

---

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

---

**Januar 1/2005**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Norbert Friebe Immerfort empfangen ich mich aus deiner Hand	1
Petro Müller Weil Kirche vor Ort bleiben muss	3
Werner Kleine Sprechzeichen	10
Markus Roentgen Theologische Fragmente über das Böse	21
Erich Johannes Heck Wer und was ist der Mensch?	23
Hermann-Josef Lauter OFM Was ist die Eucharistie als „Opfer“?	26
Thomas Kroll Filmtipp – Beichtvater wider Willen	27
Literaturdienst: Gemeindebibel – mit meditativen Einführungen von Eleonora Beck Johann Hinrich Claussen: Moritz und der liebe Gott Erzbischöfliches Jugendamt München und Freising (Hg.): Exodus Anselm Grün: Erlösung	28

---

**PASTORALBLATT**

**Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Domkapitular i. R. Norbert Friebe, Bremer Str. 31,  
49179 Ostercappeln | Pfarrer Dr. Petro Müller, Hauptstr. 11,  
97839 Esselbach | Dr. Werner Kleine, Goethestr. 64,  
42327 Wuppertal | Dr. Egbert Ballhorn, Neue Str. 3,  
31134 Hildesheim | Markus Roentgen, Marzellenstr. 32,  
50668 Köln | Dr. Dr. Erich Johannes Heck, Hültzstr. 36,  
50933 Köln | P. Hermann-Josef Lauter OFM, Franziskaner-  
platz 1, 53879 Euskirchen | Dr. Thomas Kroll,  
Holsteinische Str. 21, 10717 Berlin

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Kloster-  
platz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof  
12, 49074 Osnabrück | Prälat Dr. Heiner Koch, Marzellen-  
straße 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

Norbert Friebe

# Immerfort empfangen ich mich aus deiner Hand

Jeder von uns weiß, wie gut es tut, uns beim Sprechen vor Gott helfen zu lassen durch Worte, die Menschen vor uns gesprochen und geformt haben, Worte, die in der Bibel zu finden oder aus der Bibel heraus entstanden sind. So wollen wir uns an bekannte Gebete erinnern, sie wieder lebendig werden lassen.

Wir beginnen mit einem Gebet von Romano Guardini. Es stammt aus dem Buch „Theologische Gebete“, ist der letzte Absatz des Gebetes mit der Überschrift „Die Erschaffung der Welt“ und lautet in der Fassung von 1948, die oft teilweise leicht verändert abgedruckt wurde:

*Immerfort empfangen ich mich aus deiner Hand. So ist es, und so soll es sein. Das ist meine Wahrheit und meine Freude. Immerfort blickt dein Auge mich an, und ich lebe aus deinem Blick, du mein Schöpfer und mein Heil. Lehre mich, in der Stille deiner Gegenwart das Geheimnis zu verstehen, dass ich bin. Und dass ich bin durch dich, und vor dir, und für dich. Amen.*

## **Immerfort empfangen ich mich aus deiner Hand.**

Gott hat mich ins Leben gerufen. Aber mehr noch: er will, dass ich darum weiß. Ich empfangen, dass ich um mich weiß, dass ich ein einmaliges, von ihm gewolltes Ich bin, von ihm her, auf ihn hin. Immerfort lebe ich in ihm und bin in seiner Hand geborgen, aus der mich niemand und nichts entreißen kann (vgl. Joh 10, 28f.) auch nicht mein immer neues Versagen und ihm vieles schuldig Bleiben. Immerfort wartet er auf meine Antwort, auf mein Ja:

## **So ist es, und so soll es sein.**

Dieses Wort ist mein Bekenntnis zu ihm und zu meinem Ich-Sein vor ihm, dem göttlichen Du, mein Glaubensbekenntnis, das mich immer neu erinnert an den Grund meines Da-Seins. Und so kann ich dankbar aussprechen:

## **Das ist meine Wahrheit und meine Freude.**

Inmitten aller Halbheit und Gebrochenheit, inmitten von Schmerz und Erfahrung von Vergänglichkeit, stehe ich zu dieser Erfahrung, die mir „aufgeht“ im Schauen auf ihn und auf mich und ich werde ihrer neu tröstlich und froh gewiss, indem ich sie betend ihm sage.

## **Immerfort blickt dein Auge mich an und ich lebe aus deinem Blick, du mein Schöpfer und mein Heil.**

„Deine Augen sahen, wie ich entstand“ sagt der Psalm (139,16). Aber dieses Sehen ist eben nicht nur ein Zuschauen, schon gar nicht ein kontrollierendes Aufpassen, sondern ein liebendes, schöpferisches „Blicken“ das mich leben, aufatmen, frei werden lässt von Angst und Not, ja auch von Schuld, mit der ich zu ihm komme.

## **Lehre mich, in der Stille deiner Gegenwart das Geheimnis zu verstehen, dass ich bin.**

Wenn ich in Stille und im Schweigen – und erst das tut mich auf – mir seine Gegenwart bewusst mache, kann der Geist mich lehren und in die ganze Wahrheit führen (vgl. Joh 14,26; 16,13). Bis in die Tiefe kann es mich erschüttern und erschrecken: Warum bin ich „da“ – und nicht „nicht da“? Ich kann „verstehen“, annehmen, dass ich hier an ein Geheimnis, an mein Geheimnis rüh-

re, das mich verstummen lässt, aber eben vor ihm, aus dessen Hand ich mich empfangen.

***Und dass ich bin durch dich, und vor dir, und für dich.***

*Ich bin durch dich:* Staunend stehe ich vor Gott – und vor mir selbst, dass ich einfach „bin“, weil er es will. Von diesem Gott, der mich und alles ins Leben gerufen hat und es im Leben erhält, sagt Jesus, dass er der „Abba“, der gute Vater ist, der seine Sonne aufgehen lässt über Bösen und Guten, und der weiß, was wir alles brauchen. (vgl. Mt 5,45; 6,32)

*Ich bin vor dir:* Jesus Christus, der Sohn, ruft uns in der „zweiten Berufung“ (zum Glauben – nach der zum Leben), mit ihm zum Vater zu gehen, dass wir als seine geliebten Kinder vor ihm seien. „Wir danken dir, dass du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen.“ (2. Hochgebet)

*Ich bin für dich:* Der Mensch als Ebenbild Gottes hat den Auftrag, an Gottes Stelle die Erde als Lebenshaus zu ordnen und zu verteidigen, das stets gefährdete Leben zu schützen. Der Vater schenkt uns durch seinen Sohn den Hl. Geist, der jedem ganz eigene Gaben und Fähigkeiten gibt, damit sie anderen nützen (vgl. 1 Kor 12,7). Hier öffnet sich dieses zuerst mich persönlich meinende Gebet hin zu den Schwestern und Brüdern, die ebenso wie ich wunderbar geschaffen und berufen sind, um zu lieben und zu sorgen: füreinander und miteinander für die Welt.

Wie kann man sich diese Gebetsworte zu eigen machen? Es ist natürlich gut, das Gebet auswendig als Besitz zu haben, um es meditativ zu vollziehen. Einzelne Sätze sind sehr geeignet – etwa der erste, aber auch andere, die uns beim Lesen innehalten lassen – im Atemrhythmus wiederholt zu werden und uns den Tag über zu begleiten. Und es ist sicher auch ein wirkliches Anbetungsgebet. Immer wieder können wir mit diesem Gebet zum Herrn gehen und im Anklang an das Wort des Weltjugendtages sprechen: Ich bin gekommen, ich bin da vor dir, um dich anzubeten, du mein Schöpfer und mein Heil.

**Liebe Leserinnen und Leser,**

als Erstes wünsche ich Ihnen von ganzem Herzen ein gesegnetes Neues Jahr. Möge der von Gott gewollte Friede sich in der Welt ein wenig mehr durchsetzen und unser aller Wirken in 2005, bestärkt durch seinen Geist, die Gottesherrschaft an unserem jeweiligen Orten deutlicher hervortreten lassen.

Der Frage, welche ekklesialen Strukturen der Verwirklichung der letztgenannten Aufgabe am besten dienen, stellt sich **Pfarrer Dr. Petro Müller**, Lehrbeauftragter für Pastoraltheologie an der Uni Würzburg und Pfarrer in Esselbach. Gegen das Fahrwasser anderer Strömungen hält er ein Plädoyer für die Unverzichtbarkeit der Ortsgemeinde.

Eine faszinierende Methode zur ein- und nachdrücklichen Begleitung biblischen Erzählens stellt **Dr. Werner Kleine** vor, Referent für Gemeinde- und Citypastoral im Stadtdekanat Wuppertal.

Am Beispiel von Psalm 6 regt **Dr. Egbert Ballhorn**, Referent für Biblische Theologie im Bistum Hildesheim, an, Psalmen einmal nicht direkt als Gebets-, sondern als Lesungstexte aufzunehmen, die zum Gebet hinführen.

Dem schwierigen Kapitel der Theodizeefrage stellt sich **Markus Roentgen**, Fundamentaltheologe und Referent für Männerseelsorge im Erzbistum Köln, in fragmentarischen, aber ebenso eindringlichen wie hilfreichen Überlegungen.

An sie schließen gut an die Reflexionen des Dogmatikers **Dr. Dr. Erich Heck** über zwei Aphorismen von St. J. Lec.

**Pater Hermann-Josef Lauter OFM** denkt im eucharistischen Jahr über die Eucharistie als Opfer nach, ehe ein Filmtipp von **Dr. Thomas Kroll**, unter anderem Fachreferent für den Bereich Theologie und Film, den Beitragsteil beschließt. Diese Rubrik soll künftig als Anregung mehrfach im Jahr erscheinen.

Mit herzlichem Gruß  
Ihr



Gunther Fleischer

Petro Müller

# Weil Kirche vor Ort bleiben muss

## Aspekte einer Gemeinde-Ekklesiologie

---

### Der „schwarze Peter“ der Dienste und Ämter in der heutigen Pastoral

Eine wiederkehrende Erfahrung soll am Anfang stehen: Bei Fortbildungen zur Gemeinde-Ekklesiologie („Gemeinde als Ursprungsort des Glaubens“, „Gemeinde als Kirche vor Ort“, „Gemeinde: Ernstfall von Kirche“ etc.) kommt man im Gespräch über die aktuelle Situation unweigerlich irgendwann an den Punkt, an dem pastorale Mitarbeiter/innen allüberall den momentanen Zustand ihrer Seelsorgesituation beklagen. Was sie bedrückt, wovon das Herz voll ist, davon redet ihr Mund. Es scheinen Grenzerfahrungen insofern zu sein, dass viele tatsächlich an ihre Grenzen stoßen.

Selbst gestandene Pfarrer, Jahrzehnte im Dienst, fühlen sich inzwischen kolossal überfordert, wenn ihnen noch eine Gemeinde „aufgebrummt“ wird. Sie spüren, dass sie Seelsorger sein wollen, keine „Manager“. Sie wissen, dass ihr Auftrag – paulinisch ausgedrückt – die Gemeindegründung oder der Gemeindeaufbau wäre. Stattdessen entdecken sie immer mehr, dass ihnen dieser Anspruch abhanden kommt: Der Gemeinden sind zu viele. Sie hetzen von Ort zu Ort, von der liturgischen Feier zur Sakramentspflicht, von dieser Kasualie zur nächsten, von der Teamsitzung X zur Planungsgruppe Y, vom Seniorennachmittag zum tagenden bzw. „nächtigen“ Pfarrgemeinderat. Höchst nüchtern betrachten alle pastoralen Berufsgruppen die aktuelle Lage und erkennen die Grenzen des Systems, in dem sie stecken.

Das Problem scheint schon lange (wissentlich?) vertagt zu sein. Aufgrund des seit mehr als 30 Jahren prognostizierten Priester-mangels – oder sollte man besser „Weihe-mangel“ sagen? – und des in jüngster Zeit besonders akut gewordenen Sparzwanges, scheinen die Diözesanleitungen im Wesentlichen nur mehr zwei Konzepte zu favorisieren: Eine zentralisierende Bündelung von Strukturen und das „Einfrieren“ bzw. Reduzieren des Personals.

Die Folgen solcher Maßnahmen verschärfen das Problem: Angesichts der Neustrukturierungen, von der gerade Hauptamtliche besonders betroffen sind, misstrauen viele den neuen Kooperationskonzepten. Ob man das Kind „Neuorganisation“ von Seelsorgeeinheiten oder -bereichen nennt, ob es sich um Zusammenschlüsse zur „Gemeinschaft aus Gemeinden“ bzw. die Gründung von „Pfarrreieingemeinschaften“ handelt oder ob gar mehrere Pfarreien zu einer fusionieren (müssen): Die Problemlage scheint, trotz diverser Benennungen, überall gleich.

Ein altgedienter Pfarrer brachte seine Frustration auf den Punkt: „Wir Priester haben doch bei diesem ganzen Spiel den ‚Schwarzen Peter‘ gezogen!“ (Es handelt sich hier um ein abgeschwächtes Zitat. Der Kollege hatte sich in „heiligem Zorn“ so drastisch ausgedrückt, dass es sich nicht geziemt, ihn in einem theologischen Artikel wörtlich zu zitieren.)

### Zentralisierung versus Gemeindebildung?

Zentralisierungen aufgrund von „Weihe-mangel“ (D. Emeis) oder wegen notwendiger Sparmaßnahmen sind schlechte Vorgaben für einen Aufbau oder gar die Neugründung christlicher Gemeinden. Ein „Gemeindemangel“ (P. M. Zuhlechner), den man sowieso vielerorts konstatieren muss, verschärft sich dadurch noch.

Im Sinne der Zentripetalkraft verdichtet eine Zentralisierung zwar nach innen, vielleicht auf das Notwendigste hin, nach außen aber verliert sie die Peripherie aus dem Blick

und läuft Gefahr, den evangelisatorischen Missionsauftrag der Kirche zu verspielen. Die Sendung durch den auferstandenen Herrn, *hinaus* zu gehen zu *allen*, zu verkünden und die Menschen durch die Taufe in die Gottesgemeinschaft zu *sammeln* (vgl. Mt 28,19f; Mk 16,15; Lk 24,47), büßt an Kraft ein, wenn man Evangelisatoren und Multiplikatoren, pastorale Dienste und Amtsträger einspart, abzieht oder gar nicht hat. Verringern sich personale Begegnungsmöglichkeiten, reduzieren sich auch die Orte des gelebten Glaubens, die christlichen Gemeinden. Wo weggekürzt wird, findet vieles nicht mehr statt.

## **Pfarrei + Gemeinde = Pfarrgemeinde? Eine Rechnung geht nicht auf**

In Zeiten des (Personal-)Sparens scheint es verständlich, wenn man Strukturen zusammenlegt, Notwendiges erhält und fördert und das scheinbar Verzichtbare streicht. Eine engagierte Katholikin erzählte von einer niederländischen Lösung: Ein unbeliebter Pfarrrer hatte die Mitglieder seiner Gemeinde nach und nach aus der Kirche „gepredigt“, bis er vom Bischof doch in den Ruhestand geschickt wurde. Da nur noch wenige Gläubige zum Gottesdienst kamen und auch sonst das Engagement dürftig war, löste der Bischof die Pfarrei einfach auf und schlug die Katholikenzahl rechnerisch zur Nachbarpfarrei. Die Kirche wurde verkauft und musste einem Einkaufszentrum weichen. Der Bischof dachte wohl nur strukturell; vom missionarischen Geist des Gemeindeaufbaus, etwa durch neues Seelsorgspersonal, keine Spur. Er hatte das evangelisatorische Prinzip und dessen Dynamik nicht einbezogen. Für ihn zählte offenbar die Pfarrstruktur, nicht die Gemeinde als Volk Gottes vor Ort.

Dabei ist theologisch – nicht nur in solchen Fällen – unbedingt zwischen Pfarrei und Gemeinde zu unterscheiden. Auch wenn man in Deutschland seit der Würzburger Synode gerne von der „Pfarrgemeinde“ spricht, so muss man zumindest gedanklich dieses „Zwitterwort“ auseinander dividieren, auch

wenn die meisten christlichen Gemeinden (noch) innerhalb von Pfarreien existieren.

Gemeinde ist *nicht identisch* mit Pfarrei. „Pfarrei“ ist ein kirchenjuridischer Begriff, „Gemeinde“ ein ekklesiologischer. Gemeinde hat etwas mit *konkreten* Menschen zu tun und ihrem gemeinsamen christlichen Lebenskonzept. Pfarrei spricht eher von der Organisation dieses Konzepts. Gemeinde muss immer im Aufbau begriffen sein. Pfarreistrukturen können dafür hilfreich sein, auch wenn sich heute häufig das Gegenteil zeigt. Wichtig aber bleibt die Dynamik des Aufbaus „in Christus“ (Paulus: *oikodomé*), denn Stillstand ist Rückstand!

Wenn man versteht, dass Gemeinde nicht mit Pfarrei identisch ist, hat man den Unterschied begriffen zwischen Pferch und Herde, zwischen Regelwerk und Menschen, zwischen Struktur und Leben, Spielregeln und Spiel, zwischen Diözese und Ortskirche, zwischen CIC und Volk Gottes. Auch die Gemeinde ist schon das Volk Gottes und somit ein lebendiger, interpersonaler Lebensraum im Kleinen. Deshalb können innerhalb einer Pfarrei – und erst recht innerhalb eines Pfarrverbandes – mehrere christliche Gemeinden unterschiedlichster Couleur existieren.

Manchmal hilft uns ein klarer Blick zurück, um nach vorne zu schauen: Schon die Gemeinden des NT boten eine reiche Vielfalt mit unterschiedlichsten Strukturen und Modellen, ohne die Einheit der Kirche zu schmälern. Und alle Autoren kennen ihre Gemeinden genau: Ob etwa Paulus die Situation der Christen in Philippi, Thessalonich oder Korinth vor Augen hat, Markus seine Gemeinde auf die Nachfolge als Jünergemeinde einschwört, Lukas für seine städtisch geprägte Gemeinde schreibt, ob der Hebräer scheinbar schlafende Gemeinden wecken will oder die Apokalypse verschiedensten Bedrängungen entgegenarbeitet – jede Gemeinde hatte ihr eigenes Gesicht, ihre eigene *Biographie*.

Dieser Eindruck der *Vielfalt* hat *nachhaltigen Wert* und gilt auch für später. Der Reichtum des NT ist *die* Orientierung für Gemeinden heute mit ihrer je eigenen Prägung, Geschichte und Zielsetzung!<sup>1</sup> Solche

Pluriformität dürfte für uns heute, in einer multikulturellen Gesellschaft mit unterschiedlichen Milieus, eher zum Ansporn als zum Schrecken werden. Die weit verbreitete Gleichung, dass die Pfarrei identisch mit Gemeinde sei, nimmt die Menschen als zur Gemeinschaft berufene Christen hingegen nicht sehr ernst, sie geht nicht auf. Die Pfarrei kann zwar nach wie vor ein stützender Halt sein, damit sich Gottes Volk vor Ort sammeln kann, der einzige strukturelle Rahmen ist sie nicht.

## **Ekklesiologische Merkmale von Gemeinde im Neuen Testament**

Bei aller neutestamentlichen Vielfalt muss man immer auf die Absicht achten, mit der der Kanon zusammengestellt wurde. Das NT beansprucht nämlich, als *Ganzes* wahrgenommen zu werden: Die Kirche unterstreicht mit dem Endtext der Kanonbildung die *Vielfalt* der Gemeinden und die Praxis ihres Glaubens *in der Einheit*.

D. h. auch, dass man die verschiedensten Gemeindeansätze um der systematischen Überschaubarkeit willen in einer Art *Summary* zusammenfassen kann. Das Pluriforme wird so nicht uniformiert, sondern netzartig miteinander verknüpft. Sechs Merkmale kann man für alle neutestamentlichen Gemeinden gelten lassen:<sup>2</sup>

### *1. Initiativ für jede Gemeinde: der trinitarische Gott*

In seinem Messias Jesus konstituiert Gott selbst Jüngerschaft und Christus-Gemeinschaft. Nachfolge ist dauerhafte, personale Verbindung mit Jesus Christus. Er sendet den Geist, damit Gemeinde in ihrem Tun von ihm begleitet und geleitet wird. Der Geist leitet die Verkünder an zur Neugründung von Gemeinden. Gemeinde ist also immer durch den Kyrios, das macht ihre *Heiligkeit* aus. Als von Gott Erwählte und von ihm Geheiligte sind die Gemeindeglieder das neue Volk Gottes, eine königliche Priesterschaft, die an seiner Heiligkeit teilhat.

### *2. Evangelisierung: das stets neue Zeugnis vom Handeln Gottes an den Menschen*

Das Bekenntnis des Christusgeheimnisses der Evangelien bleibt ständiger Maßstab, damit Gemeinde Trägerin der Botschaft von der Basilea Gottes sein kann. Sie steht selbst unter dem Auftrag des Verkündens und Heilens, was immer neu zu Gemeindegründungen führen muss. Die Echtheit der Verkündigung ist an das Zeugnis der Apostel gebunden. So muss man von der *Apostolizität* der Gemeinde sprechen. Ihre missionarische Ausrichtung und Sendung zu allen Völkern zeigt außerdem ihre *Katholizität*.

### *3. Gemeinde: die geschwisterliche Gemeinschaft derer, die Christus folgen*

Gemeinde ist *Koinonia*, Gemeinschaft durch die Teilhabe am Wirken Gottes (in Christus, im Geist) mitten in der Welt. Sie ist Ziel und Adressatin der Botschaft vom Heil, das Gott unter den Menschen wirkt. Indem man zur Gemeinde hinzutritt, hat man Anteil an der himmlischen Gemeinschaft. Christentum ohne Gemeinde ist im NT undenkbar. Sie ist das neue, wahre Gottesvolk, die „neue Familie“ in der Nachfolge Jesu. Ihre Sozialgestalt ist gekennzeichnet durch die Geschwisterliebe. Solche *Koinonia* strebt zur Einheit aller Glaubenden in Christus, was in der Gemeinde vor Ort erfahrbar ist. Als Gemeindefeature wird die *Einheit* sichtbar.

### *4. Versammlungen und Sakramente: real wirksame Zeichen gefeierter Koinonia*

Wenn die frühen Christen sich zum vielgestaltigen Gottesdienst versammeln (Taufe, Herrenmahl, Umkehrreiten, gemeinsames Gebet, Fürbitten), ist das bekennender Lobpreis ihres Lebens als Gemeinde. Die Versammlungen konstituieren die Gemeinden sichtbar und erhalten sie im gemeinsamen Zueinander vor Gott, auch über den Zeitpunkt der Zusammenkunft hinaus. Ihre Sakramente – ohne Verwendung des Begriffs –, v. a. Taufe und Herrenmahl, sind Zeichen der Christuszugehörigkeit und seiner erfahrbaren Gegenwart. Sie setzen den Glauben voraus und

führen zu stets tieferer Christusgemeinschaft. Sie gehören zum Kern der Gemeinde und bestimmen ihre Identität als Koinonia.

#### 5. *Liebesgebot und Ethos: Zusammenleben aus der Kraft des Christudienstes*

Das *doppelte Liebesgebot* ist fast überall im NT die Grundlage des Gemeindelebens und des Strebens nach vollkommener Gerechtigkeit. Ein entsprechendes Vollkommenheitsethos ist weit verbreitet. Es soll zu Umkehr, Reinheit und Heiligkeit der Gemeinde führen. Hohen Stellenwert besitzen der barmherzige, diakonische *Dienst* und das *Teilen* mit den Notleidenden. Jeglicher Dienst hat dabei die *Proexistenz Jesu* zum Vorbild, seine Selbsterniedrigung und Hingabe. Ihn nachzuahmen führt direkt zum tätigen Ethos der *Diakonie*. Christen sind als „Täter des Wortes“ zu verstehen, was sich im Zusammenleben, im Liebesdienst nach innen und im sozialen Tun nach außen zeigt und zugleich missionarisch ist.

#### 6. *(Vor-)Ämter: Dienst an der Gemeindeeinheit*

Keine neutestamentliche Gemeinde kann auf Ämter bzw. ihre Vorformen verzichten. Sie sind von ihrem Wesen her Nachahmung des Dienstes Christi. Herausragende Zeugen des Christusgeschehens, besonders seit seiner Auferweckung, sind die *Apostel*. Eine Vielzahl voramtlicher Dienstfunktionen werden ebenso genannt: Christliche Schriftgelehrte, Gerechte, Lehrer, Propheten, Wanderapostel/-propheten in den älteren Schichten des NT, in den jüngeren sind es Presbyter, Propheten, Lehrer und Episkopen – oft im gleichzeitigen Nebeneinander. Zugleich aber tragen die *Charismen und Dienste* wesentlich zum Aufbau der Gemeinden bei. Die ganze Gemeinde trägt Verantwortung und Sorge für ihr Heil. Als *Mitarbeiter Gottes* stehen die „Ämter“ in ihrem Gemeinde-Wirken auf seiner Seite. Parallel zu diesen hervorgehobenen Funktionen wird zumeist eine selbstverantwortete Geschwisterlichkeit aller Gemeindeglieder angestrebt.

Insgesamt wird also schon im NT das sichtbar, was später der theologischen Charakterisierung der Ekklesia dient. Die Gemeinden dort zeigen ekklesiologische Merkmale, die der Kirche später als Ganzer zugesprochen werden. Somit existiert Kirche in ihren Gemeinden, was sich wie folgt theologisch definieren lässt:

In jeder Einzelgemeinde, die aus dem Ruf Christi, unter dem Segen Gottes und in Verbindung mit ihm kraft des Hl. Geistes nach Einheit, Heiligkeit, Katholizität und Apostolizität strebt und dabei die Grundvollzüge von missionarischer Evangelisierung (Martyria), Gemeinschaft (Koinonia), gottesdienstlicher Versammlung mit Sakramentenfeier (Liturgia), geschwisterlichem Dienst (Diakonia) und Leitungsamt (Einheitsdienst) erfüllt, ist die ganze Kirche als das neue Gottesvolk verwirklicht.

### **Brüche der Kirchengeschichte und eine systematische Gemeindevergessenheit**

Vom NT über die patristische Zeit bis in die Spätantike ist der theologische Wert der Gemeinde noch überall anerkannt. Wobei die Faustregel gilt: Je mehr ein Kirchenvater sich an neutestamentlichen Gemeindevorstellungen orientiert, bes. am paulinischen Gedankengut, umso mehr Gemeindeidentität und Koinonia scheinen sich in seinen Gemeinden zu erhalten.<sup>3</sup>

Schwierigkeiten zeigen sich mit den Massenuläufen zum Christentum, seit es unter Theodosius I. (379–395) Staatsreligion wird, auch seit der Etablierung des Mönchtums, da viele engagierte Christen ihr Christsein lieber in Klöstern oder religiösen Gemeinschaften leben wollen. Langsam schleicht sich ein allgemeines Gemeindechristentum aus dem Bewusstsein.

Der große *Kollaps* von Gemeinde ist mit dem Ausgang der Spätantike parallel zum Niedergang des Weströmischen Reiches anzusetzen. Das sich um Neuordnung bemühende Frühmittelalter kennt kein wirkliches Gemeindechristentum mehr, und das

Hoch- und Spätmittelalter schafft trotz pastoraler Reformversuche nur ein klerikalisierendes und zentralisiertes Kirchenverständnis. Wir haben es hier mit offenkundigen Brüchen zu tun, die eindeutig zeigen, dass der Gemeindegedanke nicht wahrgenommen wird.<sup>4</sup>

Eine Neubesinnung wird erst durch die Reformatoren ausgelöst.<sup>5</sup> Das Konzil von Trient versucht als Reaktion einen Neuansatz von Pfarrei in einer eher „praktischen Ekklesiologie“, indem es Hirt und Herde (Pfarrer und Pfarrei) in ein territorial gegliedertes, überschaubares Zueinander bringt. Man setzt auf die Erneuerung aus der Struktur.<sup>6</sup>

Vom ursprünglichen *Communio*-Gedanken findet man offiziell erst wieder Spuren in den Texten des II. Vatikanums, auch wenn hier die Ortsgemeinden immer noch spärlich behandelt werden.<sup>7</sup> Trotzdem helfen die ekklesiologischen Leitbilder des Konzils (Kirche als Mysterium/ Sakrament, als Volk Gottes und als Leib Christi) mit, neben den vom Konzil geleisteten Aussagen zur Ortskirche im Sinne der Diözese auch theologische Erkenntnisse zur Gemeinde als Kirche vor Ort zu sammeln, um einer dogmatisch-systematisch feststellbaren Gemeindevergessenheit entgegenzusteuern.<sup>8</sup>

Wir brauchen in der katholischen Kirche eine Ekklesiologie der Gemeinden dringender denn je, damit wir unsere Gemeinden als Orte des gelebten Glaubens nicht vergessen, sie zu würdigen wissen und ihre theologische Dignität als Leitmotiv in die aktuellen Planungen einbringen. Ohne eine Gemeinde-Ekklesiologie treten wir auf der Stelle und betreiben theologisch-systematisch eine halbierte Ekklesiologie.

## Ein Plädoyer für die Gemeinde als Kirche vor Ort – theologische Begründungen

Dass ein Ortsverlust droht, liegt bei den momentanen Neustrukturierungsansätzen fast auf der Hand. Der Trend geht zur größeren Struktur, zur nächst höheren Ebene. Ekklesiologisch bemüht man neu die

bischöfliche Ortskirche als *erste* Grundgestalt von Kirche, evtl. um theologisch an den Gemeinden vor Ort vorbei argumentieren zu können. Zu Recht muss man deshalb die gewichtige Frage stellen, „warum die Kirche vor Ort bleiben muss“<sup>9</sup>, weshalb *jede* Gemeinde ernst zu nehmen ist und warum das Existenzrecht und der evangelisatorisch-missionarische Anspruch einer jeden gestärkt gehören.

Wenn man es einfach sagen will, warum Kirche vor Ort bleiben muss, könnte man antworten: Weil sie bei den Menschen sein muss! Es ist ihr Auftrag, wenn der Satz des Papstes in seiner Antrittszyklika „Redemptor hominis“ stimmen soll: Der „Mensch ist der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihres Auftrags beschreiten muß: er ist der *erste und grundlegende Weg der Kirche*, ein Weg, der von Christus selbst vorgezeichnet ist und unabänderlich durch das Geheimnis der Menschwerdung und der Erlösung führt.“<sup>10</sup>

Einige theologische Begründungen aus christologischer, trinitarischer, sakramententheologischer und ekklesiologischer Sicht mögen hier die Perspektiven dafür offen halten, dass christliche Gemeinden – in und außerhalb von Pfarreien – die unverzichtbare Basis für die *Communio* der Kirche überhaupt sind:<sup>11</sup>

### 1. Die christologisch-soteriologische Begründung

Die Offenbarung Gottes in Jesus von Nazareth geht weder individuell noch apersonal. Von ihrem Du-Charakter her ist sie eine lebendige, personale Ansprache und hat Menschen in ihren relationalen Bedingungen zu Adressaten. Gott spricht die Menschen von sich aus an (man denke an die Propheten-, Jünger-, Nachfolge-Rufe). Es geht um Gottes Anspruch, um seine Menschenfreundlichkeit, die sich in Raum und Zeit zwischen konkreten Menschen immer neu verlebendigen will. Von daher ist die menschliche Gemeinschaft, die auch als solche erfahrbar sein soll, die direkteste Adressatin der in Jesus erfolgten Teilgabe Gottes. Gott stiftet eine Gemeinschaft (*Koinonia*/

Communio), die seiner Entäußerung entspricht. Er stiftet sie ein und drängt auf Realisierung unter uns. Gott wohnt unter den Menschen und bewirkt so sein Heil. Schon die Inkarnation zeigt diese unbedingte Menschennähe! Christus ist der Heilsträger Gottes, der „Sanctus“, der ruft, sammelt, verbindet, anleitet und so das ganze Menschengeschlecht zur Einheit führen will.<sup>12</sup>

Urmodell dieser Gemeinschaft ist die Gemeinschaft der Jünger mit Jesus, seit Ostern mit ihrem erhöhten Herrn. Die Erkenntnis des Glaubens, dass wir „die Geheiligten Gottes in Jesus Christus“ sind (Paulus), setzt die Christusgemeinschaft kontinuierlich fort. In den Gemeinden vor Ort drückt sich dieses Wir am besten aus.

## 2. Die theologisch-trinitarische Begründung

Wenn das Wesen Gottes – so schwer es überhaupt greifbar ist – Gemeinschaft ist (so mehrere Trinitäts-Theologien), bildet sich diese Gemeinschaft in der menschlichen Gemeinschaft ab. Trinitarische Gemeinschaft wird oft beschrieben als interpersonale Liebesgemeinschaft von Vater, Sohn und Geist, als „Liebesbund“ oder als relationale Gemeinschaft, also eine reine Verwirklichung der Interpersonalität. Schön und ausdrucksstark ist das Bild der „Perichorese“, die gegenseitige Durchdringung und Ineinssetzung der göttlichen Personen.

Je inniger Gemeinschaft ist, das lässt sich auch anthropologisch und soziologisch sagen, umso realer wird sie erlebt. Ihre konkrete Erfahrbarkeit zeigt sich in ihrer Tatsächlichkeit. Wenn die innertrinitarische Gemeinschaft sich entäußert und in Jesus mitteilt in die Gemeinschaft von Menschen hinein, gibt die Gottesgemeinschaft des einen und einzigen Gottes Anteil an sich. D. h. im gegenseitigen Du und dem daraus entspringenden Wir äußert sich Gott als der Dreieine unter uns. Anders ausgedrückt: Der in sich unendlich beziehungsreiche, heilige Gott will, da Beziehung immer geteilt werden will, nicht nur auf sich selbst verweisen, sondern auch auf den von ihm geschaffenen Menschen und seine Schöpfung. So erwählt er sich Partner und teilt sich aus, und zwar

auf eine liebend-werbende Art („Gott-mit-uns“), so dass die angesprochenen Partner sich für ihn und füreinander öffnen, weil sein Anspruch ja wieder teilbar und mitteilbar ist. Daraus entsteht Kirche.

Ganz einfach drückt es schon Tertullian (ca. 160-220) aus: Wo Vater, Sohn und Geist sind, da ist Kirche.<sup>13</sup> Da die Kirche nun mal ihr deutlichstes Angesicht auf der greifbarsten Koinonia-Ebene vor Ort hat, wäre jede Gemeinde konsequenterweise eine Liebestiftung Gottes.

## 3. Die sakramententheologische Begründung

Soteriologie und Trinitätstheologie (Begründungen 1. und 2.) lassen sich in den geschenkten Heilszeichen sichtbar machen. Die Sakramente sind gefeierte Zeichen dieser Gottes-, Christus- und Heilsgegenwart mitten unter uns. Wo, wenn nicht in Gemeinden als Kirche vor Ort, sollten sonst die Sakramente als Zeichen der Nähe Gottes gefeiert werden, und zwar in echter „participatio actiosa“, wie es die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ ausdrückt?

Da die Sakramente „Zeichen des Heils“ oder der „Nähe Gottes“ sind, wirkt sich sein Heil vor Ort aktuell und real präsent aus. Es kommt bei bestimmten Menschen zeichenhaft an. Die Teilgabe wird in Realsymbolen sichtbar. Die Angesprochenen antworten. Ihre Sakramentenfeier ist sichtbare Teilgabe und Teilnahme, Empfang und Antwort. Insofern haben alle Sakramente Gemeindebezug.

Gemeinde ist sakramententheologisch deshalb wichtig, weil sie der „Beziehungs-Ort“ der Sakramente ist und die angesprochenen Menschen in ihren Sakramentenfeiern auf das Heil antworten. Die Teilhabe am Heil braucht sogar die Überschaubarkeit vor Ort, die Konkretion in der Zeit und die personale Gemeinschaft: „Wir hier wollen zu diesem Geschenk Gottes Ja sagen!“

## 4. Die ekklesiologische Begründung

Mit ihr haben wir die Parallele und zugleich die Fortsetzung der bisher genannten Begründungen, denn die Kirche und ihre Sakramente stammen aus dem Trinitarisch-

christologisch-soteriologischen: God meets human beings – *Wir* hier feiern den menschgewordenen, gekreuzigten, erweckten und erhöhten Herrn in seinen Zeichen. Vor Ort wird dieses Geschehen greifbar.

Gesamtkirche und Ortskirche (Diözese) würden ohne ihre Anwesenheit „in allen rechtmäßigen Ortsgemeinschaften“ und „in jeder Altargemeinschaft“<sup>14</sup> zum Phantom! Kirche ist nicht nur „verwirklicht in der katholischen Kirche, die vom Nachfolger Petri und von den Bischöfen in Gemeinschaft mit ihm geleitet wird“<sup>15</sup>, sondern ebenso und um so konkreter auf den Ebenen der Ortskirchen (deren Leiter die Bischöfe sind) und der Ortsgemeinden. Beide Ebenen sind schon seit neutestamentlichen Zeiten gleichberechtigte Pole der einen Kirche.

Eine Ekklesiologie ohne die Rede von den Gemeinden als Verwirklichung von Kirche wäre demnach ein Torso. Fielen die Gemeinden weg, verlöre die Kirche sogar ihre Wesensmerkmale, z. B. die Katholizität, denn diese drückt aus, dass die Kirche *überall* auf der Welt aus ihrer Sendung heraus anwesend sein soll.<sup>16</sup>

In *Summe* heißt das, gerade angesichts aktueller Zentralisierungsversuche: *Eine Kirche, die meint auf die Pluriformität und Vielzahl ihrer Ortsgemeinden verzichten zu können oder die diese Größe vernachlässigt, beraubt sich des Offenbarungsortes, des Sakramentenortes und der Anschaulichkeit ihrer selbst!*

Darum muss Kirche trotz Sparzwang und Personalmangel unbedingt vor Ort bleiben. Die Gemeinden gilt es zu stärken, ja neue sollten entstehen aus dem Auftrag der Sammlung und Sendung! Ob es Möglichkeiten gibt, die Strukturveränderungen von diesem Blickwinkel aus anzugehen?

## Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Zu den vielfältigen Gemeindetypen des NT vgl. P. Müller. *Gemeinde: Ernstfall von Kirche. Annäherungen an eine historisch und systematisch verkannte Wirklichkeit.* Innsbruck 2004, 30–240.
- <sup>2</sup> Vgl. ebd., 241–248.
- <sup>3</sup> Zu Gemeindeentwicklungen in der patristischen Zeit vgl. ebd., 250–502.
- <sup>4</sup> Zu den Brüchen des Früh- und Hochmittelalters vgl. ebd., 503–567.
- <sup>5</sup> Vgl. ebd., 569–609.
- <sup>6</sup> Vgl. ebd., 610–627.
- <sup>7</sup> Z. B. in der Dogmatischen Konstitution „Lumen Gentium“ (LG) 26 und 28. Freilich erachtet der *Communio*-Gedanke bereits in der Theologie seit der Mitte des 19. Jh., z. B. im Werk J. A. Möhlers oder J. H. Newmans. Zu den gemeindlichen Neuansetzungen im Vorfeld des II. Vatikanums vgl. P. Müller, wie Anm. 1, 630–664.
- <sup>8</sup> Vgl. ebd., 665–724.
- <sup>9</sup> So der Titel des sehr lesenswerten Plädoyers von J. Werbeck, Donauwörth 2002.
- <sup>10</sup> Joh. Paul II.: Enzyklika „*Redemptor hominis*“ (vom 4. 3. 1979) Nr. 14, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* Nr. 6, hg. v. Sekretariat der DBK, Bonn 1979, 27.
- <sup>11</sup> Vgl. ausführlicher die dogmatischen Grundzüge einer Gemeindeftheologie der Gegenwart und Zukunft, in: P. Müller, wie Anm. 1, 895–991.
- <sup>12</sup> Vgl. LG 13,1: „Zum neuen Gottesvolk werden alle Menschen gerufen. Darum muß dieses Volk eines und ein einziges bleiben und sich über die ganze Welt und durch alle Zeiten hin ausbreiten. So soll sich das Ziel des Willens Gottes erfüllen, der ... beschlossen hat, seine Kinder aus der Zerstreuung wieder zur Einheit zu versammeln.“
- <sup>13</sup> Vgl. Tertullian, bapt. 6.
- <sup>14</sup> Vgl. LG 26.
- <sup>15</sup> LG 8.
- <sup>16</sup> Umgekehrt braucht die Gemeinde allerdings, um kirchliche Gemeinde zu sein, immer auch die Merkmale der Kirche insgesamt, um keinem Kongregationalismus zu verfallen. Keine Gemeinde kann isoliert Ort des Heils sein. Eine Gemeinde, die sich nur allein als wahre Kirche verstünde, hätte bereits „sectio“ – „Zerschneidung“ bzw. ein „Abschneiden“ betrieben, stünde in der Gefahr, zur „Sekte“ zu werden.

# Sprechzeichnen

## Eine erzählbegleitende Methode zur Visualisierung biblischer Texte

Dass Bilder für den Prozess des Lernens eine erhebliche Rolle spielen, ist längst bekannt. Bilder sind besser zu behalten als Worte. Es ist eine didaktische Kunst, auch abstrakte Inhalte anschaulich darzustellen und ihnen so eine Gestalt zu geben. Nur was Gestalt hat, kann wirklich begriffen werden.

### 1. Komm und erzähle

Was didaktisch allgemein gilt, hat auch religionspädagogisch Bedeutung. Es ist für den Prozess der Glaubensweitergabe sogar von besonderer Relevanz, insofern die Rede von Gott selbst sinnvoll nur auf bildhafte und symbolische Weise geschehen kann. Die Gleichnisse Jesu sind ein beredtes Beispiel für die Notwendigkeit einer bildhaften Sprache, bei der Lebens- und Glaubenswelt auf eine Weise korrelieren, die die Lebensrelevanz der Rede vom Reich Gottes unmittelbar vor Augen führt.

Im Entstehungsprozess der Bibel spielt die Erzähltradition eine wichtige Rolle. Das Erzählen der frohen Botschaft ist auch heute wesentlich für den Vorgang der Glaubensweitergabe. Denn mehr als das bloße Lesen fördert das Erzählen biblischer Geschichte und Texte das Entstehen von „Bildern im Kopf“. Die biblische Botschaft wird auf diese Weise eher internalisiert. Sie wird vom Hörer mit seinen Bildern, in denen sie Gestalt annimmt, begriffen. Sie wird zu seiner Botschaft.

Die Bilder, die beim Erzählen biblischer Geschichte und Texte entstehen, sind bei den Hörern nicht notwendigerweise identisch. Schon der biblische Text selbst ist wie

jeder Text – im Rahmen der textlichen Vorgaben – grundsätzlich interpretationsfähig und –bedürftig. Auch wenn nicht immer fundamental entgegengesetzte Deutungen möglich sind, kann es zwischen Erzähler und Hörern, aber auch bei den Hörern untereinander zu erheblichen Verständnisdifferenzen kommen.

### 2. „Wir müssen das zeichnen, was wir sagen wollen“

Ein solches Erlebnis liegt auch der Erfindung des Sprechzeichnens zugrunde<sup>1</sup>: Im Jahr 1948 erhielt der Stuttgarter Künstler Helmut Uhrig Besuch von einem Pfarrer. Sie unterhielten sich über eine Bibelstelle. Auch nach langer Zeit waren sie einander im Verständnis der Stelle nicht näher gekommen, als H. Uhrig sagte: „So kommen wir nicht weiter, wir müssen das zeichnen, was wir sagen wollen.“ Der Pfarrer merkte an, dass er nicht zeichnen könne.

Diese Bemerkung des Pfarrers war für H. Uhrig der Anlass zur Erfindung des Sprechzeichnens. Der Begriff „Sprechzeichnen“ ist Programm: „Man spricht und zeichnet zugleich, d. h. genauer, man unterstützt das gesprochene Wort durch die begleitende Zeichnung.“<sup>2</sup>

Um dieses Ziel erreichen zu können, musste H. Uhrig etwas Neues erfinden. Die Lösung des Problems, Zeichnung und Erzählung zu synchronisieren, fand er in den von ihm entwickelten Zeichen, die er „Glyphen“ nannte. Glyphen sind elementare Zeichen, die auch von künstlerisch Ungeübten einfach verwendet werden können. Dabei lag es nahe, die bekannten Strichmännchen als Grundlage zu nehmen. Diese Möglichkeit verwarf H. Uhrig jedoch schnell, denn: „Als Glyphe, die rasch geschrieben werden soll, ist sie zu umständlich.“<sup>3</sup> Außerdem kommt im Strichmännchen die menschliche Gestalt als Erscheinung nicht genug zum Ausdruck.

H. Uhrig untersuchte schließlich eine Reihe von Kinderbildern und archaischer Menschenzeichnungen verschiedener Kulturen. Die Ergebnisse abstrahierte und reduzierte

er, bis sich die Glyphe „Mensch“ herausbildete, die charakteristisch für das Sprechzeichnen ist:



### 3. Grundlagen des Sprechzeichnens

Mit der Findung der Glyphe „Mensch“ war der Grundstein für das Sprechzeichnen gelegt. H. Uhrig hat eine Reihe weiterer Glyphen zur Darstellung für Pflanzen, Tiere, Räume und symbolische Vorgänge entwickelt. Das Sprechzeichnen selbst ist von seinen Ursprüngen her eine spontane Methode, die prinzipiell den Anspruch erhebt, von jedem angewendet werden zu können. Es kann daher nicht darum gehen, die Glyphen H. Uhrigs wie Vokabeln zu lernen. Um die vielfältigen Möglichkeiten des Sprechzeichnens auszuschöpfen, sollten trotzdem einige Grundsätze beachtet werden.

#### a) Erzählbegleitende Visualisierung

Das Sprechzeichnen ist eine erzählbegleitende Visualisierung biblischer Geschichten. Erzählen und Zeichnen geschehen prinzipiell synchron. Das hat Auswirkungen auf das Erzähltempo wie auch auf das, was gezeigt werden soll. Der Erzähler muss seine Geschichte kennen. Er muss wissen, was er sagen will.

Diese Grundglyphe kann durch leichte Abwandlungen verschiedene Erscheinungs-

formen (Verbeugen, Knien, Gehen, Laufen, Rennen usw.) annehmen:

Das zeigt er in seiner Sprechzeichnung in elementarer Weise. Letzteres hat Auswirkungen für die Zeichnung selbst. Der Text wird auf das Wesentliche reduziert. Details müssen auf das Nötigste zurückgenommen werden, da sonst die Gleichzeitigkeit von Zeichen und Erzählen verloren geht oder der Erzählrhythmus ins Stocken gerät. Es kommt auch nicht auf künstlerische Qualität an. Vielmehr soll das gezeichnet werden, was gesagt werden soll. Dabei ermöglicht die Anlage der Zeichnung, dass manche Dinge zwar gezeichnet, aber nicht erzählt werden. Die Zeichnung beginnt Geschichten zu erzählen, die unabhängig vom eigentlich Erzählten sind. Das Beispiel der Geschichte vom verlorenen Sohn bzw. barmherzigen Vater verdeutlicht dies (s. Abs. „Beispiel: Verlorener Sohn oder Barmherziger Vater ...“).

#### b) Glyphen

Die Gleichzeitigkeit von Erzählen und Zeichnen bedingt eine Reduktion der verwendeten Glyphen auf das Wesentliche. Die Grundglyphe besteht aus zwei Strichen für Körper und Kopf, die jeweils in einem Zug von links nach rechts geführt werden<sup>4</sup>:



formen (Verbeugen, Knien, Gehen, Laufen, Rennen usw.) annehmen:



Auch die Darstellung von Gesten ist möglich. Die Arme werden dazu von den Schultern ausgehend an den Körper gezeichnet.

Bei Menschen, die im Profil gezeichnet werden, beginnt die Armzeichnung ebenfalls an der Schulter.



Wo die Unterscheidung von Männern und Frauen notwendig ist, zeichnet man der Gly-

phe „Frau“ entweder ein Kopftuch oder einen Saum am unteren Ende des Körpers.



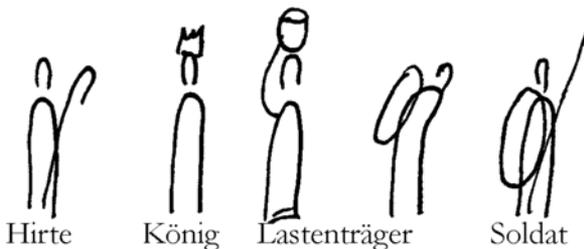
Soll eine Ansammlung von Menschen dargestellt werden, zeichnet man nur die vordere Reihe (etwa vier bis fünf Personen) komplett. Die dahinter stehenden werden

angedeutet, indem man nur noch die Köpfe zeichnet. Eine sehr große Menge zeichnet man an den Rand des Bildes, so dass sie den Rahmen zu sprengen scheint.



Es gibt bereits eine Reihe von Glyphen-Modellen, die sich allerdings eher als Anregung verstehen. Verschiedene Personen- bzw. Berufsgruppen werden durch signifi-

kante Attribute gekennzeichnet. Die Notwendigkeit zur zeichnerischen Reduktion wird auch auf die Darstellung von Tieren angewendet.



Hirte

König

Lastenträger

Soldat



Schwein



Schaf



Hund



Esel



Kuh

Auf diese Weise können (und müssen) eigene Glyphen neu erfunden werden. Bei einer solchen Neufindung von Glyphen geht es immer um die Reduktion des darzustellenden Gegenstandes. Für einen Baum sind beispielsweise Stamm und Baumkrone relevant, nicht jedoch Äste, Blattwerk, Früchte.

Diese Details zu zeichnen würde den Zeitrahmen, den die Aussprache des Wortes „Baum“ beansprucht, weit überschreiten. Beschränkt man sich hingegen auf Stamm und Baumkrone, gelingt die für das Sprechzeichen charakteristische Synchronisierung von Sprechen und Zeichnen.

### c) Möglichkeiten der Darstellung

Vor der Präsentation einer Sprechzeichnung muss eine grundlegende Entscheidung über die Darstellungsform getroffen werden. Grundsätzlich können fünf Darstellungsformen unterschieden werden.

- (1) Die klassische Bildergeschichte teilt eine Erzählung in verschiedene Szenen ein, die dann nacheinander formuliert und gezeichnet werden. Diese *szenische Form* eignet sich gut, um eine biblische Geschichte als solche zu vermitteln und über ihren Inhalt zu informieren.
- (2) Eine Weiterentwicklung der szenischen Form stellt die dynamische Darstellung dar. Auch hier findet man weiterhin einzelne Szenen, die jedoch nicht mehr streng voneinander getrennt sind. Die Anordnung der Szenen hat vielmehr eine eigene Dynamik, die durchaus eine inhaltliche Komponente aufweist, die nicht unbedingt erzählerisch-verbal zum Ausdruck gebracht wurde. Dynamische Darstellungen eignen sich daher, wenn bestimmte Aspekte oder Aussageschwerpunkte einer Erzählung hervorgehoben werden sollen. Auch als Ausgangspunkt für eine dialogische Weiterarbeit bietet sich die dynamische Darstellung an.
- (3) Mithilfe des Sprechzeichnens können auch Panoramabilder gezeichnet werden. Panoramabilder sind Landschaften, in denen die Geschichte spielt. Die Landschaft kann den Ausgangspunkt der

Sprechzeichnung bilden oder erst im Laufe des Sprechzeichnens entstehen. Diese Methode eignet sich besonders für Weggeschichten (etwa die Emmausgeschichte).

- (4) Kurzbilder stellen einen einzelnen Aspekt eines biblischen Textes heraus (etwa die Aussage, das Jesus zur Rechten des Vaters sitzt). Auf diese Weise können auch komplexe Sachverhalte veranschaulicht werden.
- (5) Das Sprechzeichnen eignet sich schließlich auch dazu, scheinbar nicht darstellbare Bildworte zu visualisieren (etwa das paulinische In-Christus-Sein).



### d) Grundrelationen und Interpretamente

Bei der Arbeit mit dem Sprechzeichnen sind einige grundsätzliche Darstellungsregeln zu beachten, die der inneren Logik der Sprechzeichnung dienen. Diese Regeln werden auch als Grundrelationen bezeichnet.

- (1) Die Oben-Unten-Relation betrifft primär die Darstellung zeitlicher und logischer Verhältnisse in dynamischen Sprechzeichnungen. Während die Chronologie

eher von oben nach unten gezeichnet wird, können logische Gründe zu einer Umkehrung führen. Bei einer Zeichnung der Himmelfahrt Christi muss die Auf- fahrt des Auferstandenen oben gemalt werden, obwohl sie zeitlich auf die letzte Rede Christi an seine Jünger folgt, die unten gezeichnet wird.

- (2) Auch die Rechts-Links-Relation ist zu beachten. Sprechzeichnungen sind keine Spiegelbilder. Rechts in der Zeichnung ist daher vom Betrachter aus gesehen links. Wenn Jesus Christus zur Rechten Gottes sitzt, dann muss er zeichnerisch links gemalt werden.

Die Rechts-Links-Relation kann auch zur symbolischen Darstellung qualitativer Aussagen verwendet werden. Wenn rechts die Geretteten und links die Verlorenen stehen, muss das entsprechend in der Zeichnung zum Ausdruck kommen (also die Geretteten vom Betrachter aus gesehen links zeichnen, die Verlorenen rechts).

- (3) Mit der Groß-Klein-Relation kann Perspektive in die Sprechzeichnung gebracht werden. Großes steht perspektivisch vorne, während klein Gezeichnetes in den Hintergrund rückt.
- (4) Neben diesen Grundrelationen nutzt das Sprechzeichnen darstellerische Möglichkeiten, um inhaltliche Aussage zu visualisieren, die nicht unbedingt auch erzählerisch ins Wort gehoben wurden. Diese Elemente werden auch als zeichnerische Interpretamente bezeichnet. Solche Deformationen sind in bildlichen Darstellungen bekannt. Berühmt ist der über-

lange Zeigefinger Johannes des Täufers, der auf dem Isenheimer Altar auf den Gekreuzigten weist. Solche Deformationen sind auch im Sprechzeichnen möglich. Wenn etwa Nathan den König David auf seine Verfehlung hinweist, kann der Arm des Nathan überlang und anklagend auf David weisend gezeichnet werden.

#### e) Vorgehensweise

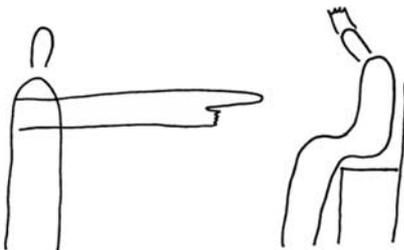
Wer das Sprechzeichnen einsetzen will, sollte grundsätzlich in der Lage sein, Geschichten frei zu erzählen. Die Zeichnung der Glyphen selbst bedarf erfahrungsgemäß keiner großen Übung.

Am Beginn einer konkreten Sprechzeichnung steht allerdings die eingehende Auseinandersetzung mit dem zu visualisierenden Bibeltext. Dabei sind – vor allem bei erzählerischen Texten – einige grundlegende Fragen zu beantworten:

- Welche Aussage enthält der Text?
- Welche Personen handeln oder treten auf?
- Welche Orte oder Landschaften spielen eine Rolle?

Im Anschluss an die Erarbeitung wird der Text in Szenen unterteilt. Aufgrund dieser Unterteilung kann eine erste szenische Visualisierung der Geschichte vorgenommen werden.

An dieser Stelle ist eine weitere Entscheidung über die Darstellungsform zu treffen. Im Hintergrund steht die Frage nach dem Ziel der Sprechzeichnung. Soll sie bloß den Bibeltext präsentieren, genügt die szenische Darstellung. Ist eine inhaltliche Auseinandersetzung angestrebt, bietet sich die dynamische Darstellung an. Hier ist allerdings zu überlegen, wie eine inhaltliche Aussage zeichnerisch präsentiert werden soll. In jedem Fall ist eine Probezeichnung anzufertigen, bei der man den Text schon synchron erzählen sollte. Nach eventuellen Korrekturen bildet ein Probedurchlauf mit lauter Erzählung den Abschluss der Vorbereitung.



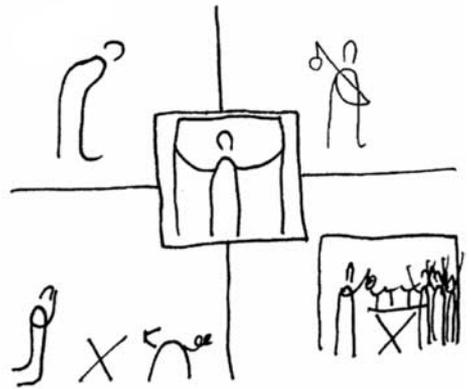
## 4. Beispiel: Verlorener Sohn oder Barmherziger Vater (Lk 15,11-24)

Am Beispiel des Gleichnisses vom verlorenen Sohn bzw. vom barmherzigen Vater sollen die Möglichkeiten des Sprechzeichnens noch einmal verdeutlicht werden. Es wurde die dynamische Darstellungsform gewählt.



Der Schwerpunkt der linken Zeichnung liegt visuell auf der Umkehr. Die vertraute abendländische Leseweise von Links nach Rechts wurde im ersten Teil verkehrt, da hier das Unglaubliche geschieht: Der Sohn verlangt sein Erbteil, der ihm erst nach dem Tod des Vaters zusteht. Erst mit seiner Umkehr gelangt er wieder auf den richtigen Weg. Schließlich ist die Oben-Unten-Relation von Bedeutung. Die Versöhnung und der Er-

Die präsentierten Szenen sind jeweils identisch. Auch die Geschichte kann mit denselben Worten erzählt werden. Und doch kommt durch die Anlage der Zeichnung jeweils ein anderer Aspekt zur Geltung.



kenntnisgewinn des Sohnes sind „höher“ zu bewerten als sein Fortgang. Die linke Zeichnung stellt das „Gleichnis vom verlorenen Sohn“ dar.

Der Fokus der rechten Zeichnung liegt hingegen auf der Vater-Glyphe im Mittelpunkt. Sie visualisiert, dass der Vater immer bei seinem Sohn ist. Er ist immer präsent – an jedem Punkt der Geschichte. Er ist der barmherzige Vater, der auf seinen Sohn wartet.

## 5. Anwendungsmöglichkeiten

Die Einsatzmöglichkeiten des Sprechzeichnens sind vielfältig. Auch wenn die Zeichnungen besonders Kinder ansprechen und von ihnen leicht reproduziert werden können, macht schon die Entstehungsgeschichte des Sprechzeichnens deutlich, dass diese Methode beileibe nicht nur für Kinder geeignet ist. Das Sprechzeichnen zwingt zur Konzentration auf das Wesentliche. Es macht sichtbar, was gemeint ist. Auf diese Weise werden Erzähler und Zuhörer immer wieder auf den Text selbst zurückgeworfen. Man

kann nicht mehr drumherum reden, weil man zeigen muss, was man meint.

Auch das kann an einem Beispiel der Frage verdeutlicht werden, wie Umkehr geschieht. Die Umkehrgeschichte des verlorenen Sohnes (linke Zeichnung) eignet sich dazu besonders. Würde man die Vater-Glyphe rot zeichnen, könnte man die Frage aufwerfen und im Gespräch erarbeitend diskutieren, wie die Umkehr des Sohnes farblich dargestellt werden könnte. Ein Blick in die Bibel zeigt, dass es der Hunger ist, der den Sohn

zum Umdenken zwingt. Folgerichtig wird zuerst der Bauch rot gemalt. Dann denkt er an den Vater (Kopf). Schließlich fasst er den Entschluss umzukehren (Herz, Füße). Das Sprechzeichnen führt uns vor Augen: Umkehr ist in Ursache und Vollzug eine leibhaftige und keine bloß intellektuelle Angelegenheit!

## 6. Schlussbemerkung

Um Glyphen zu zeichnen, muss man kein Künstler sein. Hier liegt ein großer Vorteil des Sprechzeichnens. Gerade aufgrund ihrer Kargheit regt die Glyphe aber auch die Phantasie der Betrachter an. Ein weiterer Vorteil des Sprechzeichnens gegenüber anderen Methoden ist ihre Beständigkeit. Auch nach langer Zeit kann eine bereits erstellte Zeichnung hervorgeholt werden. Die Geschichte wird ohne viele Worte wieder präsent sein. Das Sprechzeichnen ist außerdem eine „materialarme“ Methode. Außer Papier und Stiften braucht es nichts. Bei größeren Gruppen bieten sich allerdings Flipchart und – wegen des Kontrastes – dickere Edding-Stifte an.

Das Sprechzeichnen ist vielseitig anwendbar. Es eignet sich nicht nur zur Visualisierung biblischer Texte. Es kann grundsätzlich schwierige Vorgänge anschaulich machen. So hat etwa die Leiterin eines Kindergartens – nachdem sie eine Abendveranstaltung, bei der in das Sprechzeichnen eingeführt wurde – im Teamgespräch mithilfe dieser Methode die komplexe Teamsituation veranschaulicht. Allein dieses Beispiel zeigt schon die vielen unentdeckten Möglichkeiten des Sprechzeichnens. Hier gilt: Probieren geht über Studieren!

### Literaturhinweise:

- Helmut Uhrig: Sprechzeichnen. Ein Weg zur biblischen Geschichte, Kassel 1989<sup>2</sup>.
- Lothar Knecht: Bibel im Unterricht. Kreative Praxis in Primar- und Sekundarstufe I (Teil 1: Einleitung und Grundformen des Gestaltens), Freiburg i. Br. 1988.

### Anmerkungen:

- <sup>1</sup> Vgl. zum Folgenden die persönlichen Erinnerungen Helmut Uhrigs in H. Uhrig: Sprechzeichnen. Ein Weg zur biblischen Geschichte, Kassel 1989<sup>2</sup>, 9.
- <sup>2</sup> Ebd.
- <sup>3</sup> Ebd.
- <sup>4</sup> H. Uhrig selbst zeichnet den Kopf als Kreis. Die hier verwendete Variante hat den Vorteil, dass sie den Hals andeutet und so Kopf und Körper nicht zu unverbunden erscheinen.

Egbert Ballhorn

# Vom Psalm zum Gebet

## Am Beispiel von Psalm 6

„HERR, straf mich nicht in deinem Zorn, und züchtige mich nicht in deinem Grimm“ (Ps 6,2). Mit solch verhaltenen Worten beginnt der sechste Psalm des Psalters, der zu den sieben klassischen Bußpsalmen der Kirche zählt. Und schließlich endet der Psalm mit der Aussage: „Sehr beschämt und verstört werden all meine Hasser; sie kehren zurück und werden beschämt im Nu“ (v. 11).

Wie viele Beter mögen mit diesem Psalm ihre Schwierigkeiten gehabt haben! Er redet vom Zorn Gottes und zugleich von einem anscheinend wenig frommen Psalmisten, dessen letztes Wort die Erniedrigung der Feinde ist. Wie lässt sich ein solcher Text im Gebet nachvollziehen? Die mit der Liturgiereform einhergehende Umstellung der liturgischen Texte auf die Muttersprache verschärft dieses Problem, denn nun treten die Texte dem Beter in der eigenen Alltagssprache entgegen, so dass sich auch die Wahrnehmungssensibilität für problematisch erscheinende Textstellen erhöht. Der folgende Artikel verfolgt zwei Ziele: diesen Psalm mit seinen Problematiken auszulegen und zugleich einen Blick darauf zu werfen, wie der Weg vom Psalm zum Gebet verlaufen kann.

### Der Zorn Gottes

Geht man Psalm 6 entlang, dann legt schon der erste Vers des Psalms Zeugnis davon ab, wie der Beter eine Lage der äußersten Bedrängnis erlebt. Der Beter spricht von seiner Gottverlassenheit – aber ruft das diesem Gott mitten ins Gesicht. Gleich das erste Wort des Psalms ist der Gottesname, in un-

serer Übersetzung mit HERR wiedergegeben. Die Erfahrungen des Lebens werden mit dem Gott des Lebens zusammengebracht. Daher ist die Rede vom Zorn Gottes auch nicht zuerst Rede über die Eigenschaften und Emotionen Gottes, sondern die Erfahrungen des Beters, der nicht gewillt ist, auch die negativen Erfahrungen, die er macht, von seiner Gottesbindung zu lösen. Und so wird der ferne Gott als der zornige Gott erlebt, aber eben dabei nicht aus dem Du der Anrede entlassen. Ps 22,1 macht im Grunde die gleiche Aussage „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“. Es kommt hinzu, dass im Psalm an keiner Stelle irgendeine Schuld zur Sprache kommt. Die traditionelle Einreihung dieses Textes unter die sieben Bußpsalmen ist also nur bedingt gerechtfertigt. Der Psalmensprecher ist vielmehr unschuldig, und am Anfang der Erfahrung steht gerade nicht die eigene Sünde, auf die Gott mit einer Strafe reagiert hätte, sondern das Widerfahrnis einer Minderung der Lebenskraft, die der Psalmensprecher als Zorn Gottes erlebt und deutet. Wenn ich Gott wirklich als den Gott meines Lebens ernst nehme, dann können auch die Krisenerfahrungen des Lebens nicht aus dem Gottesverhältnis herausgeblendet werden.

### Die Klage des Menschen

„Sei mir gnädig, HERR, denn welk bin ich; heile mich, HERR, denn erschreckt sind meine Gebeine. Und meine Seele: so erschreckt ist sie. Und du HERR – wie lange?“ (v. 3–4). Der Beter lässt nicht ab, sondern hält zäh am Kontakt zu Gott fest. Er ist der Einzige, der ihm Heilung bringen kann. Dazu schildert der Psalmist seine Lage mit bildhaften Worten: Seinen kranken Körper und sein erstarrtes Leben hält er geradezu Gott vor Augen. Wir Mitteleuropäer tun uns schwer mit solchen Texten. Klagen ist für unser Empfinden keine „erlaubte“ Sprachform für Christinnen und Christen, womöglich, weil wir es mit Jammern und Lamentieren in Zusammenhang bringen. Biblische Klage ist aber von ganz anderer Art. Sie bringt das bedrängte

Ich zur Sprache, dies tut sie in Richtung auf den lebendigen Gott hin, und dabei ist sie auf Zukunft und Rettung ausgerichtet. Diese Art von Klage ist für Christen sehr wohl zu erlernen, ebenso, dass eine solche Klage bis an den Rand des Gottesverhältnisses und fast bis zur Anklage gehen kann: „Und du HERR – wie lange?“ Der Beter bringt jenen Kontrast, den er zwischen seiner eigenen miserablen Lage und dem fernen und doch zuhörenden Gott empfindet, in die Sprache des Gebets. Gott selber wird diese Diskrepanz zu Ohren gebracht, die Flucht erfolgt zu Gott selbst. In der kurzen Frage „Und du HERR – wie lange?“ drückt sich die ganze Problematik der Theodizee aus: Wenn Gott das Leid zulässt, dann steht er in Widerspruch zu seinem eigenen Wesen. Diese Anklage an Gott ist aber nicht zeitlos: „wie lange noch?“

„Kehre dich um, HERR, befreie meine Seele, rette mich – um deiner Gnade willen“ (Ps 6,5). Wieder ist nicht von einer Sünde des Beters die Rede, nicht er muss umkehren, sondern Gott selber, denn dies entspricht seinem Wesen und seiner Gnade. Gott allein ist es, der die Schreckensstarrnis der Seele lösen kann. Dies ist auch eine Nejustierung des Gottesverhältnisses: Der Beter erkennt nicht im Zorn, sondern in der Gnade das innerste Wesen Gottes.

## **Auf Leben und Tod**

„Fürwahr: im Tod gibt es kein Gedenken an dich; in der Unterwelt: wer wird dich da preisen?“ (Ps 6,6). Nun geht der Psalm in der Argumentation noch einen Schritt weiter. Nicht nur das Leid des Menschen ist eine Verneinung der Macht Gottes, auch der Tod ist es. Tod bedeutet das Ende der Gottesbeziehung und daher für beide, für Gott und Mensch, eine Minderung. Wenn man auch klassischerweise formuliert, dass es im Alten Testament noch keine Auferweckung vom Tod gegeben habe und die Macht Gottes an der Grenze zur Unterwelt ende, so ist dies nicht recht zutreffend, denn es geht eher um die umgekehrte Betrachtung des Sachver-

halts: Leben heißt nichts anderes als in Gottesbeziehung zu stehen (vgl. Gen 2,7), und der Verlust der Gottesbeziehung ist Tod schlechthin. Wenn Gott den Menschen sterben lässt, entlässt er ihn auch aus der Beziehung zu ihm – und das kann ja wohl nicht sein, sagt der Beter von Psalm 6.

## **Die Welt der Feinde**

„Ich bin erschöpft in meinem Seufzen. Ich schwemme die ganze Nacht mein Lager, mit meinen Tränen lasse ich mein Bett zerfließen. Getrübt vor Kummer ist mein Auge, es ist gealtert ob all meiner Bedränger“ (Ps 6,7-8). In diesen Worten setzt der Psalmsprecher seine Ich-Beschreibung in Form der Klage fort. Die körperliche Minderung wird mit neuen Metaphern geschildert. Dann aber kommt unvermutet eine neue Dimension hinzu: Feinde treten ins Bild. Bisher war von ihnen nicht die Rede. Kommen sie neu hinzu in die Welt des Beters, oder waren sie schon immer die Ursache seines Leidens? Hierauf lässt sich keine eindeutige Antwort geben. Im Grunde werden schon allein innerhalb von Ps 6 drei verschiedene Ursachen des Leidens benannt: der Zorn Gottes, das fehlende Eingreifen Gottes und nun die Feinde, möglicherweise kommt auch Krankheit hinzu. Es ist typisch für Psalmsprache, dass diese Formen von Bedrängnis nicht nur nebeneinander vorkommen, sondern im Grunde einander überblendet werden. Hier muss man lernen, auf andere Weise mit der metaphorischen Sprachwelt der Psalmen umzugehen, als wir es in unserer analytischen Denkweise gewohnt sind.

## **Die Klage schlägt ins Lob um**

„Weicht von mir, alle Übeltäter; fürwahr: gehört hat der HERR die Stimme meines Weinens. Gehört hat der HERR mein Flehen, der HERR nimmt mein Gebet an.“ (Ps 6,9-10). Ganz plötzlich erfolgt der Umschwung von der Klage zum Lob. Hier im Fall von Psalm 6 kommt das Lob indirekt zur Sprache,

indem der Beter über die Erhörung seines Gebetes jubelt. Auch wenn der Wechsel von der Klage zum Lob typisch für Psalmsprache ist und in allen Klagepsalmen vorkommt, so ist gerade dies für uns immer wieder ein Element der Irritation. Deshalb hat es im Laufe der Jahrhunderte der Psalmenforschung eine Fülle von Erklärungen gegeben. Man hat angenommen, ein solcher Psalm wie Ps 6 sei aus zwei unterschiedlichen Psalmen zusammengesetzt. Oder man hat den Lobteil als Vorausschau auf die erwartete Rettung gewertet. Schließlich hat man auch überlegt, dass dem Psalmbeter im Tempel nach seinem Klagegebet ein Priester ein Gottesorakel gegeben habe, auf das dann das Lob die Reaktion war. Gerade für diese letzte Annahme gibt es jedoch keinerlei Hinweise. Vielmehr ist es so, dass alle Psalmen nicht individuelle Gebete eines Einzelnen in einer konkreten Situation sind, sondern verdichtete Erfahrungen vieler Generationen. Wer Psalmen liest, macht sich dadurch diese Erfahrungen zu Eigen. So will auch jeder Psalm als Abbild einer ganzen Lebenserfahrung gelesen werden, und dabei halten die Beter an dem Glauben und der Erfahrung fest, dass am allerletzten Ende dann doch die Rettungserfahrung steht und das Lob überwiegt. Auch der Psalter als Gesamtbuch ist nach diesem Muster aufgebaut. Am Ende steht das große Halleluja.

„Beschämt und sehr erschreckt: alle meine Feinde. Sie kehren sich um, beschämt im Nu“. Mit dieser Aussage zu den Feinden endet der Psalm – jedoch viel verhaltener, als es in der Einheitsübersetzung erscheinen mag. Dort ist fälschlich übersetzt, dass die Feinde zugrunde gehen. In Wirklichkeit geht es um ihre Beschämung. Das bedeutet ein Zweifaches. Zum einen geht es um das Scheitern der eigenen Hoffnungen und Pläne, zum anderen darum, dass man so in der Gemeinschaft bloßgestellt wird. Auch dies ist eine Form von Sackgassenerfahrung. Die Feinde erleben nur die „natürliche“ Reaktion auf ihr Tun: Ihre Häme richtet sich gegen sie selber, und nicht der Psalmbeter ist am Schluss der Vereinzelte, sondern sie selber. Indem sie „sich umkehren“ ist zudem noch eine vor-

sichtige Hoffnung auf ihre Bekehrung angedeutet; es ist dasselbe Wort, mit dem Gott zuvor um seine eigene Umkehr von seinem Tun angefleht wurde (v. 5).

## Vom Psalm zum Gebet

Wie kann ein solcher Psalm ein Gebet sein? Die Einzelauslegung mag gezeigt haben, dass viel Lernens- und Beherzigenswertes in diesem Psalm enthalten ist: Gott mit allen Erfahrungen seines Lebens zusammenzubringen, auch die Klage ihm gegenüber zu lernen, sich in die Hoffnung einzuüben, auch wenn dieser Prozess sehr lange dauern kann. Dies alles kann aus dem Vollzug des Psalms erwachsen.

Der wichtigste Punkt aber ist der überraschendste, und er kam bis jetzt noch nicht zur Sprache: In ihrer Verwendung in der christlichen Liturgie sind die Psalmen kein Gebet, sie sind Lesungstexte! Dies lässt sich auf vielfältige Weise belegen. Die Psalmen sind das meistzitierte Buch des Alten Testaments im Neuen, aber sie werden fast gar nicht als Gebetstexte gebraucht, sondern als Lehrtexte. Psalmenverse werden als prophetische Texte gelesen, um die Bedeutung der Person Jesu Christi ans Licht zu bringen. Jesus Christus wird als derjenige erwiesen, in dem sich die Wahrheit der Psalmen am intensivsten und in einzigartiger Weise zeigt. Er ist der Gerechte, von dem die Psalmen sprechen, schlechthin. Er ist der Punkt, auf den in neutestamentlicher Hermeneutik alle Texte der Bibel zulaufen. Psalmenverse werden immer wieder in christologische Zusammenhänge eingefügt (vgl. beispielsweise die christologische Argumentation mit Psalmenversen in der Pfingstpredigt des Petrus: Apg 2,25-36). Die Psalmen sind hier nicht Gebete, sondern Lehrtexte. Dies passt sehr gut zum Verständnis, das der Psalter von sich selber zeigt. Nach Ps 1, der Vorwort und Gebrauchsanweisung des Psalters zugleich ist, ist das Psalmenbuch als Tora zu verstehen, als Buch der Lehre vom rechten Israelitsein, denn im ersten Psalm wird derjenige Mensch gepriesen, der Tag und Nacht aus der Tora

lebt und sie sich dadurch zu Eigen macht. Die neutestamentlich-christologische Lektüre ist dann nur eine Anwendung und Zuspitzung dieser Leseweise.

## Psalmen in der Liturgie

Das biblische und neutestamentliche Psalmenverständnis setzt sich in der Art und Weise des Psalmenumgangs in der Alten Kirche fort. Der Mönchsvater Johannes Cassian berichtet vom klösterlichen Psalmenumgang: Ein Mönch trägt einen Psalm vor, alle anderen Mönche hören sitzend zu. Diese Körperhaltung markiert das Verständnis des Psalms als biblische Lesung. Anschließend folgt eine gemeinsame Gebetsstille, in der die Psalmentexte in den Einzelnen nachklingen. Dann erst stehen alle auf, und der Vorsteher spricht ein gemeinsames Gebet. Dies ist die Grundstruktur eines klassischen Wortgottesdienstes. Nicht lange danach haben sich auch in der lateinischen Kirche andere Psalterauffassungen daneben gestellt; in der benediktinischen Tradition sind die Psalmen schon sehr in die Nähe des Gebets gerückt und werden daher auch stehend rezitiert. Aber die Gregorianik tut das Ihrige zur Wahrnehmung der Psalmen: die einzelnen Psalmtöne zur Darbietung dieser Texte sind keine Melodien oder Singweisen, sie sind vielmehr Formen der gemeinsamen *Rezitation*. Gregorianik ist keine Musik, sie ist eine Form der Rhetorik.

Übrigens gibt es in der Liturgie einen Hinweis auf den alten Umgang mit den Psalmen, der aus Lesung, Meditation und Gebet besteht, und das ist die Doxologie am Ende eines jeden Psalms. Das „Gloria Patri“ ist keine christlich-trinitarische Neudeutung eines vermeintlich vorchristlichen Textes, sondern eben jener trinitarische Lobpreis, der am Ende einer jeden Oration zu stehen kommt.

Und an einer ganz wichtigen Stelle hat sich das alte Psalmenverständnis auch noch ganz ausführlich in der lateinischen Liturgie erhalten, und zwar im Lesegottesdienst der Osternacht. Auf jede der sieben alttestamentlichen Lesungen folgt je ein Psalm und

anschließend eine Oration. Die Tatsache, dass dieser Vollzug in vielen Gemeinden nicht durchgeführt wird, zeigt die Entfremdung. Aber dennoch ist diese Form der Inbegriff liturgischen Bibelumgangs. Die Lesung gibt ein biblisches Thema vor. Der darauf folgende Psalm ist nichts anderes als eine zweite, thematisch dazu passende Lesung, die den Meditations- und Resonanzraum noch einmal vergrößert. Das Gebet greift dann einen wichtigen Gedanken aus diesem Komplex heraus, dies in Einführung auf die aktuelle Feier. In der Osternacht ist dies die Feier der Taufe. Das Heils- und Rettungshandeln Gottes in der Geschichte seines Volkes, das die Lesungen feiern und das in der Auferweckung seines Sohnes von den Toten gipfelt, aktualisiert sich in jeder Osternachtfeier für die Gläubigen neu in der Feier des Taufsakraments. Um dieses Heil wird gebetet, und so der Bogen von der Lesung zum Gebet gespannt.

## Anregung für die Psalmenmeditation und das Psalmengebet

Diese Weise des Psalmenumgangs kann uns Hilfe und Anregung bei unserem eigenen Psalmenverständnis sein. Dies kann eine deutliche Erleichterung bedeuten. Ich lese die Texte in aller Ruhe und lasse sie in mir nachklingen – aber eben als Wort Gottes, als Lesung. Ich muss mir den Psalmentext nicht von vornherein *als Gebet* zu Eigen machen, nicht jede Aussage und Empfindung, die im Psalm vorkommt, in meinem eigenen Namen sprechen. Erst nach einer Phase der Meditation, in der ich gewisse Wörter oder Sätze für mich wiederhole, sie gewissermaßen „nachschmecke“, kann ich am Ende ein eigenes, freies Gebet formulieren, und so auch meine eigene Position zu dem jeweiligen Psalm bestimmen. Natürlich gilt auch das Umgekehrte: Um aus den Psalmen beten zu lernen, muss ich mir erst dieses Sprach- und Erfahrungsreservoir zu Eigen gemacht haben. So kommt der gottesdienstlichen Rezitation der Psalmen als Lesung in Tagzeitenliturgie und Eucharistiefeier eine hohe Würde zu, denn

dies sind die Orte, um mit den Texten vertraut zu werden, ihre Spannweite und Sprachkraft zu erfahren und sich in sie einzufinden.

„Psalmengebet“ meint also nicht das Beten von Psalmen, sondern das Beten in Anschluss an Psalmen. Und hierbei gibt es viele Möglichkeiten. Zu der einen Zeit geht es mir wie dem Psalmisten, der sich von Unglück, Krankheit, Gottesferne oder anderen Übeln verfolgt sieht. Zu einer anderen Zeit habe ich die Übeltäter im Blick, vielleicht nicht im Hinblick auf meine Leiden, sondern auf das Unrecht, das in der Welt getan wird. Und in der Passionszeit bietet es sich an, diesen Psalm in Hinblick auf das Leiden Christi zu meditieren und ihn als Psalmensubjekt zu mir sprechen zu lassen. Genau dies tut auch das Neue Testament, das in Joh 12,27 im griechischen Urtext Jesus ein wörtliches Zitat aus Ps 6,4 in den Mund legt: „Jetzt ist meine Seele erschüttert“.

So öffnen sich viele Dimensionen, mit Psalmen umzugehen und sie wirklich zum Lehrbuch einer biblischen Spiritualität werden zu lassen; und das tägliche Gebet kann aus der Schrift seine Nahrung erhalten.

## Literaturempfehlungen:

Zur Theologie der Psalmen: G. Steins (Hg.): Schweigen wäre gotteslästerlich. Die heiligende Kraft der Klage. Würzburg, 2000. B. Janowski: Konfliktgespräche mit Gott. Eine Anthropologie der Psalmen. Neukirchen-Vluyn 2003.

Zur Geschichte und Theologie der Tagzeitenliturgie: R. Messner: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Paderborn u. a. 2001, 223–295.

Markus Roentgen

# Theologische Fragmente über das Böse

In der theologischen Tradition aus dem jüdisch-christlichen Kontext weist möglicherweise *ein* Kernsatz den Weg: „Gutes ohne Böses kann es geben; Böses aber ohne Gutes kann es nicht geben.“ Thomas von Aquin ist hier der prominente Pate.<sup>1</sup>

Grund dieses Satzes ist der *Gottesgedanke*, der mit dem unbedingt Guten in eins fällt. Damit kann das Böse selbst nicht in gleichwertiger Konkurrenz erscheinen, vielmehr nur als eine sehr ernste Kategorie der Freiheit innerhalb der grundguten Schöpfung Gottes.

Nun gibt es das Böse als Erfahrung von ungeheurer Konsistenz, worin Auschwitz, Hiroshima oder der 11. September 2001 äußerste Extreme sind, die an die Grenze (und darüber hinaus) des Denkbaren, der Sprache, des Verstehens und der Liebe gehen.

Biblich entsteht das Böse durch den zum ambivalenten Bewusstsein gekommenen Menschen, der in der Figur der Schlange zur pervertierten Freiheit versucht, dieser nachgibt im „Sein wollen wie Gott“ (vgl. Genesis 3 ff). „Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum“ ist der Kernsatz dieser biblischen Szene: „Werdet wie Gott, wissend das Gute und das Böse“. Erstaunlich, dass Goethe in seinem Faust I genau den lateinischen Satz als Wahlspruch dem Mephistopheles zum Ende der Schülerszene in den Mund legt (Vers 2048).

Der Teufel selbst ist es, der zu Beginn von Faust I, in seiner Selbstbeschreibung geradezu den Kern und die Ohnmacht des Bösen freilegt, so Gott GOTT ist. Da heißt es (Verse 1334 ff) auf die Frage des Faust: „Nun gut,

wer bist du denn?": (Mephistopheles): „Ein Teil von jener Kraft,/ Die stets das Böse will und stets das Gute schafft./ ... Ich bin der Geist, der stets verneint!/ Und das mit Recht; denn alles, was entsteht,/ Ist wert, dass es zugrunde geht; Drum besser wär's, dass nichts entstünde./ So ist denn alles, was ihr Sünde,/ Zerstörung, kurz das Böse nennt,/ Mein eigentliches Element.“...

Das Böse also als eine Realkategorie, die zuletzt doch nur das Gute hervortreiben kann, da sie dem grundguten Gott untergeordnet ist, der die Realpotenz und damit Wirklichkeit des Bösen zugelassen hat (sonst wären wir keine Freiheitswesen, sondern Marionetten oder ferngesteuerte Automaten), weil im Kern Gottes liebende Freiheit als Beziehungsgeschehen wirkt, die ein wirkliches DU in echter Relation und also echter Verschiedenheit will und hervorbringt – den Menschen, jeden und jede von uns, immer wieder, täglich, stündlich, augenblicklich neu.

Nun ist dieser theologische Grund- und Kerngedanke fundamental befragt und attackiert worden, ausgehend vom Buch Hiob der Heiligen Schrift, über den Satz Georg Büchners: „Das Leiden (als Folge des Bösen) ist der Fels des Atheismus“ (in „Dantons Tod“) bis hin zu Dostojewskis Parabel vom Großinquisitor, die im Herzen seines Romans „Die Brüder Karamasoff“ sich findet. Iwan und Aljoscha, die zwei Protagonisten, hier der kategorische Zweifler aus Verzweiflung an der Welt, dort der annehmende sanft-beharrliche Dulder in der Nachfolge Christi, handeln das Thema des Bösen aus. Iwan will die Eintrittskarte zur Schöpfung zurückgeben, weil es Menschen gibt, die einen Säugling reuelos zu liquidieren vermögen. Aljoscha argumentiert nicht wirklich dagegen, hält vielmehr das Zeugnis der Ohnmacht der Liebe Gottes, die in Christus Jesus Gestalt wurde und täglich neu wird, durch sein Lebenszeugnis, in diese unauslotbaren Aporien hinein.

Die Ohnmacht der Liebe als das weiche Wasser, das den Stein spült. Ihr kommt, so sagt es die Theologie der Hoffnung von Ostern, restituierende Kraft zu. Möglichkei-

ten, die bis hinunter in den Ort und die reine Gestalt des Bösen selbst reichen, um ihn durch Liebe zu verwandeln und in den Grund Gottes hinein wiederherzustellen, werden ansichtig. Sonst wären auch die Opfer ohne Hoffnung, sonst gäbe es keinen Ort der wirklichen Wiederherstellung ihres entstellten Lebens. Mit Gott ist ihr Erleiden kaum auszuhalten – ohne Gott wäre es der reine Wahnsinn.

Die Realmöglichkeit und -wirklichkeit des Bösen nicht zu leugnen, ihr aber zugleich nicht eine Gleichwertigkeit in der Weise des Göttlichen zuzusprechen, als wäre ein Dualismus im Gange, dies ist – vielleicht – die Kraft und die Torheit des Glaubens (vgl. 1 Kor 1, 19 ff). Wir sind die Verdammten der Hoffnung, wenn wir den Ort des Bösen für erlösbar, verwandelbar offen halten.

Selbst in den äußersten Dimensionen, in Personen, die Gräueltaten verüben, denen der entsetzte Mensch nichts mehr konzederen kann, spricht die Torheit des Kreuzes eine Öffnung an, die nicht mehr in die Möglichkeiten des Menschen –, die allein in die einzig verwandelbaren Dimensionen der unendlichen Liebe Gottes gehört.

Nun kann mit allem Recht und aller Erfahrung gesagt werden: Das ist doch überhaupt nicht zu verstehen. Das ist doch anrüchig, ja schamlos bis pervers. Wo kämen wir da hin, wenn es so wäre? Meine theologisch fast atemlose Antwort ist ganz leise: Nein – es ist nach unseren Möglichkeiten nicht zu verstehen, denn wo kämen wir wirklich hin, hielten wir das in der Hoffnung, in der Ohnmacht, im Zweifel und im Verzweifeln aus?

Wir kämen aber, vielleicht, ganz weit – wir kämen an das alles und alle aushaltende Herz Gottes (vgl. Joh 19, 34).

## Anmerkungen:

<sup>1</sup> Vgl. Thomas-Brevier. Lateinisch-Deutsch, zusammengestellt und eingeleitet von Josef Pieper. München 1956, 60ff. Hier wird der gesamte Gedanke ausgefaltet. Im Lateinischen heißt der entscheidende Satz aus der Summa theologiae I, 109, 1 ad 1: „Bonum potest inveniri sine malo, sed malum non potest inveniri sine bono.“

Erich Johannes Heck

# Wer und was ist der Mensch?

## Reflexionen zu zwei Aphorismen von Stanislaw Jerzy Lec

Wir leben in einer Welt der Vielfalt von Staaten und Nationen, von Religionen und Konfessionen, von Gemeinschaften und Gesellschaften mit ihren jeweiligen Schwerpunkten von Wirtschaft und Politik, Kunst und Kultur. Diese alle haben ihre Geschichte, die über Generationen hinweg unsere heutige Zeit erreichen, die ihrerseits Fragen an die Vergangenheit stellt und ihre Antwort in der Gegenwart sucht. Die in den letzten Monaten oft recht unduldsamen Äußerungen über die geschichtlichen Ereignisse im Allgemeinen alter Überlieferungen und im Besonderen jüngerer Vorkommnisse mit ihrer heute immer wieder ins gegenwärtige Bewusstsein gerufenen Erinnerungen an Verbrechen mannigfaltiger und vielseitiger Art laufen oft in gegenseitige bittere Anklagen und Forderungen auf Wiedergutmachung aus. Man fragt sich: Was sollen diese bewirken insbesondere beim ständigen Generationenwechsel von Jung und Alt? Mit den Ausdrücken „Opfer“ und „Täter“ hat man zwei Hauptwörter gefunden, die ins Kollektive hineingezerrt werden, was jeweils einen Einzelnen beleidigen und verletzen kann, umso mehr, je weniger der hier

sich angesprochen Fühlende konkret Zeitgenosse der in Rede stehenden Ereignisse ist und war. Grundsätzlich gesagt: Alle Vergangenheit holt jedweden Menschen, wer er auch immer ist und wann er dann auch lebt, in der einen oder anderen Weise ein und mit ihr muss Gegenwart bewältigt werden.

Mir kommen zwei Aussprüche des polnischen Aphoristikers Stanislaw Jerzy Lec in den Sinn, deren Inhalte ihre Zeitlosigkeit habe im Hinblick auf alle Perioden der Weltgeschichte, für alle Völker auf dem Erdkreis, ja letztlich für alle und jeden Menschen in Raum und Zeit.

Der erste Aphorismus lautet: *„Wir alle sind Brüder – wie Kain und Abel.“*

Auf den ersten Seiten, gleich im vierten Kapitel der alttestamentlichen Überlieferung, ist von diesem Brüderpaar die Rede. Sie sind die beiden ersten Söhne des ersten Menschenpaares, die unterschiedlich in ihrer Tätigkeit sind und damit auch in ihrer allgemeinen Lebensweise. Als beide ihre Opfergaben darbringen, erfahren beide die Verschiedenheit göttlicher Annahme. Hierbei vollzieht sich in Kain ein Prozess des Unbehagens, der Missgunst und des Neides; und im weiteren inneren Empfinden wachsen Unmut und Rachlust und diese führen ihn schließlich zur Mordtat. Er wird zum Täter und Abel ist Opfer angesichts der inneren Entwicklung seines Bruders Kain.

*„Wir alle sind Brüder – wie Kain und Abel“ – was besagt das in unserer Wirklichkeit des All-*

*tags, der in seinen Abfolgen sich anhäuft zu unserer Weltgeschichte? Jeder einzelne kann zum Opfer werden, wie jeder einzelne auch in der Versuchung steht, im wachsenden*



Walter Habdank – Kain und Abel  
Aus: Bilder der Hoffnung. Holzschnitte zur Bibel  
Kösel-Verlag. München 1980

Maße der Ereignisse zum Täter zu werden. Opfer und Tat spielen sich in persönlicher Begebenheit ab, in die viele je im Umfeld der Lebenssituationen hineingelangen und mit den sie begleitenden Umständen den Weg bis zum bitteren Ende gehen. Vom Anfang her kann dann schon, verallgemeinernd gesagt, ein verletzendes Wort eine tödliche Wirkung bei sich tragen. Im Aussprechen desselben zeigt sich der Täter und der Angesprochene wird zum Opfer. Vom Wort zur böswilligen Tat kann es im jeweiligen Falle eine kleine oder größere Wegstrecke geben, aber zum Schluss stehen sich zwei Menschen in ihrer Menschlichkeit gegenüber, die sich gewissermaßen verabschieden als Kain und Abel, als Opfer der letztere, als Täter der erstere.

„Wir alle sind Brüder – wie Kain und Abel.“ Was heißt nunmehr „wir alle“ in dieser Generalisierung? Wir Menschen sind zunächst alle miteinander verbunden

in einer geschwisterlichen Gemeinschaft: wir gehören zusammen, wir schauen aufeinander, wir nehmen Gemeinsamkeiten wahr und stellen Unterschiedlichkeiten fest. Und eines Tages entscheiden wir uns als je einzelner in unserem Tun derart, dass der eine Täter sein will und der andere Opfer sein muss. So wir aber fragen: „Wer ist nun von vornherein Opfer?“ und „Wer ist jeweils Täter?“ – da gibt es keine letztgültige Antwort als diese, dass die jeweilige Handlung selbst die Unterscheidung vollzieht. Je nach Ort und Zeit verwirklicht sich das Entweder-Oder: In jedem einzelnen Ich lebt Kain und Abel, das in der Begegnung mit dem jeweiligen Du den ersteren Namen auf sich nimmt oder mit dem zweiten Namen bezeichnet werden kann und darf. Ein jedes Ich ist zu beiden Gestalten befähigt und in der Zeiten Lauf fällt ganz konkret die Entscheidung. Täter und Opfer gibt es je im Faktum nur im Singular – eben als Kain oder als Abel.



Walter Habdank – Ecco Homo  
Aus: Bilder der Hoffnung. Holzschnitte zur Bibel  
Kösel-Verlag, München 1980

Ein zweiter Spruch des oben genannten Aphoristikers lehnt sich eng an den ersten an und steigert sich in seiner Aussage: „Der Mensch – die Dornenkrone der Schöpfung.“

Das Wort Dornenkrone weckt im allgemeinen die Erinnerung in der Anschaulichkeit eines gekrönten Hauptes des „Jesus von Nazareth, des Königs der Juden“, wie Pilatus, der römische Statthalter entgegen dem Einwand der jüdischen Ankläger ausdrücklich vermerken ließ (vgl. Joh 19,21f). Das auf Golgota aufgerichtete Kreuz mit dem Gekreuzigten findet sich seither über den Altären vieler Kirchen und hängt an den Wänden unzähliger öffentlicher und privater Räume. Es ist das unauslöschliche Gedenken an Jesu Erniedrigung in Spott und Hohn, an seine Verlassenheit im Leiden und Sterben. In manchen Predigten, besonders am Karfreitag wie am Christkönigsfest, wird die Dornenkrone in ihrer historischen Einmaligkeit

auf einem Hügel außerhalb der Stadt Jerusalem gedeutet, die sich letztlich verwandelt in die „Königskrone der Herrlichkeit und des ewigen Lebens“. In seiner Nachfolge gehen Menschen des christlichen Glaubens aus allem Leid, aus Not und Tod einen königlichen Weg seiner Liebe zu unserer immerwährenden Freude.

Doch schauen wir einmal zurück vom fast kunstvoll wirkenden geflochtenen Kranz auf das Geflecht selbst mit den vielen einzelnen Dornen, so muss noch ein anderes sichtbar werden. Jeder Dorn sticht und tut weh, verletzt und verunstaltet das Antlitz. Und die Dornenzweige binden sich nicht selbst zu einem krönenden Schmuck, sondern werden von irgendwem aufgelesen und zusammengebracht und geflochten zu ihrer Verwundbarkeit.

„Der Mensch – die Dornenkrone der Schöpfung“ – mit ihr verbindet sich nicht nur das Gedenken an die vielfach geschundene

Kreatur, sondern sie ist auch das Gedächtnis an den Menschen schlechthin als das Dornengeflecht verarbeitende und gestaltende und damit die Dornen zur Wirkung bringende Lebewesen in jeglicher Art von Verletzung bis hin zu Zerstörung und Vernichtung. Betrachten wir das hier Gemeinde einmal in der kompletten Summe der Weltgeschichte. Kraft seiner Geistesgaben vermag der Mensch die Natur in ihren eigenmächtigen Verborgenseiten so zu erforschen, dass er aus ihr unheilvolle Kräfte zu entlocken und in neuen Einheitlichkeiten zusammenzubinden weiß, die dann ihre todbringende Gewalt über die Erde ausbreiten können. Kraft seiner fachlichen Fähigkeiten gelingt es ihm, vielerlei Gerätschaften zusammenzubasteln und maschinelle Ausrüstungen vielseitiger Art zusammenzustellen, die in eigenwilliger Anwendung oder bei pflichtgemäßer Inangasetzung den einzelnen als auch ganze Völkerschaften in den Tod bringen. Und schließlich können eigensinnige Verhaltensweisen im alltäglichen Leben bis hin zum Sich-hinreißen-lassen in unsägliche Auslassungen, selbst bloß sprachlicher Art in die *Särglichkeit* unserer menschlichen Existenz auslaufen. Wo Tat, die sich tut und getan wird, da hat jeweils einer den Dornenzweig seinem Gegenüber angeheftet und im Verlauf des menschlichen Lebens da und dort einen Dornenkranz gemäß seinem Können und Vermögen geknotet und entfaltet.

„Der Mensch – die Dornenkrone der Schöpfung“ – verweist das nicht auf die Tatsache, dass ein jeder von uns, ganz gleich welche Stellung er innehält, irgendwo und irgendwann und irgendwie in einem bestimmten Umfeld seiner Wirklichkeiten und Möglichkeiten Täter ist, dass er, bildlich ausgedrückt, die Dornenzweige zusammengetragen hat, die einem an deren Menschen zum Dornenkranz von Qual und Drangsal werden? Oder im Rückgriff auf den ersten Aphorismus, allerdings auch mit äußerster Konsequenz gesagt: Ein jeder von uns ist Kain in verschiedenen Stufen bis hin möglicherweise in das unwiderrufliche Tun an Abel. Heißt es nicht im Buch der Sprichwörter: „Denn siebenmal fällt der Gerechte“

(Spr 24,16) und schreibt nicht Jakobus: „Wir alle verfehlen uns in vielen Dingen“ (Jak 3,2)? Der Dornenkranz gewinnt seine Gestalt im Aktiv der Handlungen, wenn er sich auch zu meist in frommer Betrachtung im Passiv von Schmähung und Erleidung ansieht.

So wir die Geschichte der Menschheit uns genauer anschauen und im einzelnen dann Anklagen erheben gegenüber Nationen und Religionen und Generationen oder Theologien und Philosophien und Ideologien mit Vorwürfen überschütten, müssen wir uns mit breiterer Kenntnis der Sachlage im einzelnen wie im besonderen und mit noch größerer Ehrlichkeit das Mensch-Sein schlechthin in seiner je persönlichen Tatsächlichkeit vor Augen halten. Statt gleich die Hand zu erheben und mit dem Finger zu zeigen, ist beides auf das eigene Herz zu legen. Alle Gegenwart hat ihre Vergangenheit und bringt sich in ihre Zukunft. Hierbei ist ein jeder von uns – und auch der Schreiber dieser Reflexionen – in die letzte Ernsthaftigkeit von drei Fragen gestellt, an deren Beantwortung wir nicht vorbeikommen: Wo und wie warst du gestern unter vielen? Wo und wie stehst du heute mit manchen anderen? Wo und wie willst du im endgültigen Morgen ganz mit dir selber sein?

Beide Aphorismen stehen wie in einem Dialog ihrer einvernehmlichen Ergänzung. Sie verweisen auf die Gelegenheiten wie auf die Tatsächlichkeiten unseres Mensch-Seins, wie ‚Kain sein‘ zu wollen und zu können und wie ‚Abel sein‘ zu müssen. Angesichts menschlicher Gegebenheiten wird im Laufe der Jahre die Möglichkeit des ersteren in die endgültige Wirklichkeit des Leidens und Sterbens des zweiten übertragen. Eines jeden Menschen Haupt wird gekrönt mit dem Dornenkranz der Schmerzen Qual und des Todes Pein. Sein Weg-genommen-werden verbleibt im Geheimnis der Gnade, in der auch die beiden Aphorismen verlöschen.

# Was ist die Eucharistie als „Opfer“?

Im Oktober begann das außerordentliche „Jahr der Eucharistie“, das Papst Johannes Paul II. angekündigt hat. Zur Vorbereitung war an die Bischöfe ein Leit-Dokument geschickt worden, welches auch zwanzig Fragen enthält. Eine lautet: „Welche Kenntnis von der Eucharistie haben die Priester und Gläubigen eurer Gemeinschaften? Halten sie es für ein Opfer?“

Die Frage nach dem Opfer-Charakter der Eucharistie war bekanntlich ein Hauptstreitobjekt zwischen der katholischen Kirche und den protestantischen Kirchen. Im ökumenischen Gespräch hat man sich inzwischen darauf geeinigt, dass die Eucharistie die sakramentale Vergegenwärtigung des einen Opfers Christi sei. Zudem sei das Selbstopfer der Gläubigen in der Vereinigung mit dem Opfer Christi gemeint, wie es im Römerbrief zum Ausdruck kommt: „So mahne ich euch, Brüder, bei dem Erbarmen Gottes: Bringt euch selbst als lebendige, heilige, Gott wohlgefällig Opfergabe dar, als euren geistige Gottesdienst.“ (12,1)

Ist damit alles klar? In den Kanones der Messe ist vom Darbringen (offerimus) des Leibes und Blutes Christi durch die Kirche die Rede: „So bringen wir aus den Gaben, die du uns geschenkt hast, dir, dem erhabenen Gott, die reine, heilige und makellose Opfergabe dar: das Brot des Lebens und den Kelch des immerwährenden Heiles.“ (Kanon I) „So bringen wir dir seinen Leib und sein Blut dar, das Opfer, das dir wohl gefällt und der ganzen Welt Heil bringt.“ (Kanon IV)

Das Opfer Christi ist von ihm, dem Hohenpriester des Neuen Bundes, „ein für allemal“ dargebracht worden (Hebr 7,27). Ist es dann passend zu sagen, es werde auch von der Kirche dargebracht, wenn auch in vollkommener Einheit mit dem Opfer Christi? Papst Johannes Paul II. betont in seiner Enzyklika ECCLESIA DE EUCHARISTIA ausdrücklich: „Die Messe macht das Opfer des Kreuzes gegenwärtig, sie fügt ihm nichts hinzu und vervielfältigt es auch nicht.“ (12.) Aber was bleibt denn noch vom aktiven Opfern der Kirche übrig?

Hier sei einmal auf einen theologischen Vorschlag hingewiesen, den der Theologe von Taizé Max Thurian schon 1973 gemacht hat, der aber bisher kaum Beachtung gefunden hat. Er weist darauf hin, dass „Gedächtnis“ in der jüdischen Liturgie nicht nur den Sinn hat, sich selbst an etwas erinnern, sondern auch Gott an etwas erinnern, z. B. „Gedenke des Abraham...“ „Dieselbe Fürbitte richtet die Kirche in der Eucharistie an Gott; sie hält ihm den gekreuzigten Christus vor Augen und bittet ihn, er möge sich uns zugute an den Neuen Bund erinnern, der am Kreuz geschlossen wurde; er möge sich gegenwärtig und persönlich zugunsten jedes einzelnen Sünders erinnern: ‚Gedenke des gekreuzigten Christus‘, so könnte die Kirche sagen, ‚denn in ihm allein ist alles für das Heil der Sünder vollbracht, – gedenke dessen, der gesagt hat: ‚Tut dies zu meinem Gedächtnis‘, und verleihe uns heute die Gnade, die sein Tod uns erwirkt hat.“ (zitiert nach der deutschen Ausgabe „Die eine Eucharistie“ (Matthias Grünewald Verlag, Mainz 1976, 16).

„Erinnern an“ ist hier also nicht nur subjektive Erinnerung, sondern aktives sich an Gott wenden. Das hebräische Wort dafür ist „Zikkaron“. Das kommt auch zum Ausdruck im Kanon III der katholischen Messe, wo es heißt: „Schau gütig auf die Gabe deiner Kirche. Denn sie stellt dir das Lamm vor Augen, das geopfert wurde und uns nach deinem Willen mit dir versöhnt hat.“

Die Kirche weist also beim eucharistischen „Gedächtnis“ auf das sakramental gegenwärtige Opfer Christi hin, das dieser ein für allemal dargebracht hat, und das von Gott ein für allemal angenommen worden ist, damit ihr die Frucht dieses Opfers hier und jetzt zuteil werde und sie selber – die feiernde Gemeinde – in dieses Opfer hineingenommen werde zur Ehre Gottes des Vaters.

In dieser Deutung des Opferaktes der Kirche wird dem Begriff seine Missverständlichkeit als additiver Akt, als Erneuerung oder Steigerung genommen. Diese Deutung von Max Thurian ist schon in dem bahnbrechenden Werk von Alexander Gerken „Theologie der Eucharistie“ (Kösel Verlag, München 1973, 38–42) aufgenommen worden. Man möchte wünschen, dass diese Erkenntnisse der Eucharistielehre größere Bekanntheit fänden.

## Beichtvater wider Willen

**Patrice Lecontes cineastisches Kammerstück „Intime Fremde“**

Im Zeitalter von Internet und Mobilfunk hat es den Anschein, alles drehe sich im Grunde nur um Kommunikation. Wie aber ist es um die Gespräche zwischen Menschen bestellt? Mitunter kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, dass viel geredet, aber nichts gesagt wird. Zahlreiche Botschaften werden übermittelt, doch bleibt fraglich, ob dies der Begegnung von Menschen dienlich ist.

Vor dieser Folie mag man Patrice Lecontes zwanzigsten Spielfilm als spannende Komödie und amüsanten Thriller betrachten. Im Mittelpunkt stehen Anna und William. Sie will zum Psychoanalytiker, verwechselt die Tür und deutet die folgenden Zeichen falsch. Er, Steuerberater, bemerkt den Irrtum zu spät, kann sie nicht unterbrechen und hört gebannt zu. Ein seltsames Ritual entspinnt sich zwischen dem Geschiedenen, der daraufhin den nachbarlichen Therapeuten konsultiert, und der Vierzigjährigen, die ihre Eheprobleme vor ihm ausbreitet – auch dann noch, als sie um Williams wahre Profession und Identität weiß.

Sind Annas Geständnisse über ihre zerstörte Beziehung etwa „nur ein Vorwand zur Ménage à trois, eine pikante Falle, in die William tappt?“ (H. Fricke) Auf diese Weise baut Leconte – in Anlehnung an die geheimnisvolle Frau in Hitchcocks „Vertigo“ – Spannung auf; zugleich spielt er mit den Assoziationen und Fantasien der Zuschauer. Geburt und Tod, Scheidung und Bankrott sind nicht nur für Steuerberater von Interesse. Ob auf der Couch eines Analytikers oder vor dem Schreibtisch eines Steuerfachmanns – in bei-

den Fällen gilt das Interesse dem, was man offenbart oder verbirgt.

Zwei völlig verschiedene Menschen finden durch Zufall zusammen und wandeln sich zusehends aufgrund ihrer „sehr intime[n] Geständnisse“ – so der Originaltitel des Films. Daher ist „Intime Fremde“ nicht nur ein Vergnügen für die, die mit psychoanalytisch geschultem Blick ins Kino gehen. Auch als (Pastoral-)Theologin oder Beichtvater wird man Freude und Gewinn haben können angesichts einer Beziehung ganz eigener Art „zwischen Gesprächstherapie und Lebensberatung, zwischen Flirt und Beichte.“ (E. Knörrer) Erkennbar wird ein Band des Vertrauens, das bei aller Neugierde und Scham von Begegnung zu Begegnung wächst. Verbunden damit ist Annas Entwicklung von einer sich-selbst-versteckenden zu einer selbstbewussten schönen Frau. Im Zuge dessen führt Leontes „striker Dialogfilm“ (G. Wyrsh) zahlreiche Formen der Kommunikation vor Augen, die nicht immer auf Worte zurückgreifen. Williams Warten und Zuhören verrät dem Kinopublikum ebenso viel wie dessen Minenspiel und Freudentanz. Kurzum: Wer rettet eigentlich wessen Seele?

*Thomas Kroll*

Der Film lief am 30. Dezember 2004 in den deutschen Kinos an.

---

# Literaturdienst

---

**Gemeindebibel. Die Lesungen und Evangelien der Messfeier an Sonn- und Feiertagen. Lesejahr A - B - C. Mit meditativen Einführungen von Eleonore Beck. Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH, 2004. 751 S.; 24,90 EUR.**

Trotz der stattlichen Seitenzahl: ein handliches, ansprechend ausgestattetes Buch – und vor allem ein für die pastoral-liturgische Praxis sehr hilfreiches Buch! Es enthält nicht nur die Lesungen und Evangelien der Messfeier an Sonn- und Feiertagen der drei Lesejahre sowie an elf wichtigen Heiligengedenktagen (ebenfalls in allen drei Lesejahren), sondern auch jeweils eine Einführung zum entsprechenden Tag; dazu ist jede Lesung mit einem kurzen Kommentar versehen, der den biblischen Text verstehen lässt und für heute aufschließt. Abschließend finden sich zu jedem Tag kurze Meditationen als spirituelle Impulse zur eigenen Besinnung, aber auch zum Verwenden als Besinnungstext nach der Kommunionausteilung. Die meisten Texte sind neu formuliert, einige sind dem Gebetschatz der Kirche entnommen. Es sind Worte, die herausfordern, aufhorchen lassen, zum Beten führen. Als Beispiel sei die Meditation zum 27. Sonntag im Jahreskreis B angeführt. (448/9).

Er zeigt uns unsere Welt.

Da gehen uns die Augen auf.

Er sagt uns dein Wort.

Da lernen wir hören.

Er lebt deinen Willen.

Da wächst uns Vertrauen.

Er geht den Weg bis ans Ende.

Da fassen wir Mut.

Er gibt sich selbst.

Da geht uns das Herz auf.

Er hinterlässt den Traum vom Reich.

Da wird Hoffnung groß.

Er ist von uns zu dir gegangen.

Da lernen wir loben.

Er schenkt uns seinen Geist.

Da vergeht uns die Angst.

Dieses Buch kann eine Hilfe sein für viele, die sich um einen guten Gottesdienst bemühen: Wortgottesdienstleiterinnen und -leiter, die die kurzen Besinnungen vorlesen oder daraus eigene Gedanken formulieren können; Lektorinnen und Lektoren, die sich auf die Lesung vorbereiten und sich mit ihr inhaltlich vertraut machen können; Prediger, die aus den Einführungen Denkanstöße erhalten, den Punkt zu finden, wo der alte Bibeltext in unser Heute hineinspricht. *Norbert Friebe*

**Johann Hinrich Claussen: Moritz und der liebe Gott. Dtv, München 2004, 207 S.; 7,50 EUR.**

Brauchen unsere Kinder mehr Glaubenswissen oder mangelt es Ihnen an Glaubenserfahrung? So irreführend diese Alternative auch ist, so roge wird sie neuerdings wieder diskutiert. Die einen ziehen mit der PISA-Studie ins Feld und plädieren dafür, den Kindern endlich wieder „was Ordentliches“ beizubringen: die zehn Gebote, das Vaterunser, den Rosenkranz ... Die anderen betonen (nicht selten von ihrer eigenen religiösen Erziehung traumatisiert), wie wichtig es sei, den Glauben „erlebnisorientiert, menschlich und praktisch“ weiterzugeben.

Dass sich beides nicht widersprechen muss, ja nicht widersprechen darf (!), zeigt der Autor dieses kleinen Buches, das als „zeitgemäße Einführung in das Christentum und seine Geschichte“ beworben wird und doch in Gestalt eines unterhaltsamen Kinderromans daher kommt. Johann Hinrich Claussen – Vater dreier Kinder, evangelischer Theologe und freier Mitarbeiter der F.A.Z. – versteht es, nüchternes Katechismuswissen und kindliche Erlebniswelten so miteinander zu verweben, dass daraus ein glaubens- und lebenssatter Lesestoff geworden ist.

Es ist die Geschichte des dreizehnjährigen Moritz, für den gerade eine Welt zusammenbricht: seine Eltern haben sich getrennt. Verstört und ziellos fährt der Junge mit seinem Kickboard durch die Stadt, bis ihn ein heftiger Regenschauer zwingt, Zuflucht in einer alten Kirche zu nehmen. Hier begegnet ihm nicht nur eine völlig fremde Welt von Bildern, Zeichen und Symbolen. Hier begegnet ihm auch Frau Schmidt, eine uralte Frau, die sich auffallend freundlich für ihn interessiert. Zwischen den beiden entwickelt sich eine intensive Beziehung. Moritz besucht die alte Dame regelmäßig im Seniorenheim und lässt sich von ihr spannende Geschichten erzählen: Geschichten vom Krieg und von der Vertreibung, aber auch von Josef und seinen Brüdern, von der Barmherzigkeit des Samariters und vom Opfertod am Kreuz. Was immer ihm Frau Schmidt erzählt, Moritz spürt, dass sie von sich selber spricht. Das Erzählte ist Teil ihres Lebens geworden, und deshalb fasziniert es so.

Noch eine zweite (junge und schöne) Frau lernt Moritz kennen: Sabine. Eigentlich hat Sabine Theologie studiert, um Religionslehrerin zu werden. Doch ihre allzu empfindsame Seele hat ihr diesen Weg versperrt. Jetzt betreibt sie eine kleine Gemeindebibliothek. Während Sabine sich um alte Bibeln

und neue Lehrbücher kümmert, kann Moritz ihr viele Fragen stellen: „Was war, bevor Gott mit der Schöpfung begann? ... Warum hat Jesus sich töten lassen? ... Und der Papst kann keine Fehler machen?“ Es sind nicht nur die Antworten, die Moritz immer häufiger zu Sabine führen, es ist auch das Mädchen selbst: ihr sanftes Lächeln, ihre schönen Augen, die langen Beine und ihr betörender Duft. Ein Junge, der gerade zu pubertieren beginnt, nimmt dergleichen aufmerksam wahr.

Es gehört zu den Stärken dieses Buches, dass es solch Menschliches nicht außen vor lässt. Die erotische Ausstrahlung einer jungen Frau hat in ihm genauso Platz wie das Keuchen und Röcheln einer gebrechlichen. Von beiden kann der Leser einiges lernen: wie identitätsstiftend der Glaube der Christen ist, welche Lebenskraft ihm innewohnt und welch ein Hoffnungspotential sich in ihm birgt.

Und die Schwächen? Eine ist (zumindest aus katholischer Sicht) mit Sicherheit zu benennen. Es geht um die Entstehung der verschiedenen Kirchen und Konfessionen. Die Erklärungen, die Sabine hierzu gibt, und mehr noch deren graphische Illustration (die einzige im gesamten Buch), erwecken den doch sehr befremdlichen Eindruck, als sei die römisch-katholische Kirche schon in frühester Zeit zu einem zwar recht buschigen, aber doch relativ unbedeutenden Nebenzweig im großen „Baum der Kirchen“ geworden, während die Orthodoxie und der Protestantismus die beiden Hauptstämme bilden, die wiederum eine recht schillernde Krone tragen: die russisch-orthodoxe Kirche, Baptisten, Pfingstler und Charismatiker.

Dennoch: das Buch kann auch katholischen Lesern ohne weiteres empfohlen werden. Mit allen anderen kontroverstheologischen Fragen geht der Autor wesentlich behutsamer um. Und schließlich will *das* Buch ja zum Gespräch anregen. Nichts widerspräche seinem Ansinnen mehr, als wenn man es einem jungen Leser oder einer jungen Leserin einfach kommentarlos überließe. Nein, dieses Buch ist auch für Erwachsene geschrieben. Es fordert alle Generationen heraus, wieder mehr über ihren Glauben zu sprechen, und es leitet gleichzeitig dazu an.

Am Ende einer tiefen Begegnung zwischen Moritz und Sabine heißt es: „Moritz war ganz still. So hatte noch kein Erwachsener mit ihm gesprochen: offen und ehrlich, ohne dass es peinlich wurde ...“ (185). Wo das Lesen oder Vorlesen dieses kleinen Buches zu solchen Begegnungen führt, da hat es sein Ziel ganz sicher erreicht.

*Gereon Alter*



**Erzbischöfliches Jugendamt München und Freising (Hg.): Exodus. Jugend feiert Aufbruch (Materialien. Impulse für die kirchliche Jugendarbeit in der Pfarrei Nr. 131). München 2004. 63 S.; 2,50 EUR.**

In vielen Gemeinden finden alljährlich so genannte „Pessah-Feiern“ im Rahmen der Kar- und Ostertage, oft am Gründonnerstag-Abend statt. So weit verbreitet diese Praxis ist, so umstritten ist sie. Seit den 1980er Jahren hat das Erzbischöfliche Jugendamt München und Freising diese Praxis durch die Herausgabe einer entsprechenden Arbeitshilfe im Bereich der kirchlichen Jugendarbeit (in seinem Bistum) kräftig gefördert. Auf dem Hintergrund der derzeitigen Diskussion um diese Praxis nimmt es nun seine Verantwortung wahr und legt mit der „Exodus-Feier“ eine Alternative vor. Damit sollen die mit der „Pessah-Feier“ gemachten, zweifellos tiefen religiösen Erfahrungen aufgegriffen und fortgeführt werden, ohne aber einer „christlichen Enteignung“ dieses jüdischen Festes weiter Vorschub zu leisten.

Die vorgelegte Arbeitshilfe trägt dazu mehrere Diskussionsbeiträge von Fachleuten in Form von Artikeln zusammen. Der Referent des Erzbischöflichen Jugendamtes, Markus Grimm, führt noch einmal in die Problematik ein und stellt die Geschichte der Entwicklung der „Exodus-Feier“ durch den gleichnamigen Arbeitskreis dar.

Die Feier selbst orientiert sich an der Exodus-Erzählung, dem Kern des Pessah, die ja auch in der Feier der Osterliturgie eine zentrale Rolle spielt. Nachempfunden wird dieser „Vorübergang“ durch den räumlichen Wechsel während der Feier von einem im Stuhlkreis gefeierten Wortgottesdienst zum Festmahl am Tisch. Dieser Mittelteil wird durch einen Lichtertanz gestaltet.

Im ersten Teil wechseln sich die Lesung der Exodus-Erzählung und sog. „Riten“ ab: der Ritus „Hartes Brot“, der mit trockenem Brot und Wasser die Unterdrückung in Ägypten aufgreift und heutige Erfahrungen von Unfreiheit, Zwang und Versklavung thematisiert; der Ritus „mein Ägypten“, der mit Hilfe einer Trommel den Arbeitsrhythmus der Sklaven aufgreift und Unterdrückung im eigenen Leben ausdrücken helfen will; der Ritus „Berufung“, der im Anschluss an die Berufungsgeschichte des Mose durch das Essen von Rucola als dem „grünen Kraut der Hoffnung“ das Streben nach Freiheit mit den eigenen Sehnsüchten und Wünschen verbinden möchte; der Ritus „Schritte in die Freiheit“, einem Fürbitritus, bei dem Weihrauch aufgelegt wird, als Ausdruck der Freiheit, die in Gott gründet. Die Schritte in die Freiheit (im Pilgerschritt) führen dann zum Mahl, zu dem Lambraten und Wein bzw. Traubensaft empfohlen wird. Lieder, Segensgebete, Tänze, Stille und Gespräch sind weitere Elemente.

Von den Zeichen und Elementen der Pessah-Feier, von der man ausgegangen war, ist nicht mehr viel zu erkennen. Gut so! Schade aber auch um die eindrücklichen Zeichenhandlungen dieser Feier.

Dennoch: Es ist gelungen, neue Zeichen zu entdecken, die den Kern der Exodus-Erfahrung heute sinnlich spüren lassen. Es ist gelungen, das gemeinsame Erbe von Juden und Christen aufzugreifen, das für uns Christen aber geprägt ist durch das Pascha-Mysterium Jesu Christi. Dies zeigt sich in den Gebetstexten, die immer wieder Bezug nehmen auf die Erfahrung des Volkes Israel, aber auch auf die Erlösungstat Jesu Christi. Vor allem die Lichtsymbolik wird christologisch gedeutet. Als Zeitpunkt wird auch nicht der Gründonnerstag (mit seinem Bezug zum Abendmahl, aber auch der liturgischen Praxis der anschließenden nächtlichen Anbetung) empfohlen, sondern der Dienstag der Karwoche.

Zu fragen bleibt jedoch immer wieder, warum es nicht gelingt, die zentrale und ursprüngliche Feier unserer Glaubensgemeinschaft, die das Pascha-Mysterium allsonntäglich aktualisiert, die Feier der Eucharistie, so zu feiern, dass es dieses Pascha-Geschehen erleben lässt. Solange dies nicht gelingt, wird es immer Formen und Versuche der Substitution oder der Ergänzung in unseren Gemeinden und Gruppierungen geben. (Wie etwa auch durch die Profilierung der Agape-Feier als vermeintlich lebensnahe – und damit ist von den Autoren zumeist „lebensnäher als die Eucharistiefeier“ gemeint – und ökumenisch praktikierbare Form des gemeinsamen Mahl-Haltens.)

Unbeschadet dieser grundsätzlichen Frage bleibt die „Exodus-Feier“ ein weiteres, gutes Beispiel für die Kreativität, mit der junge Menschen Liturgie entdecken und entwickeln. (Vor einiger Zeit hatte bereits die KLJB die sog. „Lebens-Feier“ vorgestellt; eine ganze Reihe „neuer Gottesdienstformen“ versammelt auch das Buch von Ch. Bundschuh-Schramm u. a. (Hg.): Eine Zeit zum Suchen, Ostfildern 2003.)

Viele praktische Tipps zur Vorbereitung und Durchführung, verschiedene Textfassungen der Exodus-Erzählung (von Buber-Rosenzweig, Tur-Sinai und Osterhuis), Tanzanleitungen, Rezept- und Liedvorschläge sowie ein Textheft für die Teilnehmenden (als Kopiervorlage in der Heftmitte) machen das Heft zu einer gut umsetzbaren, praxisorientierten Arbeitshilfe. Bemerkenswert insgesamt ist, wie das Jugendamt seine Verantwortung für die Praxis rund um das „Pessah“ in christlichen Gruppen und Gemeinden wahrgenommen hat. *Patrik C. Höring*

*Bezug: Erzbischöfliches Jugendamt München u. Freising, Theatinerstr. 3, 80333 München, Tel: 089/2 90 68-120*

**Anselm Grün: Erlösung. Ihre Bedeutung in unserem Leben. Kreuz Verlag, München 2004. 160 S.; 16,90 EUR.**

An heiße Eisen wagt er sich heran, der derzeit einzige Bestseller-Autor unter den Theologen. Anselm Grün, der sich nicht zu schade ist, in der Bild-Zeitung Mini-Exerzitien zu halten, schreibt im Vorwort seines Buches über Erlösung, wie häufig er bei seinen zahlreichen Vorträgen in der Diskussion von interessierten, engagierten, sensiblen Zeitgenossen angesprochen worden sei, denen die christliche Erlösungslehre fremd geworden ist und die händeringend nach Alternativen suchen.

Anselm Grün nimmt diese Anfragen ernst. Er moralisiert nicht. Er sucht auch keine Ausflüchte. Er zeigt sich davon überzeugt, dass es keine besseren Antworten auf die Fragen nach dem Sinn des Lebens, nach Glück und Freude, nach Leid und Gerechtigkeit gibt als diejenigen, die in der Bibel gegeben und im Neuen Testament mit dem Namen Jesu verknüpft werden.

In diesem Ansatz bei den Quellen des Glaubens liegt eine doppelte Chance. Zum einen zeigt sich bei den vielfach belasteten Begriffen der klassischen Erlösungslehre wie Sühne, Opfer, Stellvertretung, dass ihr biblischer Klang viel offener, klarer, weitreichender ist als das, was in der Lehrtradition daraus gemacht worden und, mehr noch, bei vielen Christenmenschen im 20. Jh. angekommen ist. Zum anderen zeigt sich, dass die Bibel in ihrer Rede von der Erlösung der Menschen keineswegs nur auf diese – allerdings zentralen – Begriffe reduziert werden kann, sondern ein weites und fruchtbares Feld von Metaphern der Heilung, von Erzählungen der Rettung, von Gesprächen der Hilfe erkennen lässt, ohne das die Hauptwörter gar nicht verstanden werden können, auf dem aber damals wie heute viele ihre ganz persönliche Hoffnung deutlicher angesprochen finden können, auch wenn nicht alles bis zum tiefsten Grund der christlichen Rede von Schuld und Sühne reicht.

Der Benediktinerpater aus Münsterschwarzbach nutzt diese doppelte Chance. In einer einfachen, verständlichen, ebendeshalb aber präzisen Sprache führt er die Leser in die weite Welt der neutestamentlichen Heilsbilder. Von der Menschwerdung Jesu ist die Rede, von seinem Weg, seiner Lehre, seinen Wundern – dann erst, aber dann doch von seinem Tod am Kreuz. Dieser Konzentration entspricht in den Schlusspartien eine Extension: Der geistliche Leiter des Recollectiohauses für Priester und Ordensleute setzt auf Individualseelsorge, personale

Therapie und verständige Einsicht in das Geheimnis der Erlösung; der Kenner nicht nur der biblischen, sondern auch asiatischer Spiritualität ordnet aber die Erfahrung des erlösten Selbst in die weiten Zusammenhänge der kosmischen Erlösung ein, von der das Neue Testament – im Westen oft überhört – gleichfalls zeugt.

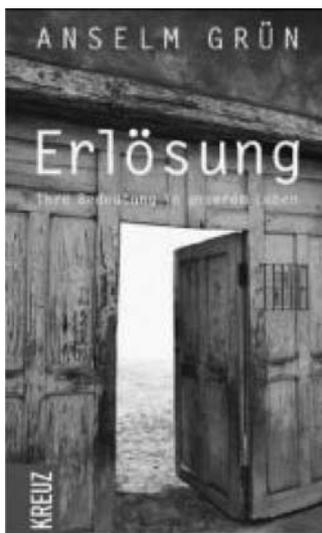
Der Bogen der neutestamentlichen Betrachtungen ist weit gespannt. Er reicht von den Evangelien bis zur Apokalypse, von Paulus bis zum Zweiten Petrusbrief. Nicht die Literarkritik interessiert Grün, die (angeblich) Primäres von (angeblich) Sekundärem unterscheidet, sondern allein der Lichtreflex des Erlösungsglanzes Jesu Christi, der sich auch in unscheinbaren, übersehenen, fremd anmutenden Texten bricht.

Die Stärke des Buches besteht darin, dass es von der Stärke der neutestamentlichen Erlösungsverkündigung überzeugt ist und zu überzeugen versucht. Einwände gegen verschiedene Motive werden genannt und kritisch diskutiert – nicht im Sinne wissenschaftlicher Kontroverse, sondern im Sinne einer Lehre, die Probleme nicht verschweigt, aber im Interesse der Schüler, der Neugierigen, der Interessierten zu lösen bemüht ist.

Einwände? Die Überschriften sind zuweilen sehr plakativ und können verleiten, Zusammenhänge außer Acht zu lassen. Beispiel Matthäus: „Erlösung durch Jesu Lehre“ – das ist etwas zu dick aufgetragen, auch wenn die befreiende Kraft der Lehre Jesu zu recht betont wird. Aber auch nach Matthäus geht Jesus den Weg des Leidens; „sein Volk erlöst“ er, wie sein Name verheißt, „von ihren Sünden“ (Mt 1,21) letztlich durch die Hingabe seines Lebens (Mt 26,28). Der Satz „Erlösung ist bei Matthäus ähnlich wie im Buddhismus Einweisung in das rechte Leben, Einweihung in die Geheimnisse Gottes und des Menschen“ (56) ist deshalb doch mit einem Fragezeichen zu versehen.

Aber diese Einwände müssen schnell verstummen. Das Buch wird dankbar aus der Hand legen, wer den Reichtum christlicher Erlösungslehre wirklich aus den Quellen kennen lernen will. Und der exegetische Profi zollt dem Charisma eines Lehrers Respekt, der es versteht, in so verständlicher und kompetenter Weise darzustellen und zu aktualisieren, was das Neue Testament über die tiefste Angst und die tiefste Freude der Menschen gesagt hat.

*Thomas Söding*



### Auf ein Wort

„Seltsam, in Notizen, die ich gestern schrieb, einen Satz über die Ergriffenheit wiederzufinden, die ich plötzlich verspürte, als ich Psalmen las; die Stimme der Psalmen, die Stimme, die man in den Psalmen hört. Aus allen anderen Büchern, den von Menschen geschriebenen Büchern, den Romanen, den Gedichten erhebt sich eine geschwätzig, indiskrete Stimme, die es eilig hat, den Leser zu überzeugen oder ihm zu schmeicheln, aber aus der Bibel, hört man ihr richtig zu, vernimmt man etwas ganz anderes. Unaussprechbar.“

*Julien Green*

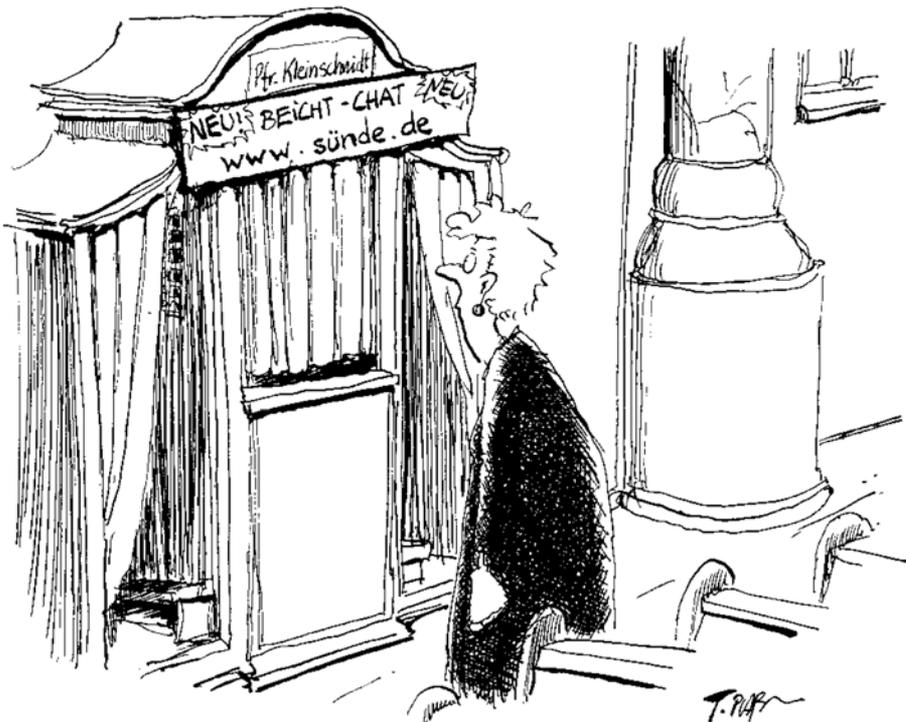
in: Tagebücher 1943–1954  
München/Leipzig 1990, 684

Von einem Beichtenden wollte der Pfarrer wissen, welchen Beruf er ausübe. Seine Antwort: „Ich bin Parterr-Akrobat.“ Der Pfarrer war einigermaßen erstaunt, einen solchen Beruf kannte er nicht. Sofort bereit, sein Können unter Beweis zu stellen, bittet er den Pfarrer, doch den Vorhang zur Seite zu ziehen. Er nahm ganz schnell 6 bis 7 Meter Anlauf in der Kirche und machte einen doppelten Salto genau vor dem Herrn Pfarrer – gestanden natürlich.

Ein altes Mütterchen war dann an der Reihe. Bevor sie sich aber hinkniete, beschwor sie den Pfarrer: „Das will ich Ihnen aber gleich sagen, eine solch schwere Buße kann ich nicht mehr verrichten.“

*Johannes Kraemer, Bergheim*

Quelle: Platzmann/CC: www.c5net



VOM FORTSCHRITT