dem Titel „Die Zusammenarbeit als Priester mit einem Ständigen Diakon im Leben einer Pfarrgemeinde“ eingereicht und von Prof. Dr. Günter Riße rezensiert.

¹ Angaben gemäß www.kath.net (Stand: 10. 02. 2003).

² Vgl. dazu als Einstiegsinformation: H.-E. Lauenroth: Der Ständige Diakon. Seine ekklesiologische Idee und kanonistische Verwirklichung. Regensburg 1983; N. Trippen: Die Erneuerung des Ständigen Diakonats, in: Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes, hg. v. J. G. Plöger u. H. J. Weber. Freiburg-Basel-Wien 1980, 83–103; J. Weier: Der Ständige Diakon im Recht der lateinischen Kirche (= Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 2). Essen 1989. Neuere Literatur im *dogmatisch-kanonistischen* Bereich siehe u. a.: P. Erdö: Der ständige Diakon. Theologisch-systematische und rechtliche Erwägungen, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 166 (1997) 69–84; G. L. Müller: Der sakramentale Diakon. Geschichtliche Entfaltung – systematische Perspektiven, in: Archiv für katholisches Kirchenrecht 166 (1997) 43–68; ders.: Priestertum und Diakon. Der Empfänger des Weihesakramentes in schöpfungstheologischer und christologischer Perspektive. Freiburg 2000; G. Riße: Der Ständige Diakon – eine Bereicherung für die Sendung der Kirche, in: Die eine Sendung – in vielen Diensten. Gelingende Seelsorge als gemeinsame Aufgabe in der Kirche, hg. v. G. Augustin u. G. Riße. Paderborn 2003, 95–105; J. Vries: Der Diakon. Kanonistische Anmerkungen zu seiner Weihe, verfassungsrechtliche Position und kirchenamtlichen Funktion, in: *Communio in Ecclesiae Mysterio*. FS für W. Aymans zum 65. Geburtstag, hg. v. K.-Th. Geringer und H. Schmitz. St. Ottilien 2001, 609–627. In *pastoraltheologischer* Hinsicht siehe: Wegbereiter 3/2002. Magazin für Berufe der Kirche. Der Diakon. Vor Gott da sein für die Armen. St. Ottilien 2002; G. Custodis: Der Diakon, in: Pastoralblatt 54 (2002) 246–250.

³ Siehe u. a. Ch. Ohly: Kooperative Seelsorge. Eine kanonistische Studie zu den Veränderungen teilkirchlicher Seelsorgestrukturen in den Diözesen der Kölner Kirchenprovinz. St. Ottilien 2002.

⁴ St. Patricius / St. Agnes in Eitorf a. d. Sieg.

⁵ St. Antonius in Wuppertal-Barmen (mit den zum Seelsorgebereich gehörenden Pfarrgemeinden Herz-Jesu, St. Konrad, St. Marien, St. Pius).

⁶ St. Laurentius in Mülheim-Mintard.

⁷ Maria Schutz in München-Pasing.

⁸ P. Nüsser: Das Proprium des Ständigen Diakons – Versuch einer spirituellen Ortsbestimmung, in: Die eine Sendung Gelingende Seelsorge als gemeinsame Aufgabe in der Kirche, hg. v. G. Augustin u. G. Riße, 175–186, hier

178. Der Gedanke gipfelt dort in der Aussage: „Im Diakon wird innerhalb des dreigliedrigen Amtes der *dienende Christus* geradezu personifiziert, herausgestellt und sichtbar, der ganz von Gott her für die Menschen gelebt hat“.

⁹ Vgl. ebd. 184. Nüsser spricht von der „repraesentatio Christi diaconi et ecclesiae servientis“.

¹⁰ Vgl. Aymans-Mörsdorf: Kanonisches Recht, Bd. II, Paderborn u. a. 1997, 9–20.

¹¹ Vgl. P. Nüsser: Das Proprium (Anm. 8) 180 f.

¹² J. A. Jungmann: Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe, Bd. 1. Wien ²1949, 247.

¹³ Vgl. P. Nüsser: Das Proprium (Anm. 8) 181 und die treffende Aussage in Anm. 17 über die entsprechende Haltung des Priesters und des Diakons bei der Gabenbereitung.

¹⁴ Der zölibitär lebende Diakon ist erheblich seltener, darf aber nicht außer Acht gelassen werden. In diesem Zusammenhang bleibt er jedoch unerwähnt.

¹⁵ Vgl. dazu G. Custodis: Der Diakon 250.

¹⁶ Vgl. dazu Joachim Kardinal Meisner: Fastenhirtenbrief „Herr, was willst Du, daß ich tun soll?“ (1992), hg. v. Presseamt des Erzbistum Köln. Köln 1992.

¹⁷ Dies gilt dementsprechend für die Ausbildung der Pastoral- und Gemeindereferenten. Vgl. dazu auch das Geleitwort (Joachim Kardinal Meisner) und die Einführung (G. Augustin u. G. Riße) zu: „Die eine Sendung“, 9–11.13–15.

¹⁸ H. Koch: Zur strukturellen Weiterentwicklung unserer Pfarrseelsorge: Pastoralblatt 50 (1998) 67–73, hier 69.

Patrick Oetterer

Events, Event-Orte und das Christus-Ereignis

Aspekte einer Kulturpastoral zur Neuevangelisierung

*Für eine neue Kulturpastoral*¹ – Unter diesem Titel hat der Päpstliche Rat für die Kultur 1999 so etwas wie einen Leitfaden herausgegeben, der im paulinischen Sinne Areopage zeitgenössischer Kultur beschreibt und sie als Herausforderung einer sich missionarisch verstehenden Kirche erschließt. Die in unseren Breiten bisher wenig beachteten Anregungen seien hier aufgegriffen und unter folgender Hinsicht akzentuiert: Die Frage ist nämlich, ob aus kirchlich-christlicher Perspektive die allerorten zum Ausdruck kommende zeitgenössische Sehnsucht nach Events, nach Orten tiefen ganzheitlichen Erlebens, nicht einen fundamentalen Ansatzpunkt bietet, darin Gottes Sprechen und Wirken im jetzt christlich gedeuteten Event als Ereignis des sich derart aussprechenden Gottes zu begreifen. Ein solcher Blickwinkel bietet dem Event-Suchenden die Möglichkeit, seine Sehnsucht tiefer zu verstehen und in der Wirklichkeit gegründet zu erfahren. Umgekehrt lehrt ein solches Verständnis Wege und Wirken des dreifaltigen Gottes im Kontext der Menschen der Gegenwart neu zu sehen. Denn: Gott wirkt im und durch das Ereignis, durch das er seine geheimnisvoll-reale Gegenwart konstituiert und doch zugleich verbirgt. So jedenfalls das hier zugrunde gelegte Verständnis von Ereignis als Offenbarung Gottes, das eine gebotene Neuevangelisierung über den Weg der Kultur ermöglicht, kulminierend in seinem Sohn Jesus Christus.

Ein beispielsweise in diesem Sinne moderner Ort unserer Event-Kultur ist das Museum.² Vergleichbare kirchliche aber auch außerkirchliche Event-Orte bieten in vielfacher Hinsicht außergewöhnliche Erfahrungen abseits oder jenseits des tristen und zu durchbrechenden Alltagslebens an. Event-Orte betonen generell das ekstatische Moment von Erfahrung. Dort sind Möglichkeiten gegeben, außergewöhnliche Erfahrungen vorzubereiten und zuzulassen. „Es bleibt ein Gebot der Stunde in der Suche nach gemeinsamen Wegen von Kirche und Kunst die Bedingungen in den Blick zu nehmen, die aus dem Gegenüber der Kirche und des Glaubens zur Kultur der Gegenwart ein Miteinander werden lassen. Um das zu erreichen sollten wir eine Neuevangelisierung auch über die Kulturgüter der Kirche anstreben, an eine heutige Event-Kultur anknüpfen und sie in Beziehung zu der vorhandenen kirchlichen Kultur setzen. Dem Fortschritts- und Machbarkeitsdenken steht ein Hunger nach Geborgenheit und Liebe, nach Werten und geglücktem Leben gegenüber. Gerade weil diese Event-Kultur an sich keine echte und tiefe Transzendenzerfahrung zu vermitteln vermag, kann doch die immanente ‚Sprache‘ der kirchlichen Kulturgüter in Bereiche des Glaubens überleiten, die eine solche Erfahrung ermöglicht. Der moderne Mensch ist besonders ästhetisch ansprechbar. Deshalb sollte seine Fähigkeit zum Staunen und seine Empfänglichkeit für das Schöne aufgegriffen und berücksichtigt werden.“³ Deutlich abzugrenzen ist ein solches Verständnis von Event von einer rein manipulativen Sicht, die das völlig künstlich-konstruktiv gemachte Ereignis charakterisiert. Doch lässt auch die reine Ereignis-Konstruktion von Menschen zuletzt noch den Schluss auf eine in uns Menschen angelegte Sehnsucht nach Erfüllung durch ein wirkliches Ereignis zu. Demgegenüber weiß das christliche Ereignis darum, dass Gott zunächst allein von sich her da ist und er sich dann in, mit, an mir und durch mich vollzieht, soweit ich mich ihm öffne und bereit bin, ihn zu

suchen, um ihm durch meine Antwort personal Gestalt und Gesicht zu verleihen.

Die missionarische Grunddimension

Nun ist das Wesen der Kirche unhintergebar missionarisch: „Geht nun hin und macht alle Nationen zu Jüngern, und tauft sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, und lehrt sie alles zu bewahren, was ich euch geboten habe!“ (Mt 28,19-20). Dies hat mit allen gedanklichen, methodischen und praktischen Mitteln und Anstrengungen auf der Höhe und in der Sprache der Zeit zu geschehen, die ihr dazu zur Verfügung stehen. Nicht umsonst betont in diesem Kontext auch der Papst immer wieder die Bedeutung z.B. moderner Medien für die Glaubensverkündigung,⁴ genauso wie auch beispielsweise im Erzbistum Köln⁵ oder andernorts moderne Formen der Verkündigung und Vermittlung von Glauben eingeübt werden.⁶ Der Blick für die Problematik einer Wiedergewinnung der missionarischen Grunddimension von Kirche scheint also mittlerweile geschärft und an Aktualität gewonnen zu haben.

„Ereignis“ als zentraler Begriff missionarischer Pastoral

Vor dem Hintergrund dieser Entwicklung sei darum nochmals gefragt: was kann dem missionarischen Wirken der Kirche mit Blick auf den modernen Menschen, was kann ihrer allein für Christus werbenden Tätigkeit eine Ansatzmöglichkeit bieten, ihr eine neue Dynamik verschaffen und sie sogar erfolgreich sein lassen?

Diesen entscheidenden Punkt, auf den es zentral ankommt, kreisend zu erfassen, seien verschiedene Zitate angeführt: Luigi Giussani schreibt: „Die positive Antwort auf die dramatische Zerstreung, in die uns die Gesellschaft wirft, ist ein ‚Ereignis‘. Nur ein ‚Ereignis‘ ... kann dem Ich in seinen Bestandteilen Klarheit und Festigkeit verleihen. Und

das ist ein Paradox, das keine Philosophie und keine soziologische oder politische Theorie ertragen kann. Es besteht darin, dass der Katalysator, der die Elemente unseres Ichs ans Licht bringt und das Ich vor unseren Augen und vor unserem Bewusstsein deutlich und unmissverständlich Gestalt annehmen lässt, keine Analyse oder Ergründung von Gefühlen ist, sondern ein ‚Ereignis‘. Ein ‚Ereignis‘ ist das, was das Ich zum angemessenen Subjekt einer Handlung macht, die sich in die Welt ‚trägt‘ ... Ein Ereignis ist etwas, das von außen eindringt. Etwas Unvorhergesehenes. Das ist die höchste Methode der Erkenntnis (auf etwas Neues zu stoßen, etwas, das außerhalb von einem selbst liegt, nicht selbst gemacht ist). Man muss dem ‚Ereignis‘ seine ontologische Dimension eines neuen Anfangs geben. Es ist das Eindringen des Neuen, das die Maschinerie (der schon festgesetzten Dinge, der bereits gegebenen Definitionen) sprengt, das einen Prozess in Gang setzt. Das Wort ‚Ereignis‘ ist also für jede Art von Erkenntnis grundlegend ... Klarheit kann nicht von unseren Überlegungen kommen, sondern nur durch ein ‚Ereignis‘ ... Das christliche Ereignis ist tatsächlich der Katalysator der Erkenntnis des Ichs, das, was die Wahrnehmung des Ichs ermöglicht und ihr Bestand verleiht, das, was dem Ich erlaubt, als Ich tätig zu werden. Außerhalb des christlichen Ereignisses kann man nicht verstehen, was das Ich ist.“⁷

Eric Voegelin, einer der bedeutendsten Politikwissenschaftler der Gegenwart, der gerade wiederentdeckt wird und dessen Werke neu herausgegeben werden, hatte dieses christliche Grundschema ‚Ereignis‘ ebenfalls in seiner kaum zu überschätzenden Bedeutung gesehen: „Das Charakteristikum des Johannes-Evangeliums ist ... dass es überhaupt keinen Inhalt des Evangeliums gibt. Der einzige Inhalt des Evangeliums ist nicht eine Lehre, sondern ein Ereignis, dass Gott in Jesus präsent war. Das ist ein Ereignis – gelehrt wird überhaupt nichts. Dass also hier ein Mensch ist, in dem Gott so präsent ist, der für die göttliche Präsenz so durchlässig ist, dass er in seinem Leben kon-

kret diese Präsenz überzeugend darlegt – das ist wahrscheinlich auch das Geheimnis des Erfolgs von Jesus und der Wirkung auf seine Freunde, die Apostel usw. gewesen ... Wesentlich also für das Evangelium ist – dort, wo es wie im Johannes-Evangelium am sorgfältigsten durchdacht ist: Es ist keine Lehre von irgendetwas, sondern der Eindruck, den ein Mensch macht, der vollständig durchlässig ist für die göttliche Präsenz in seiner Existenz. Das ist ein Ereignis, das in dieser Art neu ist.⁸ Und zuletzt Kardinal Joseph Ratzinger stützt und konzentriert nochmals ein solches Verständnis, wenn er feststellt, dass wir als Christen primär keine Moral, Lehre oder Institution zu verkündigen haben, sondern eine gegenwärtige Person als Ereignis, die Herrlichkeit (hebräisch: *kabod*) des offenbaren Geheimnisses Gottes: Jesus Christus, Gott und Mensch zugleich: „Christentum ist Gegenwart, das Hier und Jetzt des Herrn, das uns in das Hier und Jetzt des Glaubens und des Lebens aus dem Glauben drängt. So wird die wirkliche Alternative deutlich: Christentum ist nicht Theorie, nicht Moralismus, nicht Ritualismus, sondern Ereignis, Begegnung mit einer Gegenwart, mit einem Gott, der in die Geschichte eingetreten ist und immerfort in sie eintritt ... Gott greift ein. In diesem Satz ist das Geheimnis Christi verborgen, des Gottes, der wirklich in unser Leben hereintritt, in allen Dingen der Entscheidende ist. Christentum ist ‚Ereignis‘; Christentum ist Begegnung mit der Person Christi.“⁹

Allein also Gottes Begegnung mit uns, dass wir in und mit ihm in Ereignissen, die er uns stellt, unterwegs sind, um während unseres ganzen Lebens, schon hier und jetzt in sein Antlitz¹⁰ zu schauen, das allein vermag in uns und seiner Kirche neue Quellen des Glaubens und der Liebe zu eröffnen und wahre Umkehr zu ihm hin zu bewirken. Dies ist die Hoffnung, die wir als Christen haben und wovon wir annehmen dürfen, dass sie letztlich allen Menschen zu eigen ist.

Ermöglichung des Ereignisses der Christus-Begegnung

Unser grundpastoraler Auftrag hat folglich unter dieser Perspektive, den Wegen Jesu Christi und seinem Sein selbst entsprechend, zu geschehen. D. h. es geht von hierher in der Pastoral und Glaubensverkündigung primär um die Ermöglichung einer Berührung mit Christus, die wir als sogenannte Experten selbst nicht machen können, sondern entsprechend den Gaben der Menschen nur vorbereiten und dann begleiten können.¹¹ Nach einer solchen Begegnung kann dann in Gemeinschaft Hilfestellung derart erfolgen, dass sich entsprechend der Dynamik dieser geheimnisvollen Begegnung mit Christus der Berührte frei entfalten kann. Behutsamkeit, Beachtung des Geheimnisses des Innersten der berührten Person, eine vorsichtige Sprache, ein ehrliches und werbendes Auftreten etc. sind dann pastoral konsequente Haltungen und Methoden, die der Dimension des Geschehens entsprechen. Ein inkonsequentes Verhalten wäre es übrigens, wie vielfach geschieht, dass Ereignis durch hermeneutische Verfahren zu entschärfen und nach ‚aufgeklärtem‘ Muster eindimensional einzu-ebnen.¹²

Rainer Maria Rilke vermittelt uns etwas von der vielfach verloren gegangenen Sensibilität und Einsicht in das Geheimnis der Beziehung von Gott-Mensch, wenn er betont: „Die landläufige Frage, ob einer ‚an Gott glaube‘, scheint mir ... aus der falschen Voraussetzung hervorzugehen, als ob Gott auf dem Wege menschlicher Anstrengung und Überwindung überhaupt zu erreichen sei; denn immer mehr ist dem Begriff ‚Glauben‘ die Bedeutung von etwas Mühsamem zugewachsen, ja sie hat gerade innerhalb des christlichen Bekenntnisses einen Grad angenommen, der befürchten ließe, dass eine Art Unlust zu Gott der ursprüngliche Zustand der Seele sei. Nichts ist aber weniger zutreffend. Nehme jeder des Moments wahr, da der Verkehr mit Gott sich ihm in unbeschreiblicher Hinreißung eröffnet; oder knüpfe er, in gründlicher Besinnung, an einen solchen oft unscheinbaren Augenblick

an, da er zuerst, unabhängig von den Einflüssen seiner Umgebung, ja oft im Widerspruch zu ihr, von Gott ergriffen war. Es wird sich nicht leicht ein Leben finden, in welchem dieses Ereignis nicht früher oder später seine Stelle erzwingt, aber die Sanftheit dieses Zwanges ist so ungemein, dass die Meisten, von ausdrücklichen Realitäten bedrängt, ihm keinen Wert beilegen; oder sie kommen nicht auf die Idee, es könnte sich da um ein religiöses Faktum handeln, eben weil sie schon dazu erzogen sind, religiöse Anstöße nur innerhalb der allgemeinen Vereinbarung zu empfangen, nicht dort, wo ihr Einsamstes und Eigentümlichstes in Frage steht.“¹³

Kultur-Events und Kirche

Was hat nun eine Kulturpastoral zu berücksichtigen, die um das geheimnisvolle Wirken Gottes im ‚inneren‘ und ‚äußeren‘ Leben der Menschen weiß? Die also die innere Sehnsucht und die Nöte des Menschen kennt, welche ihn sich nach dem außergewöhnlichen Erlebnis ausstrecken lassen? Aktuelle Erfahrungen zeigen, gerade angesichts von Technisierung und Erlebnisüberschuss, dass heute wieder viele Menschen ansprechbar sind, wenn Glaubens-Räume durch Stille und Symbolik erschlossen werden, die das Wirkmächtige und Ereignishafte betonen. Klar ist außerdem: Wenn die Kirche nicht in Verdacht gerät, direkte Missionierungs- und Vereinnahmungsstrategie zu betreiben, wird sie durchaus bereitwillig und sogar gerne in ihrem Anliegen wahrgenommen. Daraus folgt: Die Kirche muss eine ehrliche und überzeugende Antwort auf die Sehnsucht

heutiger Menschen geben, die von der Kirche selbst vorbildhaft und nachvollziehbar gelebt wird. Dann kann das Ziel, „eine auf die Beiträge der Überlieferung gegründete Zukunft darzulegen, wo das Gedächtnis auch Prophetie“¹⁴ für unsere Kultur ist, um so mehr Früchte tragen. Und welche Bedingungen sind dann in den Blick zu nehmen, damit aus dem Gegenüber der Kirche und des Glaubens zur Kultur der Gegenwart eher ein Miteinander wird? Dazu einige konzeptionelle Überlegungen, die das sich daraus ergebende Tun der Kirche einsichtig machen. Sie kulminieren in einem wesentlichen Punkt, wie jetzt bereits deutlich sein

sollte. Dieser Anknüpfungspunkt heißt: um über eine Kulturpastoral zu einer Neuevangelisierung gelangen zu können, benötigen wir einen Ansatz, der uns mit der gegenwärtigen Event-Kultur organisch und unmittelbar in Beziehung bringt. Beispielsweise vermittelt eine fragenden zeitgenössischen Kunst kann verdeutlicht werden, dass im Ereignis der Menschwerdung Gottes die Antwort gegeben ist. Das Gedicht „Zusammentreffen“ verdeutlicht dieses Verständnis, es erklärt sich selbst. Für unseren Zusammenhang ist entscheidend: „Zusammentreffen“ weist auf den

Ereignis- und Geschenkcharakter eines plötzlichen Zusammentreffens von Gott und Mensch hin. Aus dieser Berührung erwächst der innere Drang, sein Leben zu ändern und die gemachte Erfahrung in Gemeinschaft zu teilen. Darum heißt es am Ende: „Am glücklichen Tag biete ich allen das Glück an. Seht, das ist Gott.“ Martin Buber hat gesagt: „Gott gibt uns die Situation und erwartet dann unsere Antwort.“ Hinter dieser Erfahrung

Zusammentreffen

Glücklicher Tag
Dürres Wort, jäh beträufelt,
des Zusammentreffens.
grünt empor.
Plötzlich einander erblicken.
Aufgetane Augen, Augenblick
Und so die Welt:
des Zusammentreffens:
Sonne trifft den Fluss;
Gott und Ich.
Licht wogt in Strömen.
Am glücklichen Tag
Feuer im Schnee
biete ich allen das Glück an.
trifft sprühende Kristalle.
Seht, das ist Gott.
Stein reflektiert das Morgenrot.

*aus der französischen
Zeitschrift „Prier“,
in: Christ in der Gegenwart,
25 (1999) 207*

steht der jüdisch-christliche Gedanke, einer Gottesbegegnung „in einem bestimmten Augen-Blick,“¹⁵ den es fruchtbar zu machen gilt für die Gestaltung einer Begegnung von Mensch und Gott. Möglicherweise erweist sich also an dieser Stelle, dass ein primär an Events orientiertes Kulturleben von hierher ansprechbar ist: „Im Zentrum des Gesprächs zwischen Kirche und Kunst wird weniger die Lehre als vielmehr das Ereignis stehen, z.B. das Ereignis der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus und seine Präsenz bis ans Ende der Tage. Kommt es durch zeitgenössische Literatur, Musik und bildende Kunst zu einem Zusammentreffen des an selbstkonstruierten Ereignissen orientierten Menschen mit dem an Gott orientierten ‚Ereignis Kirche‘, dann ist die Möglichkeit einer tiefen Berührung gegeben. Hierin liegt die große Chance der Kirche, Wege zur neuen Glaubenserfahrung zu bahnen.“¹⁶

Wie steht es aber genauer um die Gesellschaft und ihr kulturelles Leben? Obwohl nach wie vor kulturbestimmende geistige Strömungen mittlerweile in eine tiefe Krise geraten sind, lassen sich u. a. dennoch folgende Haltungen ausmachen: da ist ein praktisch weithin ungebrochenes Fortschritts- und Machbarkeitsdenken, sowie eine Mischung aus Nihilismus, Rationalismus, Positivismus und Szientismus. In innerer Gespaltenheit steht ihnen ein Hunger nach eher unreflektierten Erlebnissen gegenüber, der in der Freizeit gestillt werden soll. Was steht am Anfang dieser Entwicklung? Einen wichtigen Hinweis gibt das Zitat des Philosophen Albert Stüttgen: „Die seit Francis Bacon für die Neuzeit schlechthin bestimmende Devise war und ist die des Fortschritts. Sie geht davon aus, dass dieser Fortschritt ein von Menschen herbeizuführender ist und seine zunehmende Befreiung aus vorgegebenen Bindungen ... bewirken soll. ... Geht man von der Tatsache des Verlustes einer dergestalt tragenden, verbindenden und insofern verbindlichen Lebensform aus, wie sie sich seither nicht mehr einstellte, so wird man zu der Feststellung geführt, dass daran gemessen alle von einem freischwebenden Denken konzipierten Ideo-

logien der Neuzeit ... ausnahmslos eine Art Ersatzcharakter haben. Sie alle füllen auf ihre Weise die mit dem angedeuteten Verlust eingetretene Leere aus, indem sie die damit zu Bewusstsein kommende Haltlosigkeit des Menschen aufzufangen versuchen.“¹⁷ Wir leben insofern, wie eine allseits anerkannte Studie belegt, in einer Erlebnisgesellschaft.¹⁸ Ihr Hauptmerkmal ist, dass nur das, was Ereignis, was Event ist, es schafft, die Menschen anzuziehen. Dies gilt ebenso für den wieder anwachsenden breiten, vor allem esoterisch geprägten, ‚Markt der Religion‘, der sich als Markt der Ereignisse darstellt und als Hauptmerkmal die Beliebigkeit zeitigt. Was hier darum zunächst wie ein Ausbruch aus den Überdrehtheiten des Erlebnismarktes aussah, erweist sich auf den zweiten Blick allzu häufig als dessen Fortsetzung.¹⁹

Eine tiefe, echte und ursprüngliche Transzendenzerfahrung kann diese Event-Kultur nicht vermitteln. Dennoch oder gerade darum kann jetzt eine Kulturpastoral, die den Ereignisgedanken aufgreift, daran anknüpfen. Warum? Einerseits, weil sich selbst in dieserart Sehnsucht eine Unruhe meldet, durch die sich tieferschwellig im Menschen eine unerschütterliche Empfänglichkeit für Gott und Glaube ausspricht. Auch hierin wird „die geistliche Dimension des Lebens ... gegen Entmenschlichung (noch immer) gesucht. Dieses sogenannte Phänomen der Rückkehr zur Religion ist nicht ohne Zweideutigkeit, enthält aber auch eine Einladung ... das ist ein Areopag, auf dem das Evangelium zu verkündigen ist.“²⁰

Die Sprache der Kirchengebäude

Was kann jetzt von dieser verschiedenen Gleichzeitigkeit des Ereignisses, hier Kultur dort Kirche, zur Annahme eines kirchlichen Kulturangebotes und von dort möglicherweise zum Glauben an Jesus Christus und seine Kirche führen?²¹ Da ist einmal die den Kulturgütern der Kirche immanente Sprache. Sie wird im Bereich gegenwärtiger Kultur weithin immer noch verstanden, bzw. es besteht nach wie vor eine große Empfäng-

lichkeit für sie. Ein Gespräch, das z. B. an der Symbolsprache des Kirchbaues²² und seiner künstlerischen Ausstattung anhebt, wird leicht auch in Bereiche des Glaubens überleiten können.²³ Dann ist entscheidend noch die Struktur von Ereignis zu betrachten. Wie vollzieht es sich, von woher kommt es? Hinter der Event-Kultur steht der Mensch als Macher. Das christliche Ereignis dagegen zeigt sich im Mysterium des fleischgewordenen Gottes, das sich vor allem in der Feier der Eucharistie realgegenwärtig vollzieht. Dieses Geheimnis durchwirkt das ganze Glaubensgebäude und äußert sich beispielsweise bis hinein in den Bau einer Kirche. Vom christlichen Verständnis her ist es darum nicht der Mensch, es ist der kreativ-schaffende Dreifaltige Gott, der sich aus Liebe in seinem Sohn in die menschliche Geschichte und Kultur hinein entäußert. Eine Kulturpastoral wird jetzt unmittelbar dort ins Gespräch kommen können, wo das Ereignis der Offenbarung Gottes in Christus, u.a. vermittelt eines Kirchengebäudes oder dessen künstlerischer Ausstattung als Ausgangspunkt, in eine Beziehung zur Sehnsucht des modernen Menschen nach Ereignis im Sinne einer „Spiritualität inmitten der Säkularität“ (Paul M. Zulehner) gebracht wird. Dies sollte im stillen Erleben, im Gespräch, in der Diskussion, ja auch in der Auseinandersetzung möglich sein. Weil gerade der moderne Mensch in besonderer Weise ästhetisch ansprechbar ist,²⁴ sollte vor allem seine Fähigkeit zum Staunen und seine Empfänglichkeit für Schönheit beachtet werden. Umgekehrt kann alles Dunkle, Leidvolle, unbegreiflich Schmerzhafte, das ebenfalls unsere Welt bestimmt, diesem Ziel dienen. Denn „ohne die Realität des Bösen ist auch die Realität des Guten, der Erlösung, der Gnade, des Heiles nicht zu ermessen.“²⁵

Kommt es demnach, vermittelt durch beispielsweise moderne Kunst, Literatur oder Musik etc. zum Zusammentreffen des an selbstgemachten Ereignissen orientierten Menschen mit dem qualitativ anders strukturierten Ereignis Kirche, Glaube, Gott, dann

ist zumindest die echte Möglichkeit der Gnade einer tiefen Berührung gegeben. Eine Markierung – eine Ahnung und ein Hinweis auf den ganz ‚Anderen‘ – ist gelegt, die sich jetzt oder eventuell später zum Glauben an den Dreifaltigen Gott und seine Kirche hin auswirken kann.

In diesem Sinne kann – unter der Perspektive einer auf neue Weise evangelisierenden Kulturpastoral – diese Arbeit in und an Event-Orten auch als genuin diakonale Aufgabe der Kirche im Geiste Jesu Christi bezeichnet werden. Unter der Maßgabe des missionarischen Wesens der Kirche kann darum mit Recht von einer, kulturellen Diakonie²⁶ gesprochen werden, die organisch in ein Gesamtes von Diakonie und Kirche integriert gehört. Wo nämlich in dieser Intention das dargelegte Zusammentreffen von Kirche, Glaube und Mensch z. B. künstlerisch-ästhetisch erschlossen werden, zeigen sich augenblicklich auch die anderen „Ereignisse im Zusammenhang mit dem Heilsgeschehen, *eventum salutis*“.²⁷

Anmerkungen:

- ¹ Vgl. Päpstlicher Rat für die Kultur: Für eine Kulturpastoral. Città del Vaticano 1999, 90.
- ² Vgl. Alex Stock: Zwischen Tempel und Museum. Geschichte der Theologischen Kunstkritik-Positionen der Moderne. Paderborn 1991.
- ³ Friedhelm Hofmann: Heiliges Jahr 2000. Jubiläum der Künstler. Manuskript liegt vor.
- ⁴ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Päpstlicher Rat für die Sozialen Kommunikationsmittel: Ethik im Internet/Kirche und Internet, Papst Johannes Paul II.: Internet: Ein neues Forum zur Verkündigung des Evangeliums: Botschaft zum 36. Welttag der sozialen Kommunikationsmittel 2002, Reihe: Arbeitshilfen 163.
- ⁵ Patrick Oetterer: domradio – Der kirchliche Sender aus Köln, in: Erich Purk (Hg.): Ortswechsel. Auf neue Art Kirche sein, Stuttgart 2003, 128-136.
- ⁶ Vgl. Erich Purk (Hg.): Ortswechsel.

- ⁷ Luigi Guissani: *Unterwegs* 14. 12. 16, in: ders.: *Er ist, da er wirkt. Aufzeichnungen von Gespräch mit Jugendlichen*, Beilage zu 30 Tage, Nr. 6, Aachen 1994, 9-45.
- ⁸ Eric Voegelin: *Evangelium und Kultur. Das Evangelium als Antwort*. München 1997, 70-72.
- ⁹ Josef Ratzinger: *Der Glaube als Ereignis*, 101-102, in: Luigi Guissani: *Er ist, da er wirkt*, 100-103.
- ¹⁰ Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): *Papst Johannes Paul II., Apostolisches Schreiben NOVO MILLENNIO INEUNTE zum Abschluss des Großen Jubiläums des Jahres 2000. (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls Nr. 150)*. Bonn 2001.
- ¹¹ „Auf neue Art Kirche sein, heißt dann: Zur Wegbegleitung im Aufspüren des Göttlichen einladen und Hilfen zur Interpretationshilfe und Sinndeutung des Alltags geben.“ Erich Purk: *Wüstenwanderung der Kirche*, in: Erich Purk (Hg.): *Ortswechsel*, 14-15.
- ¹² Vgl. Patrick Oetterer: *Lourdes psychologisch entschärft. Zu einem Buch von Patrick Dondelinger über die Seherin Bernadette Soubirous*, in: *Die Tagespost*, 22. 11. 03, 13 „Aufgabe von Exegese und Hermeneutik ist es nicht, diese unmögliche und schlechthin ärgerliche Botschaft verständlicher zu machen, annehmbar zu machen, dem modernen Menschen irgendwie näher zu bringen... Wenn die Schrift ... verschiedene „Lebensbilder“ enthält, ... dann muss sie nicht harmonisiert werden, sondern dann besteht umgekehrt ihr provozierender Charakter darin, dass Jesus Christus, die Apostel und Propheten in aller wahren Anstößigkeit und Unmöglichkeit, die beide eben nicht apologetisch ausgleichbar sind, als Autoritäten in diesem einen Gottesvolk ganz ernst genommen werden. Denn in Wahrheit entsprechen Lebensstil und Gottvertrauen ... des Jesus von Nazareth auch dem damaligen Weltbild nicht, sie sind zu jeder Zeit unmöglich. Es ist die Aufgabe ... die Felder dieser Unmöglichkeiten herauszuarbeiten. Es wäre viel zu harmlos, die Inspiration und die Irrtumslosigkeit auf den Feldern der Erkenntnis abzuhandeln und loszuwerden. Das wirkliche Problem liegt in der Frage, ob so zu leben möglich ist.“ Klaus Berger: *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Tübingen/Basel 1999, 1-4
- ¹³ Rainer Maria Rilke aus einem Brief von 1921 an ein junges Mädchen, Anita Furrer, entnommen: Otto Betz: *Auf der Suche nach der Quelle. Die Religiosität von Rainer Maria Rilke. Zu seinem siebzigsten Todestag*, in: *Christ in der Gegenwart*, Nr. 1, 1997, 6.
- ¹⁴ Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche: *Die Pastorale Funktion der kirchlichen Archive* (Arbeitshilfe 142). Bonn 1998, 11.
- ¹⁵ Luigi Guissani: *Er ist, da er wirkt*, 23.
- ¹⁶ Friedhelm Hofmann: *Heiliges Jahr 2000. Jubiläum der Künstler*, Manuskript liegt vor.
- ¹⁷ Albert Stüttgen: *Heimkehr zum Rhythmus. Der Abschied vom Machbarkeitswahn*. München 1988, 11-12.
- ¹⁸ Vgl. das Standardwerk von Gerhard Schulze: *Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*, 7. Aufl. Frankfurt 1997.
- ¹⁹ Vgl. Klaus Hofmeister/Lothar Bauerochse: *Die Zukunft der Religion*. Würzburg 1999.
- ²⁰ *Redemptoris Missio*, Nr. 38.
- ²¹ Vgl. Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche: *Die Pastorale Funktion der kirchlichen Archive*. (Arbeitshilfe 142). Bonn 1998, 56.
- ²² Vgl. Eckhard Bieger (Hg.): *Anders sehen ... wenn Steine sprechen. Vier Kirchenführungen für die Praxis*. Mainz (ohne Erscheinungsdatum).
- ²³ Vgl. Pontificia Commissione per i beni culturali della Chiesa, *Traccia per la riflessione dei membri in preparazione della III. Assemblea Plenaria*, 5.2 *La missio ad gentes*. Città del Vaticano 1999, 13.
- ²⁴ Vgl. Johannes Paul II.: *Brief an die Künstler*, 4. April 99.
- ²⁵ Papst Johannes Paul II. in Deutschland: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 25A, Ansprache an die Künstler und Publizisten im Herkulesaal in München am 19. November 1980*, 189.
- ²⁶ Um die aktuelle Diskussion um eine kulturelle Diakonie aufzuzeigen, sei nur ein Beispiel erwähnt. Für den Pastoraltheologen Prof. Dr. Ottmar Fuchs gehörte das Thema „kulturelle Diakonie“ unter folgendem Gesichtspunkt zum Stoffbereich der Diplomprüfung am Ende des SS 2003: „Die soziale und kulturelle Diakonie der Kirche an der Kultur bzw. den Kulturen (insbesondere im Kontext der „Wissensgesellschaft“ und für die Dialogkultur.“ www.unidue.de/prth/forschung/stoff_plan.html, vgl. auch: Gotthard Fuchs: *Kulturelle Diakonie*, in: *Concilium* 24 (1988), 324-329.
- ²⁷ Päpstliche Kommission für die Kulturgüter der Kirche: *Die Pastorale Funktion der kirchlichen Archive*, Arbeitshilfe 142, Bonn 1998, 16.

Aus dem ABC der EU

Das Sozialwort

1. Einleitung

Über das Subsidiaritätsprinzip ist hier bereits berichtet worden. Nun greifen die Kirchen diesen Grundsatz in einem Sozialwort für Österreich (und Europa) auf. Sie nehmen Stellung zu den sozialen und gesellschaftlichen Herausforderungen unserer Zeit. Dem Sozialwort sollen soziale Taten folgen: in Politik, Gesellschaft und in den Kirchen.

2004 ist ein ganz bedeutsames Jahr für Europa: Wie im Europäischen Rat von Kopenhagen am 13. Dezember 2002 beschlossen, sind am 1. Mai 2004 zehn Länder zu neuen Mitgliedern der Europäischen Union geworden. Diese darf zwar nicht im Europa, das noch größer, reicher und komplexer ist, gleichgesetzt werden, doch wird der Erweiterungsprozess der EU die künftige Entwicklung des gesamten Kontinents prägen.

So unentbehrlich wie auch immer der Beitrag von politischen Kadern und Einrichtungen zur EU ist, garantiert dieser bei weitem noch nicht den Aufbau und Ausbau einer Interessen- und Solidaritätsgemeinschaft von 500 Millionen Menschen.

Notwendig ist es seit dem Gipfel von Amsterdam im Juni 1997, die Arbeitssituation zu verbessern und den sozialen Zusammenhalt zu stärken. Es liegt an Europa, zu zeigen, dass die Forderungen nach wirtschaftlichem Gewinn mit der Verantwortung für die Zukunft vereinbar sind. Diese Vorgangsweise entspricht seinem Modell des

Gleichgewichts zwischen der Gesellschaft und dem Individuum; Europa muss zeigen, dass es möglich ist, von der Marktwirtschaft zu profitieren und gleichzeitig soziale Gerechtigkeiten auszugleichen.

Im Zentrum des kirchlichen Engagements steht nun der Einsatz für ein menschenwürdiges Leben für alle, insbesondere für die Schwachen und Benachteiligten. In Deutschland (1997), Schweiz (2002) und nun in Österreich nehmen die Kirchen Stellung zu den sozialen Herausforderungen.

2. Die Herausforderungen

Um am gesellschaftlichen Leben teilnehmen zu können, ist umfassende Bildung eine wesentliche Voraussetzung; Bildung ist so eine der entscheidenden Herausforderungen für die Zukunft der Einzelnen und der Gesamtgesellschaft. Dabei unterliegt das Zusammenleben (z. B. der Familie) vielfältigen Einflüssen durch die Veränderung der gesellschaftlichen Vorstellungen, durch den Wandel von Arbeitswelt und Wirtschaft. Die Entwicklung in „Arbeit“ und „Wirtschaft“ stehen im Mittelpunkt von Hoffnungen und Sorgen der Menschen. „Soziale Sicherheit“, verlässliches Funktionieren gemeinschaftlicher Einrichtungen – von den Schulen bis zu den sozialen Sicherungssystemen – bilden die Voraussetzung für sozialen Zusammenhalt.

Wie ein roter Faden durchzieht die Frage des sozialen Zusammenhalts das Sozialwort. In vielerlei Hinsicht ist dieser bedroht und brüchig geworden. Ziel ist es, die Teilhabechancen für alle Menschen zu sichern: In den Bereichen Bildung, Arbeit oder sozialer Sicherheit. Für das Letztere: Die Zahl der atypisch Beschäftigten steigt und damit auch die Zahl der „working poor“ oder derer, die soziale Risiken schlecht absichern können. Zentrale Fragen sind daher die Grundsicherung in der Altersversorgung und eine solidarische Finanzierung durch Abgaben und Steuern.

Wirtschaft nimmt eine dominante Position für die gesellschaftlichen Entwicklungen ein. Gleichzeitig mangelt es an Wissen um Funktionsweise und Gestaltungsmöglichkeiten. Die Kirchen fordern daher, von einem umfassenden Wirtschaftsbegriff auszugehen, der die verschiedenen Bereiche (z. B. unbezahlte Hausarbeit) mit einbezieht und die Frage nach dem Ziel des Wirtschaftens stellt: Gutes Leben für alle Menschen.

Zentral für das Wirtschaften der Zukunft muss auch sein, dem Prinzip Nachhaltigkeit auf allen Ebenen zu entsprechen. Dabei geht es nicht nur um die Lebenschancen zukünftiger Generationen, sondern auch benachteiligter Menschen, besonders in den ärmeren Ländern. Anstelle des Leitbilds von ständigem Wachstum und quantitativem Mehrkonsum treten die Kirchen für einen solidarischen und nachhaltigen Lebensstil ein, der mehr Lebensqualität bietet.

Besonders relevant für die Frage nach einer zukunftsfähigen und menschengerechten Wirtschaft sind die Auswirkungen auf die bestehenden Geschlechterverhältnisse: Wie verteilen sich Lebens- und Einkommenschancen? Wer trägt welche Lasten? Wie werden die Wirtschaftsleistungen von Frauen gerecht?

Wirtschaften muss im Dienst des Menschen stehen. Daher stellt sich die Frage nach Kriterien für gute Arbeit. Menschengerechte Arbeitsbedingungen, Einkommensgerechtigkeit und Mitbestimmung der Beschäftigten sind dabei wesentlich. Arbeitsmarktpolitik muss sich auf den Erhalt und die Neuschaffung gesellschaftlich sinnvoller Arbeitsplätze ausrichten. (Langzeit-)Erwerbslosigkeit darf nicht hingenommen werden, weil Erwerbsarbeit noch immer zentrale Bedeutung für Einkommen und soziale Sicherheit hat.

3. Offenheit

Für Europa ist es nun bezeichnend, sich „dem anderen“ zu öffnen. Es handelt sich

um einen „unruhigen, unzufriedenen Geist“, immer auf der Suche, ständig bereit, anderen Menschen, Kulturen und Weisheiten zu begegnen. Die „Frage nach dem anderen“ wächst im Bewußtsein der europäischen Tradition. Die Kirchen leisten dazu einen wesentlichen Beitrag: In Form von Bildungsarbeit, mit ihren sozialen Diensten, Kampagnen- und Öffentlichkeitsarbeit, mit konkreten Hilfsprojekten. Der biblische Auftrag lautet: „Das Recht ströme wie Wasser, die Gerechtigkeit wie ein nie versiegender Bach“. (Amos 5, 24).

*Bestellungen des Sozialwortes mit
136 Seiten, broschiert, Euro 9,80,
sind zu richten an die Katholische
Sozialakademie Österreichs,
Schottenring 35/DG, A-1010 Wien.*

HERR, ich habe *alle* Psalmen gelesen

HERR – so nennen wir **DICH** in den Psalmen.

Jahwe ist **DEIN** eigener Name, für unaussprechbar gehalten:

Aber auch verheißungsvoll für alle: **ICH** bin der **ICH BIN**

ICH bin der **ICH BIN DA**.

Und so habe ich **DICH** in den Psalmen gefunden. Schon seit langem.

In mancherlei Sprache und kundiger Übertragung beständig gelesen, immer wieder.

Täglich gebetet.

*An Kundige gedacht: Ramano Guardini, Martin Buber, Martin Luther,
Friedrich Nötscher, Hieronymus und Augustinus Bea.*

Aber heute:

alle 150 hintereinander geschafft, stundenlang.

Gut fünf waren es, jede Stunde dreißig.

Lange Zeit, geistlich erfüllende Stunden.

Und darin habe ich **DICH** gefunden:

HERR, DU mein, **DU** unser Gott!

Gefunden habe ich die Worte der Menschen an **DICH**,
erdacht, gesprochen, aufgeschrieben vor langer Zeit –

von David, Asaf, Salomon, den Söhnen Korachs,
von Heman, Etan, Mose und von so vielen mehr:

Lobesworte, Dankeshymnen, Bittrufe, Bußbitten
gar als Verwünschungsfluch!

Aus Herz und Sinnen, aus Seelen und Abgründen,
geflüstert, geschrien, gezischelt, gebrüllt und gestammelt
in Sprachlosigkeit.

Aber immer Reden von Menschen, kein Gerede.

Dann aber las ich **DEINE** Worte, o **HERR**,

selbst gesprochen von **DIR**, wörtliche Rede, **DIR** in den Mund gelegt..

Göttliche Worte, ganze Sätze – in Anführungsstrichen.

Gleich am Anfang des Psalters in der Heilandsverheißung:

„Mein Sohn bist du.

Heute habe ich Dich gezeugt.

*Fordere von mir und ich gebe dir Völker zum Erbe,
die Enden der Erde zum Eigentum....“*

DEIN göttliches Versprechen:

Die Schwachen werden unterdrückt, die Armen seufzen.

Darum spricht der **HERR**:

„Jetzt stehe ich auf, dem Verachteten bringe ich Heil.“

- Psalm 12 -

Und **DEINE** feste Zusage auf gottmenschliche Zukunft hin:

„Ja, zu der Zeit, die ich selbst bestimme,

halte ich Gericht nach meinem Recht.

Die Erde mit allen, die da auf ihr wohnen, mag wanken

doch ich selbst habe ihre Säulen auf festen Grund gestellt!“

Sela.

- Psalm 75 -

Priesterliche Verheißung gibst **DU HERR** mit einem Schwur:

„Du bist ein Priester auf ewig und nach der Ordnung Melchisedeks.“

- Psalm 110 -

Und über das ewige Zion freust **DU DICH**:

„Das ist für immer der Ort meiner Ruhe;

hier will ich wohnen, ich hab ihn erkoren:

Zions Nahrung will ich reichlich segnen,

mit Brot seine Armen sättigen.

Seine Priester will ich bekleiden mit Heil,

seine Frommen sollen jauchzen und jubeln.“

- Psalm 132 -

Ja, **HERR**, ich habe alle Psalmen gelesen.

Und ich habe gefunden, dass **DU** auch

schwören, schimpfen, tadeln, auslachen, zürnen, verspotten, verurteilen,

ja sogar verwerfen kannst.

Ich habe **DEINE** Worte vernommen,

den Frommen von einst nachgebetet

und beglückend empfunden:

„Die Worte des HERRN sind lautere Worte,

Silber geschmolzen im Ofen,

von Schlacken geschieden, geläutert siebenfach“

- Psalm 112 -

Und für Zeit und Ewigkeit bewahrt:

HERR, DEIN Wort bleibt auf ewig, es steht fest wie der Himmel.

DEINE Gerechtigkeit bleibt ewig Gerechtigkeit,

DEINE Weisung ist Wahrheit.

Alle, die **DEINE** Weisung lieben, empfangen Heil in Fülle;

es trifft sie kein Unheil.

- Psalm 119, der längste mit 176 Versen - überschrieben:

Die Herrlichkeit des Wortes Gottes - Das güldne ABC -

In Auswahl: Gotteslob 750 und 751

Zum Lied verfasst und meisterhaft vertont:

Wohl denen die da wandeln vor Gott in Heiligkeit,

nach seinem Worte handeln und leben allezeit.

*Die recht von Herzen suchen Gott und seiner Weisung folgen,
sind stets bei ihm in Gnad.*

Lehr mich den Weg zum Leben, führ mich nach deinem Wort,
so will ich Zeugnis geben von dir, mein Heil und Hort.
Durch deinen Geist **HERR**, stärke mich, daß ich dein Wort festhalte,
von Herzen, fürchte dich.

Dein Wort, **HERR**, nicht vergehet; es bleibet ewiglich,
so weit der Himmel gehet, der stets bewegt sich.
Dein Wahrheit bleibt zu aller Zeit gleichwie der Grund der Erde,
durch deine Hand bereit't.

*Nach Cornelius Becker 1602 und Heinrich Schütz 1661,
Gotteslob 614 – Evangelisches Gesangbuch eg 295,
in ursprünglicher Fassung.*

HERR, ich habe alle Psalmen gelesen.

Lobe den **HERRN**, meine Seele !
HERR, mein Gott, wie groß bist **DU**!
– Psalm 104 –

Und, **HERR**, mit Joachim Neander singen wir:

***Kommet zuhauf, Psalter und Harfe, wacht auf,
lasset den Lobgesang hören.***

– Gotteslob 258 –

Zu Rosemarie Nürnberg, Licht aus dem Norden – Licht für Europa (Heft 7/2004, 195):

Folgendes fiel mir auf: Bei dem oben genannten Beitrag hat sich beim Leben der Hl. Birgitta ein Fehler eingeschlichen. Sie ist 1373 gestorben und bereits 1391 heilig gesprochen worden.

Ansonsten trug der Artikel mit dazu bei, dass ich jetzt einen ganzen Gottesdienst zum Leben der Hl. Birgitta geschrieben habe – mit „Live“-Interview. Und da wir uns von einem Schnitzer aus dem Grödner-Tal „europäische“ Heilige schnitzen lassen, wird sie, die Hl. Birgitta, in ca. einem Jahr auch als Statue in unseren Kirchen stehen.

*Pfarrer Willi Hoffsummer,
50126 Bergheim*

Hans Prömper: Emanzipatorische Männerbildung – Grundlagen und Orientierungen zu einem geschlechtsspezifischen Handlungsfeld der Kirche. Schwabenverlag, Ostfildern 2003. 512 S.; 25,- EUR.

Welche Interessen hat die katholische Kirche an Männern? Was wird kirchlich unter Männerarbeit verstanden? Woran kann eine sich reflexiv-emanzipatorisch verstehende Männerbildung anknüpfen?

Männerseelsorger und Verantwortliche der kirchlichen Männerbildungsarbeit erhalten im vorliegenden Werk von Prömper detailliert Auskunft auf diese Fragen. Das Buch, das eine leicht überarbeitete Fassung einer mit *summa cum laude* bewerteten Dissertation des Autors ist, gibt u. a. einen Überblick über die Geschichte der katholischen „Männerarbeit“ in Deutschland: Von ihrer Entstehung in der Katholischen Bewegung vor 150 Jahren (Laienapostolat, Naturstände, Verbände), über die sie nachhaltig prägende Zeit des Nationalsozialismus, welche mit Männerseelsorgern wie P. Delp SJ verbunden ist (Männerarbeit aus dem Widerstand), bis hin zur Nachkriegszeit, in der eine große Sammlungs-Bereitschaft der Männer zunächst zur Bildung von etlichen Männerwerken auf Pfarrei-, Dekanats- oder Bistumsebene führte (Die neuen Männerwerke nach 1945 als Verkirchlichung der Männerarbeit). Warum das hehre Ziel einer expliziten Verchristlichung Deutschlands mit Hilfe der Männerarbeit im Sinne eines Männerapostolats dann doch spätestens in den letzten Jahrzehnten gescheitert ist, macht Prömper anhand des von ihm untersuchten Materials überzeugend plausibel (Distanzierung der Männer von der Kirche / Katholische Männlichkeit als Konstruktion des dienenden Familiennes / Die lange Abwehr der Männerfrage: die 70er und 80er Jahre). Prömpers Diagnose der *gegenwärtigen* Männerseelsorge basiert auf akribisch ausgewerteten und in übersichtlichen Tabellen veranschaulichten Erhebungen der Männerseelsorge in allen deutschen Diözesen und bringt die bekannte Mischkultur bzw. Parallelität von traditioneller Standesseelsorge und reflexiver, ganzheitlich-emanzipatorischer Männerarbeit ans Tageslicht. Die als reflexive Männerbildung erneuerte Männerarbeit, die institutionell abgesichert, in der Regel jedoch personell unterausgestattet sei (407), ist für Prömper zukunftsweisend, weil sie dem Wandel der Sozialgestalt der Kirche und ihres Mitgliedschaftsverhältnisses entspricht (409). Sie hat sich nach Prömper gleichwohl zu „versöhnen“ mit der klassischen kirchlichen Männerarbeit, die ausgerichtet ist auf die Sendung der Männer in die Welt (419).

Prömpers Analyse der kirchlichen Männerbildung basiert auf einer breit angelegten perspektivtheoretischen Begriffsklärung von „Mann“, „Männlichkeit“ und „Männerbildung“, die wohl-tuend auch die eigene Perspektive des Autors offen legt und reflektiert. In der „Denkfigur des Rundgangs“ (28) führt er den Leser durch unzählige einschlägige Beiträge des gesellschaftlichen Diskurses (Lexika, Pressemitteilungen, Fachbücher, Statistiken, Seminarangebote u. a. m.), nicht ohne die einzelnen Inhalte souverän einzuordnen und kritisch zu beleuchten. Ein großer Gewinn selbst für Insider der Thematik!

In der theologischen Grundlegung zeigt er sodann überzeugend, wie sich der Ausschluss der Männer aus der Kirche durch eine abwertende Sicht der Sexualität sowie durch eine traditionelle Theologie *des Menschen* und durch die feministische Theologie *der Frau* theoretisch und praktisch vollzog (110ff.). Weiterhin liefert der Autor erstmalig(!) eine umfassende, wiederum klug kommentierte Übersicht über alle wichtigen bisherigen Ansätze einer *theologischen* Männerforschung (K. Rahner, W. Dirks, K. Lehmann, G. Fuchs, P. M. Zulehner, R. Rohr u. a., „graue Literatur“ der kirchlichen Männerseelsorge) (128ff.), die als Gegenbewegung zu einer sich den Männern entfremdenden Kirche verstanden werden kann. Prömpers Buch gehört zu den Standardwerken aller, die Verantwortung in der Männerseelsorge bzw. in der Männerbildungsarbeit tragen; es bietet die Chance, das eigene Arbeiten mit Männern in den großen „Rundgang“ der theologischen Männerbildung gewinnbringend einzuordnen.

Clemens Kilian

Henk van Os: Der Weg zum Himmel. Reliquienverehrung im Mittelalter. Schnell & Steiner, Regensburg 2001. 224 S.; 59,90 EUR.

In der heutigen Liturgie und Volksfrömmigkeit nimmt die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien längst nicht mehr jene beherrschende Stellung ein, die ihr in früheren Zeiten zugekommen war. Schon die Reformation, vor allem aber die Aufklärung und der naturwissenschaftliche Rationalismus haben die religionsgeschichtlich starken Triebkräfte der (christlichen) Heiligen- und Reliquienverehrung desavouiert. Eine vernunftgeleitete Kultur musste den Glauben an den heiligen Menschen zerstören. Dabei galten die sterblichen Überreste der Märtyrer und Bekenner den Menschen im Mittelalter nicht nur als eine höchst reale Wirklichkeit, in ihnen sahen sie auch die durch asketische Leistung erworbene göttliche Kraft wirksam und die konnte existentiell erfahrbar werden durch Heilungen und andere Wunder. Nicht selten standen darum Heilige und ihre Reliquien im Dienste der Politik und der symbolischen Kommunikation des Mittelalters. Sie regten zu

weitreichenden Pilgerfahrten an und ließen Wallfahrtsorte zu Zentren von Glaube, Kultur und Wirtschaft anwachsen.

In diese, für moderne Zeitgenossen zumeist fremde Welt will das vorliegende, reich illustrierte Buch einführen. Es stellt die deutschsprachige Ausgabe der Begleitpublikation zu der in der Anfang des Jahres 2001 in Amsterdam (Nieuwe Kerk) und Utrecht (Catharijnenconvent) veranstalteten und weit beachteten Ausstellung „Der Weg zum Himmel“ dar. Der langjährige Direktor des Rijksmuseums in Amsterdam stellt hier eine einzigartige Auswahl mittelalterlicher Reliquien und Reliquiare aus Sammlungen und Kirchenschätzen ganz Europas vor. Nach einer Einleitung (9–14) macht er zunächst mit dem Phänomen der Heiligenverehrung bekannt und resümiert an einzelnen Beispielen ihre Geschichte (15–35). Zu Recht weist er darauf hin, dass schon das ganze Mittelalter hindurch immer wieder auch zurückhaltende bis kritische Stimmen zu vernehmen waren (von Gelehrten wie Alkuin oder Bernhard von Clairvaux), wobei aber nicht die Sache an sich in Frage gestellt, sondern gewisse Frömmigkeitspraktiken verurteilt wurden. In einem zweiten Teil weist Os auf „Die Macht der Erinnerung“ hin (54–102), die vergegenwärtigende Memoria. Hier erläutert der Autor den Wandel in den Funktionen der Reliquien und der daraus resultierenden Veränderung der Aufbewahrungs- und Zeigegefäße. Ein dritter Teil wendet sich der optischen Präsenz und Inszenierung der Reliquien zu und zeigt die hohe Bedeutung der „heilbringenden Schau“ an (102–161). Einen stärker regionalgeschichtlichen Aspekt greift Caspar Staal auf, indem er Reliquien und Reliquiare aus dem Erzbistum Utrecht vorstellt (162–197).

Abschließend zeigt Karel R. Kooij, dass die Verehrung von Reliquien eine wichtige religionsgeschichtliche Dimension darstellt, die er am Beispiel des Buddhismus erläutert (198–209). Die Anmerkungen, ein Glossar, das Literaturverzeichnis und der Abbildungsnachweis beschließen den großformatigen Band.

Wenngleich manche Sachverhalte theologie- und frömmigkeitsgeschichtlich nicht immer ganz zutreffend geschildert werden, so bleibt insgesamt doch der positive Eindruck, dass dieses Buch ein wesentliches Stück Glaubens- und Kulturgeschichte nachzeichnet und – nicht zuletzt aufgrund der hervorragenden Bebilderung – Verständnis weckt für die Ausdrucksformen mittelalterlicher Lebenswirklichkeit.

Jürgen Bärsch

Unter uns

Auf ein Wort

„Die landläufige Frage, ob einer ‚an Gott glaube‘, scheint mir ... aus der falschen Voraussetzung hervorzugehen, als ob Gott auf dem Wege menschlicher Anstrengung und Überwindung überhaupt zu erreichen sei; denn immer mehr ist dem Begriff ‚Glauben‘ die Bedeutung von etwas Mühsamem zugewachsen, ja sie hat gerade innerhalb des christlichen Bekenntnisses einen Grad angenommen, der befürchten ließe, dass eine Art Unlust zu Gott der ursprüngliche Zustand der Seele sei. Nichts ist aber weniger zutreffend. Nehme jeder des Moments wahr, da der Verkehr mit Gott sich ihm in unbeschreiblicher Hinführung eröffnet; oder knüpfe er, in gründlicher Besinnung, an einen solchen oft unscheinbaren Augenblick an, da er zuerst, unabhängig von den Einflüssen seiner Umgebung, ja oft im Widerspruch zu ihr, von Gott ergriffen war. Es wird sich nicht leicht ein Leben finden, in welchem dieses Ereignis nicht früher oder später seine Stelle erzwingt, aber die Sanftheit dieses Zwanges ist so ungemein, dass die Meisten, von ausdrücklichen Realitäten bedrängt, ihm keinen Wert beilegen; oder sie kommen nicht auf die Idee, es könnte sich da um ein religiöses Faktum handeln, eben weil sie schon dazu erzogen sind, religiöse Anstöße nur innerhalb der allgemeinen Vereinbarung zu empfangen, nicht dort, wo ihr Einsamstes und Eigentümlichstes in Frage steht.“

Rainer Maria Rilke

Aus einem Brief von 1921 an Anita Furrer

Sonntagsverkündigung einmal anders!

Der Herr Pfarrer ist krank und konnte einfach nicht die hl. Messe am Sonntag lesen. Aus diesem Grunde bestellte er den Küster zu sich und trägt ihm auf, was er in der Kirche verkünden sollte.

Du sagst den Leuten: Der Pfarrer ist krank und wenn die Gemeinde heute der hl. Messe nicht beiwohnen kann, ist es auch keine Sünde. Die Gemeinde kann natürlich nichts dafür.

Weiter ist zu verkünden, am Montag ist eine Taufe und abends probt der Kirchenchor; am Dienstag ist eine Trauung, am Mittwoch ist Peter und Paul, am Donnerstag ist Beichtgelegenheit, weil am Freitag Herz-Jesu-Freitag ist. Am Samstag hört hier ein fremder Herr Beichte, am Sonntag ist die Kollekte für den Hl. Vater bestimmt, dann haben wir noch am letzten Sonntag eine Tasche in der Kirche gefunden, diese hängt in der Sakristei.

Der Küster wird nun vom Pfarrer gefragt, ob er ihm alles aufschreiben soll. Er meint: „Herr Pfarrer, wenn Sie es mir noch mal sagen, genügt es!“

Der Küster tritt nun an den Ambo und sagt: „Der Pfarrer ist krank, aber Ihr könnt ja nichts dafür und es ist auch dem Pfarrer sein Schuld nicht, wenn Ihr heute keiner Messe beiwohnen könnt.“

Am Montag wird der Kirchenchor getauft, am Dienstag ist eine Trauung von Peter und Paul, am Mittwoch ist Beichtgelegenheit, weil am Donnerstag Herz-Jesu-Freitag ist, am Samstag kommt hier ein fremder Herr beichten, am Sonntag kollektiert der Hl. Vater, die Tasche hängt schon in der Sakristei.

Amen.

Johannes Kraemer, Bergheim