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

Januar 1/2006

Aus dem Inhalt

Klaus Pfeffer „Aber ob das Jahr ein Jahr mit Christus sei, darauf kommt es an ...“	1
Markus Roentgen Alter als Chance	3
Ralf Miggelbrink Lebensfülle Gottes als theologischer Grundbegriff	8
Klaus Pfeffer Geerdeter Glaube	16
Christoph Stender „Kultürchen“	24
Thomas Kroll Immer nur Risches? Filmtipp zu „Ein ganz gewöhnlicher Jude“	30
Literaturdienst: Markus Hofer: Männer Spiritualität	31

PASTORALBLATT

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Pfarrer Klaus Pfeffer, Charlottenhofstr. 61
(Jugendhaus St. Altfried), 45219 Essen | Markus Roentgen,
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Prof. Dr. Ralf Miggelbrink,
Pappelweg 12, 34414 Warburg | Pfarrer Christoph Stender,
Michaelsbergstr. 6, 52066 Aachen | Dr. Thomas Kroll,
Holsteinische Str. 21, 10717 Berlin

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer,
Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard,
Domhof 12, 49074 Osnabrück | Prälat Dr. Heiner Koch,
Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Domkapitular Dr. Stefan
Dybowski, Wundt-Straße 48–50, 14057 Berlin |
Domkapitular Adolf Pohner, Domhof 18–21,
31134 Hildesheim | Weihbischof Franz Vorrath,
Zwölfling 16, 45127 Essen

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Essen, Hildesheim,
Köln, Osnabrück

Schriftleitung: Dr. Gunther Fleischer, Postfach 10 11 63,
50606 Köln, Telefon (0221) 1642-7002 od. -7001,
Fax (0221) 1642-7005,
E-Mail: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Essen,
Hildesheim, Köln, Osnabrück“ erscheint monatlich im
Ritterbach Medien GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5–7,
50226 Frechen

Der jährliche Bezugspreis beträgt 29,50 Euro incl. MWSt. |
Einzelheft 2,75 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren
Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung
der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis
der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher
werden nicht zurückgesandt | Druck: Ritterbach Medien
GmbH, Rudolf-Diesel-Str. 5–7, 50226 Frechen

Klaus Pfeffer

„Aber ob das Jahr ein Jahr mit Christus sei, darauf kommt es an ...“

„Das nächste Jahr wird kein Jahr ohne Angst, Schuld, Not sein. Aber – dass es in aller Schuld, Angst, Not ein Jahr mit Christus sei, dass unserm Anfang mit Christus eine Geschichte mit Christus folge, die ja nichts ist als ein tägliches Anfangen mit ihm – darauf kommt es an!“

Dietrich Bonhoeffer hat diesen Satz am Neujahrstag 1934 seiner Gemeinde in London gepredigt. Hinter ihm lag ein turbulentes Jahr, in dem er sich im frühen Kirchenkampf nahezu verausgabt hatte. Nach Hitlers Machtergreifung kämpfte er entschieden um eine eindeutige Position seiner evangelischen Kirche gegen den Nationalsozialismus, vermochte sich aber nicht durchzusetzen. Mit einer gewissen Enttäuschung und Resignation war er als Pfarrer zweier deutscher Auslandsgemeinden nach London gegangen – voller Sorge, wohin die Entwicklung in Deutschland führen würde. Bonhoeffer ahnte weit mehr als andere, welcher Schrecken der Welt noch drohte und welche Kämpfe auf die Christen noch zukommen würden.

Bonhoeffer war also zweierlei bewusst: Die Zeiten waren dramatischer, als viele wahr haben wollten – und er stand dieser Dramatik weitgehend ohnmächtig gegenüber, vermochte sie nur unzureichend selbst zu beeinflussen. Das Erstaunliche jedoch ist, dass er deshalb nicht resigniert, sondern seine Erfahrungen nutzt, um tiefer zu begreifen, was Glauben wirklich bedeutet. Er spricht aus eigener Erfahrung, wenn er davor warnt, mit guten Vorsätzen und Planungen in einen neuen Zeitabschnitt zu gehen und zu glauben, aus sich selbst heraus das Leben steuern zu können. Das sei „eine böse Täuschung“, denn „einen neuen Anfang macht

allein Gott mit dem Menschen, wenn es ihm gefällt“.



Glaube bedeutet für Bonhoeffer, völlig von sich selbst und den menschlichen Möglichkeiten und Kräften abzusehen – und stattdessen ernsthaft mit Gott zu rechnen. Schon wenige Monate vor seiner Neujahrspredigt hatte er dazu formuliert: Der Glaubende „glaubt nicht an die Welt, auch nicht an die entwicklungsfähige und verbesserungsfähige Welt, er glaubt nicht an seine weltverbessernde Kraft und seinen guten Willen, er glaubt nicht an den Menschen, auch nicht an das Gute im Menschen, das schließlich doch siegen müsse, er glaubt auch nicht an die Kirche in ihrer Menschenkraft, sondern der Glaubende glaubt allein an Gott, der das Unmögliche schafft und tut“.

Wir leben heute sicher nicht in solch dramatischen Zeiten, wie sie Bonhoeffer zu durchleben hatte. Aber seine Glaubenserkenntnis ist

zeitlos. In leichteren Zeiten mag vielleicht übersehen werden, was doch grundsätzlich gilt: Nichts ist im Leben wirklich gewiss. Bonhoeffers Wort erinnert an die Ungewissheit des Lebens, die wir niemals verleugnen dürfen, wenn wir realistisch leben wollen. Und zugleich tröstet es, weil es bei aller Ungewissheit doch eine Gewissheit gibt, mit der sich alles andere tragen lässt. Auch wenn mir heute niemand garantieren kann, ob ich das Jahr 2006 gesund und ohne Schicksalsschläge überstehe, ob ich allen Herausforderungen gewachsen bin oder ohne Fehlentscheidungen hindurch komme – so mag es doch trösten, sich in allem Unvorhergesehenen stets von Gott und seinen „guten Mächten“ umgeben zu wissen.

So kann ich ein neues Jahr gelassen angehen – mit dem nüchternen Bewusstsein, zwar Ziele und Pläne zu haben, ihr Erreichen aber letztlich nicht selbst in der Hand zu haben. Das soll nicht zur Lethargie führen, wohl aber Entlastung verschaffen: Es gehört zum Leben auch im Jahr 2006 dazu, mit Schwierigkeiten und Herausforderungen rechnen zu müssen. Es liegt nicht in meiner Hand, „Angst, Schuld und Not“ zu verhindern oder zu beseitigen. Entscheidend aber ist, wie ich mit all dem umgehe – ob ich mich allein und verlassen fühle, oder ob ich auf einen guten Begleiter vertrauen kann, der mit mir geht.

Liebe Leserinnen, liebe Leser,

am Beginn des neuen Jahres wünsche ich Ihnen und den Menschen, denen Sie begegnen werden, Gottes Segen über jeden einzelnen Tag. Dazu werden sicherlich auch ältere Menschen zählen, auf die der Eröffnungsbeitrag die Aufmerksamkeit lenkt. Mit welchem Blick schaut die Seelsorge auf sie, die eine ganz spezifische Form der Gotteserfahrung repräsentieren, von der es zu lernen oder die es zu stärken gilt? Hier birgt das Alter einen Reichtum von Chancen, denen **Markus Roentgen**, Bereichsleiter für die Männerseelsorge im Erzbistum Köln, nachspürt.

Auf jede Phase menschlichen Lebens ist der Zuspruch der Lebensfülle zu beziehen, von der die Hl. Schrift kündigt. Diese ist keine leere Chiffre, sondern ihr wohnt eine Perspektiven verändernde Wirkkraft inne. Fülle statt Mangel – für diese Sichtweise plädiert **Prof. Dr. Ralf Miggelbrink**, Inhaber des Lehrstuhls für systematische Theologie an der Universität Essen.

Vorbereitend und ergänzend zu seinen diesjährigen Meditationen informiert **Pfarrer Klaus Pfeffer**, Jugendseelsorger des Bistums Essen und Rektor des Jugendhauses St. Altfrid, über Dietrich Bonhoeffer, dessen hundertsten Geburtstags in diesem Jahr gedacht wird.

Das aktuelle Thema der Begegnung von Christentum und Islam betrachtet **Pfarrer Christoph Stender**, Studentenseelsorger an der TH Aachen, unter dem Stichwort „Begegnung der Kulturen“.

Schließlich setzen wir auch in diesem Jahr die Rubrik Filmtipp mit Beiträgen unseres einschlägigen Fachmanns **Dr. Thomas Kroll** aus Berlin fort, diesmal zu einem Film über „Einen ganz gewöhnlichen Juden“, der unter die Haut geht.

Eine ertragreiche Lektüre wünscht Ihnen

Ihr



Gunther Fleischer

Alter als Chance

Philosophisch-theologische Anregungen zu einer Spiritualität für die Wege älterer Menschen

*Ein Impuls zur kirchlichen Aktion einer
Jakobsweg-Wallfahrt älterer Menschen im
Zusammenhang des Deutschen Senioren-
tages 2006 in Köln*

Es gibt ein Bild von Vincent van Gogh: „Ein Paar Schuhe“. Es zeigt das eingedrungene, ausgeformte, entfaltete Leben der Dinge. Alt sind die Schuhe geworden durch ihren Gebrauch. Die im Bild abwesenden Füße des Menschen sind durch das Getragenwerden der Schuhe über Jahre anwesend, lebendig. Die Schuhe sind nicht durch sich selbst, sondern dadurch, dass sie für die Wege des Menschen, als Trage und Schutz seiner Füße, seines Gehens geschaffen sind. Die Schuhe beziehen sich auf die Füße des Menschen wie die menschlichen Füße auf die Schuhe. Das im Bild sichtbare Nichts (die Höhlung) der Schuhe erschließt den Sinn der Schuhe, da sie darin die Füße des Menschen als ihren Sinn aufnehmen können. Das Getragene der Schuhe erschließt die vielen Wege des im Bild abwesenden Menschen. Eine Spur seines Alters zeichnet sich ab.

Ebenso ergeht es dem Menschen durch die Erfahrung des Weges, ebenso erfährt er sein

Älter- und Altwerden durch die Zeit, die in Gesicht und Gestalt, Leib und Seele ihre Spur, ihre Spuren hinterlässt und eingraviert.

„Wo Menschen sind, sind Wege“ überschreibt es der schöne bildphilosophische Text von Heinrich Rombach, der beigelegt ist mit seiner Erhellung durch die Fotografie eines Gebirgsweges in den Anden.

Nun ist das Motiv des Weges ergänzungsfähig und der Ergänzung bedürftig, auch wenn es zur Mode geworden ist, in der Sehnsucht als Anfang von allem und im Weg auch das Ziel bereits zu vermuten: Der Weg ist das Ziel! Das klingt offen und nach Entwicklung, hält alle Möglichkeiten bereit, so, als wäre im Gehen und Suchen die eigentliche, die tiefste Lust, das höchste Gelingen enthalten.



Wir sind vom fernen Osten, seinem Denken und seinem Versprechen gebannt: Ausstieg aus meinem Selbst – und Weg darauf hin ...

Es scheint lästig und unmodern, sich selbst als Ganzer verantworten und tragen zu müssen.

Und ist „Alter als Chance“ nicht auch der Ergänzung bedürftig, dass Alter auch notwendig das immer mehr bewusste Erfahren von Begrenzung und Mangel enthält, das engere Schranken

für die zu gehenden Wege verlangt (den Wagen, den Rollstuhl, die Gehhilfe, Aufzug und Einstiegshilfen) – und das des öffentlichen, größeren Respekts in Anerkennung und Achtung hierfür bedürfte?

Es erscheint dagegen vielfach unergiebig, nur eine Chance im Leben zu haben, einzig zu sein, endlich, sterblich-endgültig, gebannt in einen Zeitraum weniger Jahre – verglichen mit allem was war, was kommt. Die damit einhergehende und verbundene unendliche Würde, die ich eben nur habe in gerade dem, weil es mich ganz ernst, gegenwärtig und da sein lässt – ohne Wenn und Aber von Anfang bis Ende – diese Würde hat, wie es scheint, einen zu hohen Preis. Und wird dieser im Älterwerden nicht sichtbarer, spürbarer!? Es scheint so human, unterwegs zu sein, nicht sich festlegen zu müssen, auf eine entscheidende Wahl, ein Gewählt werden zuvor verzichten zu können – endlos offen ... beliebig.

Ist es nicht ein letzter und erster Betrug? Sagt da nicht eine Stimme tief in mir: „Du lügst!“?

Es hatte einst Erschreckendes, sich einzufinden in das Bild eines Esels, der ein Karussell deshalb nur zieht, weil ihm ein Büschel Heu ständig vor die Nase gehalten wird, nach dem er sich ausstreckt, ohne es, außer seinem Duft, zu bekommen. Die Angst war unabweislich, jemand oder niemand hätte dies Karussell in Gang gesetzt, wäre auf immer

verschwunden oder gar nie da gewesen, der Esel liefe ohn' Ende im Kreis.

Ein Bild für die Hölle als JETZT ODER NICHT, als NICHTS OHNE JETZT, je nachdem, OHNE ENDE UND ANFANG UND ZIEL.

Die Feier des Weges als unverzichtbar und notwendig zum Ziel ist berechtigt und kostbar ist es zu Gehen.

Die Feier des Weges als Ziel ist eine Rechnung ohne den Wirt.



Ich glaube ans Verkosten, an das Ende der Mühen, an ein Ziel, das uns freigäbe und freiließe, das dem Schwingen der Sehne des Bogens nach Abschuss des Pfeils gleichen könnte; im Gleichmaß von Spannen und Lassen, von Anfang und Ende möge sich geben, der alles in allem ist und jeden Menschen, in jedem Lebensalter und so mich gerade will und formt und als unverwechselbar eigen ins Freie ewiger Glückseligkeit läßt.

Das biblische Bild vom himmlischen Hochzeitsmahl läßt den Geruch des Heus würdigen, ihn jedoch niemals verklären.

Wo Menschen sind, sind Wege

*Weg ist anderes als Pfad oder Straße.
Pfad, das fügt sich in die Natur ein,
Straße, das zieht an der Natur vorbei.
Weg, das schließt die Natur auf,
zeigt ihre Gestaltung, ihren Geist.*

*Auf dem Wege treffen sich Welt und Mensch in der Mitte,
profilieren sich aneinander!
Der Mensch läßt sich von der Natur leiten
und legt ihr doch seinen Willen ein.*

*Weg ist Übereinkunft,
Übereinkunft von Vorgabe und Leistung,
Gnade und Tat,
Notwendigkeit und Freiheit.
Vielleicht gibt es nichts Höheres
als diese Übereinkunft.*

*Die Grunderfahrung „Weg“ besagt,
daß der Mensch durch die
Gunst des Gelingens
über sich hinausgeführt werden kann,
jedoch so,
daß er nicht unter dem Zwang einer fremden Macht,
sondern überhaupt erst in der Freiheit seiner selbst
steht.*

*Im Geiste des Weges
bringt der Mensch hervor, was wächst,
läßt werden, was ist,
ist hingebungsvoll und stark,
träumerisch und entschieden.*

Von dorthier kommen die Bilder der Lebenswege, die, erzählt von Generation zu Generation, der Würde des Alters, den Wegen älterer Menschen die größere Öffnung geben.

Die Kirche tut gut daran, sich des Anfanges zu vergegenwärtigen, wo ihre Menschen sich nannten als die, „die den Weg gehen“.

Dieser Weg aber war und ist weiter Übereinkunft aus Wegen, die unverwechselbar und eigen sind, und doch darin eine wieder erkennbare Spur von Verheißung und Erfüllung erschließen, die Gemeinschaft formiert. Es ist besser, nicht alleine zu gehen, auch wenn es Wege gibt, die niemand dem Einzelnen abnehmen kann. Jesus selbst sendet zumindest zu zweien aus und auch eine Wallfahrt lebt vom Miteinander, das jeder und jedem den eigenen Freiraum gerade ermöglicht.

Von diesem Grund her ist nun noch zu schauen auf eine Spur von Wegen älterer Menschen der Heiligen Schrift, die geradezu der Theologie und Spiritualität von Verheißung, Weg und Erfüllung die Form geben.

Es ist eigentümlich und wiederholt sich von Mal zu Mal: Zumeist sind es ältere Paare der Bibel. Das Muster ist schnell beschrieben. Eine sehr alte Frau oder eine schon ältere Frau, ein sehr alter Mann oder ein schon älterer Mann, beide jeweils, wie es scheint, zusammen nicht fruchtbar, kinderlos, ihr Leben, wie es scheint, ist abgeschlossen und zu. Das Verschlussene aber

wird nicht zu endgültiger Verhärtung. Ihre Grundoffenheit bleibt, durch Zweifel und Enttäuschung hindurch gewahrt. Die Verheißung GOTTES im Ohr und im Herzen, hält auf dem Weg. Am unfruchtbaren alten Paar, am älteren Mann, an der älteren Frau erweist GOTT seine Lebenskraft, den Lebenssinn, dass ES WEITER GEHT, dieses in alle Dimensionen des Wortes hinein Wirklichkeit wird. Scheinbar ist alles abgetan und verwelkt, abgeschlossen der Mensch, durch reife Erfahrung ernüchert, allzu Großes wird nicht mehr erwartet, Vermeidung hilft trauern – und dann öffnet sich alles durch den je größeren Gott, der sich im je Kleineren alltäglicher Wege als der erweist, für den „NICHTS UNMÖGLICH“ (vgl. Lk 1, 37) ist.

Die Namen dieser älteren Menschen, an denen Gott sich als LEBEN offenbart, ziehen eine erstaunlich Linie: Von Sara und Abraham und der wunderbaren Geburt Isaaks (Buch Genesis 12 ff.), von Manoach und seiner unfruchtbaren Frau und deren Sohn Samson/Simson (im Buch der Richter 13) über Hanna und Elkana und die Geburt des Samuel (Erstes Buch Samuel 1f), um nur einige zu nennen, geht ein ganzer Strom von Verheißung und lebendiger Erfüllung bis hin zum großen Tor des Evangeliums vom endgültig menschengewordenen Gottessohn als Scheitelpunkt der Wege von Christen. Das letzte alte oder ältere Paar, mit scheinbar unfruchtbarer Lebenszeit, das trotz tiefstem Zweifel gesegnet wird mit der Frucht des Leibes als Zeichen der Entschiedenheit Gottes zu Heil, Segen und Erlösung, sind Elisabeth und Zacharias, die Eltern Johannes des Täufers, die geradezu die Schlüsselstelle zwischen den beiden Testamenten bewohnen (beschrieben im Lukasevangelium, Lk 1). So geht die Linie der älteren, scheinbar unfruchtbaren Verheißungsträger durch die Geschichte Israels bis dann das Neue geschieht – die junge Frau, die Jungfrau, die, vielleicht fast noch ein Kind, noch gar nicht empfangen kann, zwar verlobt und versprochen, aber noch nicht geschlechtlich erkannt ist, an der Gott selbst seine größeren Möglichkeiten wirklich werden lässt: Maria, die Mutter Jesu, die Mutter Gottes, mit Josef, der diesem Geschehen seinen Glau-

ben, sein Ja schenkt. (So im Lukas- und im Matthäusevangelium, Lk 1-2; Mt 1-2).

Hier klappt das alte Muster des Lebens um in seine endgültige neue Form, so glauben wir Christen.

Dennoch – das alte Muster bleibt gültig und spricht dem älteren Menschen die größere Hoffnung, die Weite, das Offene für seine begrenztere Zeit immer zu, so er sich einlässt, den Weg, wie auch immer, zu gehen, zu Fuß, mit dem Rad, mit Wagen und Schiff, unterstützt oder gefahren – seit über hundert Jahren auch motorisiert.

Denn alle Figuren (und es ist nur eine Auswahl) die gezeigt wurden, sind Menschen des Weges – des äußeren oder inneren Unterwegs (en route), welches das Wagnis des Glaubens beschreibt und bedingend zu ihm gehört: GOTT OFFEN.

Abraham und Sara etwa ziehen fort auf Gottes Anruf hin ins Ungewisse und Unbewusste, doch mit dem Versprechen Gottes im Gepäck (Genesis 12ff). Allen gemeinsam ist, dass sie sich einlassen auf die Verheißungen Gottes ohne direkte Gewähr.

Auch zentrale Glaubensgestalten wie Moses (in der Geschichte Israels der Bücher Exodus bis Deuteronomium, etwa Ex 3ff.) oder Simeon und Hanna (zu Beginn des Heilsereignisses in Jesus Christus im Lukasevangelium, Lk 2, 21-40) sind alt schon, als das Neue, die große Leben wendende, Not wendende Aufgabe des Exodus für Israel *ihn*, Moses, erreicht – als gerade *sie*, die beiden alten Menschen im Tempel, die Ankunft des neuen und endgültigen Exodus für Israel und die gesamte Menschheit zur Neuschöpfung der Welt im menschengewordenen Gott findet (sie sind alle schon hoch betagt!).

Auch dem Stand der älteren Witwen und Ältesten der Gemeinde wird gestaltende Ehre zuteil (1 Kor 5, 3-16).

Etwas gewagt könnte man den älteren und alt gewordenen Menschen, durch ausgeformte Le-

benserfahrung und gleichzeitiges Wachbleiben für Neues befähigt zum „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5, 18), wenn dies im Altern gelingt, mitunter durch sein Offenbarwerden von tieferer Kraft durch Annahme der deutlicher an sich selbst erfahrenen Schwäche (vgl. 1 Kor 1, 27), zusammen mit den durch Jesu Christus in die Mitte gestellten Kindern, zu den besonders Begabten für das Symphonische der Welt Gottes bezeichnen. So kann ja auch angestrebt werden, eine Weise, ein Weiser zu werden dadurch, dass eine zweite Kindheit im Menschen auf dem dritten oder letzten Lebensabschnitt sich wieder öffnet, kindlich weit-offen, wie im Spiel, ohne kindisch oder infantil zu werden; da, wo das Spiel zum Beten und das Beten zum Spiel wird, dert, wie nur Kinder und weise ältere Menschen den ganzen Ernst des Spielens vor und mit und in Gott und der Welt verstehen.

Wenn im Mai 2006 ältere Menschen sich zum Deutschen Seniorentag nach Köln aufmachen, gleichsam, bewusst oder unbewusst, eine der althergebrachten Stätten des Jakobspilgerweges besuchen (wovon noch der Kölner Kellnername „Köbes“ Kunde gibt – wurden so doch früher Pilger genannt, die in Kölner Gaststätten arbeiteten um ihre Reisekasse aufzufrischen), so möge der sternförmige Pilgerweg von älteren Christen dorthin, mit dem säkularen Ziel des Messegeländes, ggf. mit Station im Hohen Dom und in den vielen möglichen Kirchen am Weg, Spiegel und Gleichnis sein für das Gottgeöffnete der menschlichen Existenz von Beginn bis zum Ende des Lebens, auf jeder Station, in jedem Alter, wo der ältere Mensch sein erreichtes Lebensdatum immer neu als KAIROS empfangen kann um darin, in dessen Annahme, missionarisch zu werden, zur Kundschafterin, zum Kundschafter des gelobten Landes (vgl. Numeri 13) Gottes für den begegnenden Menschen auf dem je eigenen Weg.

Kundschafter (in)

ich trage den alten Rucksack
und weiß nicht genau wohin
ins Offene, bunt-karg gewagt
ohne, dass ich getragen bin.

Markus Roentgen

P.S. Informationen zu dem „Sternförmigen Pilgerweg älterer Menschen zum Deutschen Seniorentag im Mai 2006 in Köln“ gibt das Referat Seelsorge für ältere Menschen/Altenheimseelsorge im Erzbistum Köln unter Tel.: 0221/1642-1451.

P.P.S. Als Anlagen:

- ° Abbildung Vincent van Gogh „Ein Paar Schuhe“, entnommen: Ingo F. Walther/Rainer Metzger: Vincent van Gogh. Sämtliche Gemälde. Bd. I. Köln 1993, 183.
- ° Heinrich Rombach: Wo Menschen sind, sind Wege. Ders.: Leben des Geistes. Ein Buch der Bilder zur Fundamentalgeschichte der Menschheit. Freiburg u. a. 1977, 174.
- ° Ebd.: Abbildung „Gebirgsweg in den Anden“, 175.

Lebensfülle Gottes als theologischer Grundbegriff

1. Lebensfülle im Denken der Bibel

1.1 *Leben biblisch*

Im gesamten Alten Orient ist Leben Eigenschaft und Gabe der Götter.¹ Unter den altorientalischen Göttern ist JHWH der Gott der Lebenden, der sich desinteressiert und ohnmächtig zeigt angesichts des Totenreiches. In der *scheôl* „denkt niemand“ an JHWH (Ps 139, 8). Während die Ägypter von ihren Göttern die Möglichkeit bekamen, durch Bestattungsmaßnahmen und die Kenntnis magischer Rituale (Totenbuch, Mumifizierung, Grabanlagen-gestaltung) ihren Aktionsradius im Totenreich auszuweiten, bezieht sich JHWHs Gabe und Verheißung des Lebens auf die Rettung des Lebens *vor dem Tod*, auf die *Länge des Lebens* und auf die *gesteigerte Qualität des Lebens*. Verlängerung des Lebens und Steigerung seiner Qualität erhofften die Menschen des Alten Orients von märchenhaften Wirkmächten: dem Lebenskraut des Gilgamesch-Epos, der Speise oder dem Wasser des Lebens, den Früchten schließlich des paradiesischen Lebensbaumes.²

Rettung des Lebens, die Länge des Lebens und seine Steigerung zu einem „vollwertigen, guten und glücklichen“ Leben sind bei JHWH gebunden an JHWHs Forderung gegenüber seinem Volk: Wer JHWH allein verehrt und dem Gerechtigkeitsprogramm des Exodusgottes folgt, der wird lange und erfüllt leben. Monolatrie und Gerechtigkeitsprogrammatik hängen innerlich unlöslich zusammen. In der JHWH-allein-Verehrung wird der absolute Rang der göttlichen Gerechtigkeitsforderung mit erkannt. Das lange und gute Leben findet seinen biblischen Ausdruck in der Verbindung des

Lebensbegriffes, den Begriffen von Frieden (*schâlôm*) und Segen (*berâkâh*).³

Bereits die Propheten hatten JHWHs Zuwendung des Heilsgutes Leben, das universal altorientalisch von den Göttern erhofft wurde, streng geknüpft an die exklusive Treue zu JHWH und seiner Weisung:

„Sucht nicht das Böse,
dann werdet ihr leben.“ (Am 5, 14)

In ihrer politischen Unheilsbotschaft für eine sozial rücksichtslose Gesellschaft, die sich von der ausschließlichen JHWH-Verehrung abwendet, kann es ein langes, heilvolles und gesegnetes Leben nur in der Gemeinschaft des Toratreuen Volkes als gemeinschaftliches Leben derer geben, die sich von der Rechtsordnung JHWHs formen lassen. In der allgemeinen Abwendung von JHWH und seiner *mišpat* gibt es auch für den treuen Propheten keinen Ort langen und heilvollen Lebens, wie Jeremia verdeutlicht, wenn er sein eigenes Geborensein beklagt (Jer 15, 10). Die Psalmen spiegeln in vielen Klagen dieses Unheil des Gerechten, der gerade an der Verweigerung seiner Mitwelt gegenüber dem Programm von Recht und Gerechtigkeit (*mišpat* und *z'edâqâh*) zu Grunde geht:

„Ich bin hingeschüttet wie Wasser,
gelöst haben sich all meine Glieder.
Mein Herz ist in meinem Leib
wie Wachs zerflossen.
Meine Kehle ist trocken wie eine Scherbe,
die Zunge klebt mir am Gaumen,
du legst mich in den Staub des Todes.“
(Ps 22, 15f.)

Den Gerechten trifft die Katastrophe noch vor den Sündern, weil er – anders als sie – den Zusammenhang zwischen kollektiver Verweigerung gegenüber JHWH und seiner Lebensordnung einerseits und dem allgemeinen Untergang andererseits bemerken kann.

In Predigt und Praxis Jesu erfährt das Motiv geschenkten göttlichen Lebens die Lösung von jeder Vorbedingung: Vom Anfang seines öffentlichen Wirkens an ist Jesus der Heiler, also der, der die Kraft und Unbeschädigtheit des Lebens

wieder herstellt. Anlässlich der ersten synoptischen Krankenheilung (Mk 1, 29-34) brachte man am Abend „alle [*pántas*] Kranken und Besessenen zu Jesus und er heilte viele [*polloùs*]“ (vv 32f.). Matthäus und Lukas korrigieren diese Darstellung: Jesus heilte *alle* (Mt 8, 16; Lk 4, 40). Das *Motiv des unterschiedlosen Heilens* findet erzählerische Entfaltungen: Jesus heilt die Tochter einer kanaanäischen Frau (Mk 7, 24-30). Penetranz und rhetorische Geschicklichkeit der Kanaanäerin werden von Jesus gelobt und Matthäus importiert gegenüber dem markinischen Text mit treffsicherem Gespür für die jesuanische Semantik den Begriff des *Glaubens* (Mt 15, 28). Auch an anderen Stellen nennt Jesus das unmittelbare Verlangen der Menschen nach unbeschädigtem Leben „Glaube“, ohne dass explizit religiöse Vollzüge der Heilungswilligen erkennbar wären (Mk 5, 34; 10, 52; parr.). Ja, selbst da, wo ein Mensch geltende religiöse Vorschriften bei seinem Streben nach Heilung missachtet, wie die blutflüssige Frau im Markusevangelium (Mk 5, 21-43), lobt Jesus sein Verhalten als Glauben. Markus komponiert aus der Heilungserzählung von der Blutflüssigen und der Erweckung eines toten Mädchens eine theologisch tiefsinnige Einheit: Während Jesus den Tabubruch der Blutflüssigen aufdeckt und ausdrücklich gutheißt (Mk 5, 34), stirbt das Töchterchen des Synagogenvorstehers, zu dessen Rettung Jesus eigentlich unterwegs ist. Der scheinbare Sieg der religiösen Tradition wird erzählerisch dann in einem zweiten, übersteigernden Höhepunkt der Erzählung mit der Totenerweckung der Kleinen endgültig widerlegt: Nicht die tabuisierende Angst vor der lebensschwächenden und beschädigenden Wirkung des Unreinen wird in der Geschichte bestätigt. Vielmehr führt der zeitweise Anschein, es verhalte sich so, zu einer umso gründlicheren Widerlegung und Überwindung der ängstlich konservatorischen Logik dem Leben gegenüber.

Ein Streitgespräch des Markusevangeliums thematisiert die neue Haltung zur Reinheit explizit: Er weist die Vorstellung einer Verunreinigung durch mangelnde Observanz gegenüber Reinheitsvorschriften zurück und deutet den Begriff der Reinheit konsequent im Sinne

einer Ethik der inneren Haltung: Nichts, „was von außen in den Menschen hineinkommt“, kann ihn „unrein machen“ (Mk 7, 18). Unrein wird ein Menschen durch die Korruption seiner Motive (Mk 7, 21).

Aber auch diese im ursprünglich-prophetischen Sinne eigentliche Lebensbeschädigung durch ethische Verunreinigung nimmt Jesus nicht als Grenze seiner Macht wahr. Das Motiv des Sündermahls zeigt ihn auch da unwillig, sich eindeutig abzugrenzen, wo an deren sozialfeindlicher Gesinnung kein Zweifel besteht. An der moralisch-korumpierenden Wirkung der Teilhabe an den Festen sozial rücksichtsloser Menschen wie des Zolleintreibers Levi (Mk 2, 13-17) und seines lukanischen Kollegen Zachäus (Lk 19, 1-9) kann kein Zweifel bestehen. Doch die lukanische Erzählung geht anders aus, als die Lebenserfahrung uns lehrt: Nicht der Gerechte wird in die Kreise des Wohllebens verstrickt, sondern der Sünder bekehrt sich durch die Bereitschaft des Gerechten, auf die verständliche und kluge Abgrenzung gegenüber dem Sünder zu verzichten.

Klaus Berger hat diese Lebenshaltung Jesu mit dem Begriff der „offensiven Reinheit“ charakterisiert. Das Reinheitskonzept ist ursprünglich ein defensives Konzept. Reinheit ist der pflegliche Umgang mit einem raren Gut. Ethik, unter der defensiven Idee der Reinheit verstanden, bedeutet die Bewahrung des Guten durch Vermeidung des Bösen. Beiden Ideen gegenüber verhält sich Jesus ablehnend. Wo er den Kontakt zu Kranken, Nichtjuden und Sündern nicht nur nicht meidet, sondern sogar Mahlgemeinschaft mit ihnen sucht, droht er die Unterscheidung zwischen rein und unrein als Unterscheidung zwischen gut und böse einzuebennen. Offensiv rein ist diese Praxis, weil sie das Ziel der Reinheit, nämlich das in seinen Kräften gesteigerte Leben in Gemeinschaft mit den anderen Menschen und in der Unmittelbarkeit zum Gott Israels, nicht verfehlt, sondern gerade besser erreicht.

Wo das Neue Testament darauf reflektiert, wie es denn möglich ist, dass derjenige, der nicht bewahrt, sondern der gefährdet, mit umso größerem Erfolg das befördert, was er gefährdet, da kommt der spezifisch neutestamentliche

Gottesbegriff ins Spiel. Er lässt sich am treffendsten mit dem Begriff der Fülle wiedergeben.

1.2 Fülle biblisch

Das Neue Testament verwendet das Begriffsfeld von Fülle, Leere, Erfüllung und Entleerung, um Gott in seinem Verhältnis zur Welt zu thematisieren. Der Philipperbrief-Hymnus greift auf die Metapher der Entleerung (*kénôsis*) zurück, um die Menschwerdung Gottes als ein das innere Leben Gottes selbst betreffendes Ereignis zu beschreiben (Phil 2, 6-11). Die Selbstgefährdung Gottes, der aus seinem göttlichen *plérôma*, seiner erfüllten Herrlichkeit, heraustritt, endet im Philipperbrief jedoch nicht mit der Tristesse einer *Gott-ist-tot-Theologie*: Die *kénôsis* Gottes ist vielmehr Moment an seinem Herrschaftsantritt über die ganze Schöpfung, die am Ende bekennt: „Jesus Christus ist der Herr zur Ehre Gottes des Vaters.“ (Phil 2, 11)

Der Kolosserbrief deutet die Menschwerdung als Einwohnung Gottes mit seiner Fülle (*plérôma*) in dem Menschen Jesus (Kol 1, 19; 2, 9). Der Epheserbrief beschreibt die Wirkung des Geistes Gottes bei den Christen, die sich von der Liebe Gottes leiten lassen, als Erfüllung mit dem göttlichen *plérôma* (Eph 3, 19). Das Johannesevangelium lässt den Täufer Johannes Jesus bekennen als die innergöttliche Quelle von Gnade und Wahrheit (Joh 1, 17), aus deren *plérôma* „alle“ empfangen haben (Joh 1, 16).

Der Füllebegriff bezeichnet nicht die innergöttliche Vollkommenheit, sondern die heilsgeschichtliche, die „ökonomische“ Vollkommenheit Gottes. Der Begriff umfasst Gottes Effizienz in der Christologie, im Gnadenwirken des Geistes und in dessen eschatologischer Perspektive: Im Johannesevangelium bezeichnet Christus mit dem Begriff des *plérôma* die eschatologische Perspektive seines eigenen Wirkens im Blick auf die Jesusbewegung:

*[...] ich bin gekommen,
damit sie das Leben haben
und es in Fülle haben. (Joh 10, 10)*

In seinen Abschiedsreden wird die Fülle des göttlichen Lebens zur Programmatik der kosmischen Herrschaft des Christus:

*Aber jetzt gehe ich zu dir.
Doch dies rede ich noch in der Welt,
damit sie meine Freude in Fülle in sich haben.
(Joh 17, 13)*

Der Deutungsbegriff der Fülle hat einen präzisen Anhalt in der Metaphorik des Neuen Testaments. Die Wachstums- und Erntemetaphorik der Reich-Gottes-Gleichnisse spricht von der Wirksamkeit Gottes in Welt und Menschheit als einem machtvollen Wachstumsprozess (selbstwachsende Saat: Mk 4, 26-29), in dem aus dem Unscheinbaren Unerwartetes wächst (Senfkorn: Mk 4, 30-32). Nicht einmal der Bauer, der sein kostbares Saatgut auf Wege, auf Felsen und unter Dornengestrüpp vergeudet, kann der Wachstumskraft der Wirklichkeit Gottes unter den Menschen schaden (Mk 4, 1-9), ja, sein pointiert unökonomisches, verschwenderisches Verhalten scheint der Wachstumsdynamik des Reiches Gottes in besonderer Weise zu entsprechen: Das Reich Gottes wächst nicht aus der Logik der sparsamen, ökonomischen Mangelverwaltung, sondern aus der entgegengesetzten Logik einer Vergeudung des Überschusses.

Zur Wahrnehmung des Überschusses laden andere Texte des Neuen Testaments ein. Die für die Jesusgruppe wahrscheinlich signifikante Zeichenhandlung der Mahlgemeinschaft findet bei Matthäus (22, 1-10) und Lukas (15, 15-24) im Gleichnis vom großen Festmahl seine Aufnahme: Grundlage ist der großzügig einladende Gastgeber, dessen Großzügigkeit allerdings blockiert wird durch das Krämerverhalten der Geladenen, die ihre alltäglichen Geschäfte dem Festmahl vorziehen. Ganz ähnlich blockiert sich der ältere Sohn im Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15, 11-32), der der Festfreude über das wiedergewonnene Leben seines Bruders seine ökonomische Aufrechnung von Verdienst und Missverdienst gegenüberstellt.

Die bisher genannten Beispiele zeigen bereits an, dass es eine Frage der Wahrnehmung ist, ob Menschen sich von einer *Fixierung auf den*

Mangel bestimmen lassen. Eine Reihe von Gleichnissen thematisiert genau dieses Wahrnehmungsthema: Das Gleichnis vom reichen Kornbauern (Lk 12, 13-21) führt einen *mangelfixierten Reichen* vor und entlarvt ihn als Toren (V. 20).

Einen Perspektivwechsel dürften auch die Hörer Jesu anlässlich der Speisung der Fünftausend (Mk 6, 35-42) durchgemacht haben, dass sie offensichtlich bereit waren, ihren sorgsam gehüteten Mangel an ausreichend Lebensmitteln mit allen zu teilen, um so am Ende einen beachtlichen Gesamtüberschuss zu erzielen.

1.3 Gegenwartsbedeutung

Nur durch Anwendung der Leitidee des Mangels können die Dinge dieser Welt zu Waren werden. Mit der zunehmenden Ökonomisierung des Lebens ist die zunehmende Fixierung auf die Mangelwahrnehmung verbunden. Wo kein Mangel empfunden wird, muss Mangelbewusstsein erzeugt werden, damit Ökonomie sein kann. Zu diesem Zweck werden häufig mimetische Wahrnehmungsgewohnheiten aktiviert: der Mitmensch wird zum Muster des eigenen Strebens stilisiert. Neid wird gezielt geweckt, um ökonomisch notwendiges Mangelbewusstsein zu erzeugen. Die Gleichschaltung der Menschen in ihrer mimetischen Orientierung stürzt sie in Konkurrenzen und disponiert sie zur Gewalt. Der Tod kann entgegen der Weisheit von Ps 49, der im Tod das Ende aller Ökonomie erblickt, missverstanden werden als Dramatisierung der Knappheitsüberzeugung: Es fehlt mir an allem, vor allem an Lebenszeit.

Ein Leben, dem die begehrten Güter auf Dauer verweigert sind, erscheint als sinnlos. Der Schmerz über diese Sinnlosigkeit kehrt sich angesichts derer, die besitzen, in Zorn und Vernichtungswille. Am Mangel wird die eigene Endlichkeit bewusst. Der Mangel verführt zum Vernichtungswillen gegenüber den anderen. Dabei ist dieser vernichtende Mangel, der Lebenssinn paralyisiert und Gewaltbereitschaft erzeugt, nicht einmal der unabweisbare Mangel am unmittelbar Lebensnotwendigen, sondern Mangel an den Symbolen eines Wohlstandes, die hauptsächlich die Funktion haben, jenes

Mangelbewusstsein zu erzeugen, das für das Funktionieren der Ökonomie notwendig ist.

Die biblische Fülleverheißung spricht heute in einen Kontext der Mangelbesessenheit hinein. In der Bibel wie in der Werbung geht es vor allem um die Wahrnehmung und Deutung der Welt und nicht um realen Mangel oder Überfluss. Die Mangelfaszination ist ein Phänomen relativen Wohlstandes. Bei extremem Mangel, der das Überleben fragwürdig erscheinen lässt, zeigen sich die Angehörigen archaischer Gesellschaften schnell zum Teilen des Wenigen bereit. Erst wo ein relativer Wohlstand aufkeimt, ist Eigentum mehr als die bloße Existenzsicherung. Besitz wird jetzt zum Mittel der sozialen Konkurrenz. Mit der Konkurrenzsituation kommen Vergleichen und Mangelbewusstsein.

Der Einwand, die biblische Rede von der Fülle bewirke noch lange nicht die Vermehrung der faktisch vorhandenen Güter, trifft deshalb nicht, weil der Mangel gar keine Funktion des Vorhandenseins oder Nichtvorhandenseins der Güter ist. Mangel ist ein Bewusstseinsphänomen, dem mit den Mitteln des Bewusstseins begegnet werden muss.

Das korrelative Muster der Beziehung zwischen biblischer Füllebotschaft und alltäglicher Mangelerfahrung ist das Modell des „*contra agere*“ (Ignatius), der kontroversen oder „dramatischen“ Korrelation (Roman Siebenrock): Biblische Texte deuten menschliche Lebenserfahrung nicht einfach nur, indem sie ihr entsprechen und das Vorstellungsmaterial zu ihrem Verständnis bereitstellen. Biblische Texte machen menschliche Lebenserfahrungen auch verständlich, indem sie ihnen widersprechen und zum Experiment mit einer genau entgegengesetzten Lebenshaltung einladen.

Biblisches Daseinsverständnis ist eschatologisch bestimmt. Das Neue Testament deutet die Welt als durchdrungen von der verborgenen, aber wirksamen Gegenwart Gottes, auf die als eine lebensbestimmende Macht es aufmerksam machen will. Wo sich Menschen auf diese Macht Gottes einlassen, ändert sich ihr Verhältnis zur umgebenden physischen und sozialen Welt und mit ihm eben auch diese Welt.

1.4 Ezechiel 47: Ein alttestamentliches Bild der Lebensfülle Gottes

Das Heilsbild eines um den Tempel, die Priesterschaft und den Gottesdienst als neues JHWH-Volk wiedererstehenden Israel artikuliert Ezechiel mit einer Lebensmetapher, die zugleich Füllemetapher ist: Eine zunächst unscheinbar wirkende rieselnde Quelle unter dem Altar (V 1) lässt ihr Wasser unter der Schwelle des Tempels hervordringen. Das rieselnde Nass wird schon nach kurzer Strecke zum reißenden Fluss (V 5), der sein Wasser in die Wüstenei um das Tote Meer herum ergießt (V 8):

*„Wohin der Fluss gelangt,
da werden alle Lebewesen, alles was sich regt,
leben können,
und sehr viele Fische wird es geben.
Weil dieses Wasser dahin kommt,
werden die Fluten gesund werden,
wohin der Fluss kommt, dort bleibt alles am
Leben.“ (Ez 47, 9)*

Kühn behauptet das Bild einen Zusammenhang zwischen dem geistlichen Tun der Menschen und dem Zustand der sie umgebenden Natur: Aus einem kargen Zustand toter Dürre wird eine blühende Landschaft, wo sich die Haltung der Menschen ändert. Das ist die alttestamentliche Überzeugung von der Einheit von Leben und Weisung Gottes, ausgedehnt auf den gesamten Bereich des pflanzlichen und tierischen Lebens. Im Zeitalter der ökologischen Katastrophen beginnen wir die Berechtigung dieser Überzeugung zu ahnen, dass der Zusammenhang zwischen Leben und Glauben nicht nur auf der Ebene der menschlichen Existenz besteht, sondern ein Zusammenhang ist, der die ganze Schöpfung prägt.

2. Passion: Das Füllekonzept in der tödlichen Krise

In der theologischen Diskussion verbindet sich die Frage, wie bewusst Jesus die tödliche Auseinandersetzung in Jerusalem gesucht hat, traditionell mit der Frage, ob Jesus seinen Tod

als Sühneopfer verstanden habe. Das führt in die eingeschränkte Alternative: Entweder hat Jesus seinen Tod als *Sühne* gedeutet und sein Leben Gott bewusst als *Opfer* darbringen wollen, oder der Tod Jesu war ein ausschließlich kontingentes Ereignis, das Jesus sicher nicht heraufführen wollte.

Gegen letztere Deutung spricht: (1) Es war auch für Jesus absehbar, wie gefährlich es war, als galiläischer Messiasprätendent ausgerechnet zum Pessach nach Jerusalem hinaufzuziehen. (2) Die Zeichenhandlung des letzten Abendmahles mit ihrem bewussten Bezug auf das Sterben Jesu vor seiner Verhaftung kann schwerlich zur Gänze eine nachösterliche Interpretation des Leidens und Sterbens Jesu sein. Wenn wir also davon ausgehen, dass Jesus zumindest um seine Selbstgefährdung in Jerusalem wusste und am Abend seiner Verhaftung einer klaren Vorstellung von seinem bevorstehenden Tod hatte, dann stellt sich anlässlich der berechtigten Reserve gegenüber dem Opferbegriff die Frage, ob es die Möglichkeit einer nicht-sakrifiziellen Deutung des Todesbewusstseins Jesu gibt.

Wir haben keine Anhaltspunkte dafür, dass Opferlogik im Leben Jesu eine Rolle spielte. Im Gegenteil: Jesus identifiziert Reinheits- und Opferdenken miteinander und setzt diesem traditionellen religiösen Komplex unter dem Namen der Barmherzigkeit das eigene Füllekonzept offensiver Reinheit entgegen: Als die Pharisäer Klage führen, dass Jesus mit Zöllnern und Sündern isst (Mt 9, 11), zitiert Jesus zustimmend Hos 6, 6: „Barmherzigkeit will ich, nicht Opfer.“ (Mt 9, 13). Was legitimiert die Identifikation von Reinheits- und Opferdenken? Die Logik der Reinheit folgt wie die Logik des Opfers einem religiösen Verknappungsdenken: Heilvolles, gesundes und integriertes Leben ist ein rares Gut. Es muss durch die defensive Strategie der Reinheitsvorsorge bewahrt werden. Dieser Verknappungslogik folgt auch das Opferdenken. Seine sehr modern-konsequentialistisch klingende Grundmaxime bringt nach dem Johannesevangelium der Schwiegervater des Hohen Priesters Kaiaphas auf den Begriff: „Es ist besser, dass ein einziger Mann für das Volk stirbt.“ (Joh 18, 14): Leben ist ein rares Gut. Es kann für die einen nur

gewonnen werden um den Tod der andern. Gegen diese allgemein religiöse Grundüberzeugung vom „Leben für Leben“, die die Tiefenstruktur allen Opfern bildet, hatte Jesus sein Konzept des *Lebens für alle* gestellt, darin die Vision der alttestamentlichen Lebensfülle aufnehmend.

Die hermeneutische Schlüsselfrage, die sich an diesen Befund anschließt, lautet: Bestätigt Jesus durch seine Lebensgeschichte die Opferlogik verknappten Lebens oder widerlegt er sie? Die neutestamentlichen Texte oszillieren zwischen beiden Möglichkeiten: Auf der einen Seite deutet der Hebräerbrief klarer als alle anderen Texte den Tod Jesu als Opfer (Hebr 9, 11-14). Auf der anderen Seite betont eben dieser Hebräerbrief, dass mit diesem Opfer das Opfern und seine Logik an ihr Ende gekommen sind (Hebr 9, 12).

Wie aber lässt sich der Tod Jesu als auch aus seiner Sicht notwendig interpretieren, wenn keine theonome Opferforderung unterlegt wird? Opfer sind eine religiöse Notwendigkeit. Traditioneller Weise wird in den heidnischen Opfern der undeutliche Typus des Opfers Jesu gesehen. Dabei wird eine authentische religiöse Inspiriertheit der heidnischen Opferreligionen unterstellt. Die Opfer fordernden Götter sind unzulängliche Deutungen des einen, das Opfer seines Sohnes fordernden Gottes.

Eine nicht-sakrifizielle Deutung des Todes Jesu verweigert den Opferreligionen die Anerkennung, dass in ihnen so viel authentische religiöse Einsicht vorliege. Das Opfer hat keine theonomen Ursachen, sondern anthroponome: Im Opfer manifestiert und seinen Göttern manifestiert sich nicht der Gott Jesu Christi, sondern menschlicher Neid, menschliche Konkurrenz, menschlicher Hass auf den Menschen, mithin der gesamte Komplex menschlicher Verknappungslogik. Das Opfer ist eine Gestalt der Ökonomie: Lebensglück um den Preis geopferter Lebenszeit in den Gestalten von Sparen, Neiden oder entgeltbestimmter Arbeit.

Alle Gestalten des Sakrifiziellen arbeiten mit dem Schauer des Todes, so wie alle Gestalten der ökonomischen Aufteilung des Lebens mit der Angst vor dem Tod arbeiten und der dieser Angst entsprechenden Grundhaltung der Sorge.

Jesus stellt dem sein „Sorgt euch nicht!“ (Mt 6, 34) entgegen. Wie glaubwürdig aber ist dieses

„*Mè merimnésete*“?

Die Bereitschaft, diese Grundbotschaft Jesu in den bewusst in Kauf genommenen eigenen Tod hinein zu bezeugen, wird zum Ernstfall einer Haltung des Vertrauens auf Gott als machtvollem Widerstehen gegen die vermeintlich objektiven Zwänge des Lebens. Kein objektiver Zwang scheint unausweichlicher als der des Sterbenmüssens. Der Tod bildet die dunkle und bedrückende Folie aller menschlichen Sorge. Die Kürze des Lebens gibt dem Streben nach Daseinserfüllung das Verzweifelte.

Eine Theologie der Lebensfülle Gottes muss eine österliche Theologie der Auferweckung Jesu Christi sein. Damit ist sie eine Theologie, die die Einmischung Gottes in den normalen Lauf der Welt thematisiert und sich der neuzeitlichen Grundversuchung einer quasi-deistischen Gottesrede entgegenstellt.

Für das neutestamentliche Zeugnis von Jesus Christus ist die Auferstehungserfahrung zentral. Sie besteht in der Gewissheit, dass Jesus Christus durch seine Ermordung nicht widerlegt, sondern bestätigt wurde, dass seine Botschaft weiterwirkt und dass er selbst von Gott in eine Geltung und Macht eingesetzt wurde, die seinen irdischen Wirkungsbereich bei weitem übersteigt.

Die neutestamentlichen Textzeugen zeigen sich an dem leiblichen Leben Jesu nach seiner Auferstehung nur insofern interessiert, als es gilt den Eindruck abzuwehren, die Auferstehung habe etwas mit Gespensterschau zu tun. Entscheidend ist für die neutestamentlichen Textzeugen die Bestätigung von Person und Botschaft Jesu und die Gewissheit, dass diese Person und Botschaft, die voneinander gar nicht trennbar sind, in machtvoller Weise die Herrschaft über die Geschichte antreten.

Der Zugang zu dieser Wahrheit bleibt denen vorbehalten, die sich in vertrauender Weise mit ihrer Existenz auf das Zeugnis Jesu und seine Botschaft vom Gott der Lebensfülle in einer Welt des verweigerten und knauserig verwalteten Lebens einlassen, die sich in ihrer Praxis, in

ihrem Denken und Fühlen von dieser Botschaft der Lebensfülle bestimmen lassen. Paulus nennt den Eintritt in diese Sphäre wirkmächtig erfahrener Lebensfülle „Glauben“: Wer glaubt, ist mit Christus gekreuzigt und begraben in der Taufe, mit der sein neues Leben im Geist begann (Röm 6-8). Im Geist, also in der Art die Welt anzusehen, sie zu verstehen und in ihr bewusst sich zu verhalten, ereignet sich, was dem Fleisch (*sárx, bāsár*) in seiner passiven Preisgegebenheit an die Ordnung der Welt nicht möglich ist. Im inspirierten Geist kann die Gemeinschaft der Christen die in der Auferstehung Jesu Christi an Jesus wirksam tätige Lebensmacht Gottes als das Prinzip ihres neuen Lebens erfahren und erlangt gerade in dieser Erfahrung der Überwindung von Todesverhaftung und Gewalt die unmittelbare Evidenz der Auferstehungswirklichkeit als der begründenden Wirklichkeit des christlichen Glaubens überhaupt.

3. Gottesrede als metaphorisches Summarium der Heilsgeschichte

Der hier entworfene Vorschlag einer Gottesrede knüpft an die vorherrschende ökonomische Terminologie und Logik der Gegenwart an. Die Wirklichkeit Gottes erfahren wir im Zeugnis der Offenbarung, wo wir dieses Zeugnis experimentell als Aussage über unser eigenes Leben lesen. Die Offenbarung ist zunächst Wort der Weisung, das den Menschen aufmerksam macht: Du bist nicht dazu da, in deinem Selbstbezug aufzugehen. Du sollst auf andere hin leben, du sollst fremdes Leben befördern, lieben und achten. Wo du das tust, da wird sich die Verheißung, die dein eigenes Leben dir bedeutet, positiv erfüllen, da wird deine Sehnsucht gestillt.

Diese in der alttestamentlichen Weisung gegebene Einsicht wird im Christusereignis erkennbar als Gottes eigenes Wesen: Gott will von sich aus bis zur Gefährdung seiner eigenen Existenz und Göttlichkeit das fremde Leben. In dieser Bejahung des Menschen erschließt sich eine überströmende Fülle neuen Lebens, der Heilung, des Aufbruchs, der Überwindung von Behinderung, des Endes der Feindschaft.

Die lebensschaffende Mitteilsamkeit Gottes kann angesichts der für sie konstitutiven Bejahung des anderen in seinem Anderssein nicht anders, als an diesem anderen um seines Andersseins willen auch zu scheitern. Im Scheitern aber offenbart Gott seinen Willen und seine Macht, seine Liebe zum Menschen und die Liebe der von ihm inspirierten Menschen nicht an der Negativität der Welt verderben zu lassen.

Die Partizipation an Gottes lebensschaffender Mitteilsamkeit unter den Bedingungen einer Welt der Verweigerung gegenüber Gott ist ein Geschehen im Geiste: Im Geist wird die unter den Schleiern des Todes verhüllte Welt durchscheinend als die Wirklichkeit, an der die Lebenskraft göttlicher Mitteilungsfreudigkeit Ereignis wird.

Der Tod verhüllt die Lebensmacht Gottes als die fundamentale Daseinswirklichkeit und zwingt den einzelnen in die Alternative zwischen Verzweiflung, Zynismus und Apathie oder einer vertrauensvollen Hingabe.

Die vertrauensvolle Hingabe ist Ereignis der Weltdeutung auf den Vater als Schöpfer hin. In ihr erschließt sich die Welt in ihrer Vielfalt und Schönheit, ohne dass diese Vielfalt und Schönheit resigniert oder zynisch gelehnet werden müsste, weil der Schmerz der Hinfälligkeit der Natur nicht ertragen würde.

Die vertrauensvolle Hingabe ist Ereignis der Weltdeutung von Jesus Christus her: In Jesus Christus wird das Programm einer ekstatischen Liebe zu den Menschen und ihren Lebensmöglichkeiten erkennbar, einer Liebe, die sich nicht entmutigen lässt durch Behinderung, Krankheit, Tod und Sinnlosigkeit, die vielmehr mutig und ohne jede Berechnung die Entwicklung und das Werden jedes Menschen will und bejaht. Der Sinn und das Ziel eines Menschenlebens erschließen sich nicht über dessen Selbstgenuss seiner eigenen Existenz oder über den Nutzen, den er für andere hat. Sinn und Ziel eines Menschenlebens sind diesem Menschen und seiner Mitwelt in die Wirklichkeit Gottes hinein völlig entzogene Wirklichkeiten, auf die der einzelne und seine Mitwelt sich lediglich in einem Akt der ekstatischen Liebe beziehen kann.

Diese neue Lebenshaltung trägt die Wundmale eines tödlich verletzten Selbstbehaup-

tungswillens gegenüber der Welt. Weder die Welt noch irgendein Mensch in dieser Welt sind für mich da. Der Tod meines Selbstbehauptungswillens, meines Verfügenden und Herrschens, meiner Indienstnahme der Menschen und der Dinge ist die Möglichkeitsbedingung eines Lebens, das nicht mehr verzweifelt und traurig auf seinen Anfang und sein Ende schaut, um sich ratlos zu fragen: „Wozu das alles?“ Der Tod des Menschen, der über den Sinn seines Lebens verfügen will, ist die Auferstehung des Menschen, der im Geist Jesu Christi sein Leben um des Vaters willen lebt, als täglicher Akt der Liebe zu den anderen, einer Liebe, die sich selbst nicht besitzt, sondern die alles erhofft und erwartet von dem, der absolut unverfügbar ist.

Von dieser Dimension Gottes, von dem wir alles erhoffen und erwarten, sprechen wir, wenn wir eschatologisch von Gott sprechen. Der Begriff des Eschaton hat aber *nach der Auferstehung Jesu* keine zeitliche Dimension mehr. *Im Geist* leben wir bereits im Eschaton, in der Wirkmacht Gottes, der in diese sterbende und zugrunde gehende Welt hinein vom Kreuz Christi her sein Leben fließen lässt, das in allen erwacht, die sich gläubig in einer ekstatischen Liebe dieser Quelle des Lebens zuwenden und sich von ihr bestimmen lassen.

Kirche erscheint im Horizont einer so entfalteten trinitarischen Gottesrede als die Lern- und Lehrgemeinschaft eines Lebens aus der verborgenen aber sich machtvoll uns anbietenden Lebensfülle Gottes. In dieser Lerngemeinschaft braucht es eine Kultur, in der Menschen einander wechselseitig in Zeichen und Bildern die Früchte des eigenen Glaubens und der Zuversicht im Angesicht Gottes als den Grund ihrer aller Leben einander zusagen können. Notwendig ist ein Wiedererwachen theologischer, spiritueller, künstlerischer und sakramentaler Mitteilungswilligkeit und Sprachfähigkeit.

Das Christentum verkündet keinen jenseitigen Gott. Bereits das Alte Testament verbindet das Zeugnis von Gott mit einer in die Welt eindringenden Veränderungsbewegung hin zum Leben aller. Die Teilnahme an diesem Lebensprozess Gottes selber ist der epistemologische Ort der Erkenntnis Gottes.

Anmerkungen:

- ¹ H. Ringgren: chājāh, in: THWAT II, 874-898: Die ägyptischen Götter sind „Schöpfer, Spender und Bewahrer des Lebens“, der Windgott „Schu“ wird „Leben“ genannt. Die Götter teilen aus der „Lebenskraft der Schöpfung“ den Individuen zu (ebd., 877). Langes Leben gilt im Akkadischen als Gottesgabe (ebd. 878), ewiges Leben kommt exklusiv den Göttern zu (ebd., 880).
- ² H. Ringgren: aaO., 893.
- ³ Ebd., 885.

Geerdeter Glaube

10 Jahre Dietrich Bonhoeffer – Christsein mit Bodenhaftung

1. Einleitung

Es ist ungewöhnlich, wenn in einer katholischen Zeitschrift ein katholischer Theologe einen großen Protestanten nicht nur würdigt, sondern ihn der Leserschaft ein ganzes Jahr lang als Impulsgeber für das Leben vermitteln möchte. Gibt es nicht genügend vorbildliche Christen in der eigenen Konfession? Und „gehört“ Dietrich Bonhoeffer nicht der „anderen“ Konfession, so dass es vereinnahmend wirken könnte, ihn in die katholische Welt zu holen?

Keine Frage: Bonhoeffer war in seiner protestantischen Kirche verwurzelt, aber er besaß eine Offenheit, die ein Denken in der Enge konfessioneller Grenzen nicht aufkommen ließ. Während eines Rom-Aufenthaltes ließ er sich als junger Student von der Universalität der römisch-katholischen Kirche und ihrer Liturgie beeindruckt: „Ich fange an, glaube ich, den Begriff Kirche zu verstehen“, schrieb er damals in sein Tagebuch¹ und fand hier Nahrung für sein eigenes Nachdenken über die Kirche, das sich in seiner späteren Dissertation niederschlagen sollte.² Bonhoeffer war kein Theologe, der nur nach Bestätigungen sucht, „dass seine Konfession unter allen Umständen eben doch recht habe“³, sondern besaß eine Weite, die der gemeinsamen christlichen Wurzel über allem den Vorrang gibt: „Auf den Namen katholisch oder evangelisch kommt uns nichts an, aber aufs Wort Gottes“, formulierte er 1927 in einem kleinen Referat über die katholische Kirche.⁴

Mit dem Aufkommen des Nationalsozialismus begriff er, dass es angesichts der massiven Bedrohung der Menschheit nicht mehr um konfessionelle Fragen gehen darf, sondern um

grundsätzliche Antworten eines ökumenischen Christentums. Wohl auch auf diesem Hintergrund engagierte er sich in der noch jungen ökumenischen Bewegung.

Bonhoeffer sprengte Grenzen. Er fragte nicht nach „Prinzipien, die immer wahr sind“, sondern suchte nach den „Geboten, die heute wahr sind“⁵. Ihm war wichtig, den Glauben situationsbezogen und konkret zu leben, auch wenn ihn das zeitlebens in Konflikte führte – am Ende kostete ihn das sein Leben. Aber durch sein Ringen um ein ehrliches und authentisches Leben als Christ wurde er zu einem Nachfolger Jesu, dessen Glauben Lebensrelevanz und Orientierung vermittelt. Und dieser Glaube Bonhoeffers strahlt bis in unsere Zeit – über konfessionelle Grenzen weit hinaus.

2. Bonhoeffers theologisches Werk: Einheit von Existenz und Erkenntnis

Die Zahl der dezidiert theologischen Werke ist gering, die Dietrich Bonhoeffer hinterlassen hat. Seiner Dissertation (Sanctorum Communio, 1927, DBW 1) und seiner Habilitation (Akt und Sein, 1930, DBW 2) folgten die „Nachfolge“ (1937, DBW 4), das „Gemeinsame Leben“ und das „Gebetbuch der Bibel“ (1939, DBW 5). Eine seiner Vorlesungen ließ er unter dem Titel „Schöpfung und Fall“ (1933, DBW 3) veröffentlichen. Fragmentarisch blieb seine „Ethik“ (DBW 6), an der er in seinen letzten Lebensjahren arbeitete. Wirklich „berühmt“ wurde er durch seine Werke nicht. Die Turbulenzen des Kirchenkampfes ließen es nicht zu, dass sich sein theologisches Talent in der wissenschaftlichen Arbeit vollends entfalten konnte.

Die evangelische Kirche der frühen Nachkriegszeit hielt sich bedeckt gegenüber Bonhoeffer. Bereits seit 1940 war er aktiv an der Konspiration in den Widerstandskreisen der militärischen Abwehr beteiligt gewesen. Seit 1943 war er in der Haft und starb am 9. April 1945 im Konzentrationslager Flossenbürg – gemeinsam mit weiteren Weggefährten aus dem politischen Widerstand. All das passte nicht in

das Bild des klassischen Märtyrers, der allein aus religiösen Gründen „für Christus“ in den Tod ging. An einer Verschwörung gegen die eigene politische Obrigkeit beteiligt zu sein – das war für die evangelisch-lutherische Tradition beispiellos.⁶

Einen „Durchbruch in der Wahrnehmung von Person und Werk Dietrich Bonhoeffers“ löste im Jahre 1951 die Veröffentlichung seiner Briefe aus der Haft in Tegel aus, die er an seinen Freund und späteren Biographen Eberhard Bethge geschrieben hatte. Unter dem Titel „Widerstand und Ergebung“ wurden sie weltweit verbreitet. Ausgehend von diesen Briefen entstand bis heute eine breite Rezeption des Lebenswerkes Bonhoeffers. Es ist die beeindruckende Verbindung von Theologie und Leben, die Bonhoeffer so anziehend macht. Er verkörpert das, was er in seiner „Nachfolge“ als Leitsatz für jegliches theologische Denken formuliert hat, dass nämlich „eine Erkenntnis nicht getrennt werden kann von der Existenz, in der sie gewonnen ist“.⁸ Bonhoeffer bezeugt einen Glauben und eine Theologie, die vom Leben nicht zu trennen sind.

3. Bonhoeffers Leben: Einheit von Leben und Glauben, Biographie und Theologie

3.1. Von der Welt in die Kirche, nicht umgekehrt

Die Lebensnähe, die Bonhoeffer als Theologe und Christ vermittelt, wurzelt in der Gewissheit, gerade „in der vollen Diesseitigkeit des Lebens“ Gottes Nähe zu erfahren.⁹ Immer wieder begegnet in seinen Schriften dieser Gedanke, Gott nicht in einem lebensfernen, weltabgewandten Raum zu suchen, sondern mitten im Leben auf dieser Erde. Bonhoeffer bringt diesen Lebens- und Weltbezug wohl als Erbe seiner Herkunft mit in seine theologische Existenz. „Im Gegensatz zu Theologen, die aus kirchlich-theologischen Häusern stammten und dann erst entdeckten, dass es auch eine ‚Welt‘ gibt, zog Bonhoeffer aus, um eines Tages die Kirche zu entdecken“, stellt Eberhard Bethge fest.¹⁰

1906 wird er in Breslau als Sohn des Psychiaters Karl Bonhoeffer und dessen Frau Paula von Hase geboren. Nur wenige Jahre nach seiner Geburt zieht die Familie nach Berlin, als der Vater an die Berliner Charité wechselt. Die Familie zählt zum aufgeklärten, liberalen Bürgertum – zwar wertorientiert, aber nicht kirchlich geprägt. Dietrich lernt keine alltägliche kirchliche Praxis kennen. Über seine Motivation, Theologie zu studieren, schweigt er sich weitgehend aus – sie wird im sehr persönlichen Bereich gelegen haben.¹¹

3.2. Das Geheimnis des Antäus – Vorbild für ein gläubiges Leben mit Bodenhaftung

Bonhoeffer kommt unbelastet und ohne Vorprägung in sein Studium und in seinen Beruf. Vielleicht hilft ihm das, trotz seines wissenschaftlichen Talentes nicht „abzuheben“. Sein Studium in Tübingen und Berlin schließt er bereits als 21-jähriger mit der Promotion ab. Aber von Beginn an bewahrt er sich so etwas wie einen Welt- oder Realitätsbezug. Er spricht von der „Treue zur Erde“, die der Christ sich bewahren soll, um nicht voreilig in den Himmel abzuheben.

Mehrmals greift er dabei auf den griechischen Mythos von Antäus zurück, eine Randfigur in den Heldenerzählungen über Herakles. Antäus gilt als unbezwingbarer Riese. Wer es wagt, einen Fuß auf sein Land zu setzen, den bringt er um. Herakles wagt den Kampf mit ihm – und entdeckt die Kraft des Antäus: Als Sohn der Erdgöttin Gaia, bezieht er seine Kräfte aus dem Kontakt zu seiner Mutter. Solange er mit dem Erdboden in Berührung bleibt, ist er unbezwingbar. Herakles stemmt ihn darum in die Höhe und nutzt selbst die Kraft, die aus dem Erdkontakt erwächst. Da schwinden die Kräfte des Antäus und Herakles zermalmt ihn mit seinen Händen. Die Bodenhaftung verleiht also Kraft; und Herakles entdeckt die Erde, auf der er steht, als Kraftquelle.

Bonhoeffer deutet diesen Mythos in einer Predigt, die er 1928 in Barcelona hält, wo er sein Vikariatsjahr in der deutschen Auslandsgemein-

de absolviert: „Nur der, der mit beiden Füßen sich auf die Erde stellt, der ganz Erdenkind ist und bleibt, der nicht hoffnungslose Flugversuche unternimmt zu Höhen, die ihm doch unerreichbar sind, der sich bescheidet mit dem, was er hat und dankbar daran festhält, der hat die volle Kraft des Menschentums, der dient der Zeit und damit der Ewigkeit.“¹² Man kann Gott nur dienen, wenn man sich ganz der gegenwärtigen Zeit und dieser Welt hingibt, meint Bonhoeffer. Er versteht sich als Gegenwarts-mensch, der sich dem stellt, was ist – und bringt dies mit einem paradox anmutenden Wort auf den Punkt: „Willst du Unvergängliches, so halte dich an Vergängliches; willst du Ewiges, so halte dich an Zeitliches; willst du Gott, so halte dich an die Welt!“¹³

3.3. *Erfahrungen einer weltabgewandten Kirchlichkeit*

Bonhoeffer will kein weltabgewandter Theologe sein, obwohl er sich zunächst ganz intensiv der Wissenschaft widmet. Nach seiner Rückkehr aus Barcelona arbeitet er als Assistent an der Berliner Theologischen Fakultät und habilitiert sich in kurzer Zeit. 1930 nimmt er ein Studienjahr am Union Theological Seminary in New York wahr, um daran anschließend als Privatdozent in Berlin erstmals am Katheder zu stehen. Er gilt als theologisches Talent und macht international auf sich aufmerksam, als er Jugendsekretär des Ökumenischen Weltbundes wird. Aber er bewahrt sich seine Bodenhaftung, indem er sich als Studentenpfarrer und als Begleiter eines Konfirmandenjahrgangs mitten im sozialen Brennpunkt Berlins den Menschen seiner Zeit stellt, die weit außerhalb der kirchlichen Welt leben. Den damit verbunden Konflikt lässt er an sich heran und spürt die Schwierigkeit, seinen Studenten zu predigen: „Wer glaubt das denn noch? Die Unsichtbarkeit macht uns kaputt“.¹⁴ Es ist so schwer greifbar und erfahrbar, wovon die Theologie spricht. Gegenüber den Familien seiner Konfirmanden erlebt er sich nahezu sprachlos und meint bei Hausbesuchen, „dass wenn man hier etwas sagen würde, sie einen einfach nicht begriffen“.¹⁵ Bonhoeffer spürt, wie notwendig eine authentischen Erfahr-

barkeit des Glaubens ist und ahnt, dass die Verkündigung des Evangeliums nach ganz anderen Worten und Taten verlangt.¹⁶

3.4. *Bonhoeffers doppelte Bodenhaftung: Verwurzelt in Gottes Wort – treu zur Erde*

Bonhoeffers Bodenhaftung lässt sich in einem doppelten Sinn verstehen: Er sucht nicht nur den engen Bezug zur irdischen Wirklichkeit, sondern ebenso die Verwurzelung in seinem Glauben. Der Christ soll seiner Ansicht nach vertraut sein mit Gott und ebenso mit der Welt, in der er lebt. Er verlangt von der Kirche, dass sie von Gott reden soll und gleichzeitig eine tiefe Kenntnis von der Welt und der Situation haben muss, in die hinein sie redet – nur so kann sie „aus der Kenntnis der Sache heraus in konkretester Weise das Wort Gottes“¹⁷ sagen. Das ist eine geerdete Spiritualität, die nicht im Allgemein-Theoretischen und Prinzipienhaften verbleibt. Hier fällt Bonhoeffers berühmtes Wort, demzufolge die Kirche keine Prinzipien verkündigen dürfe, „die immer wahr sind, sondern nur Gebote, die heute wahr sind. Denn, was ‚immer‘ wahr ist, ist gerade ‚heute‘ nicht wahr: Gott ist uns ‚immer‘ gerade ‚heute‘ Gott.“¹⁸

Bonhoeffer lebt, was er sagt: Er setzt sich mit der Entwicklung in seinem Land auseinander und fragt sich, was die rechte Haltung als Christ dazu sein mag. Er lehnt den Kurs der Deutschen Evangelischen Kirche ab, mit dem Nationalsozialismus zu paktieren. Schon früh erkennt er die bössartige Gefahr des Regimes: „Es muss klar werden, – so furchtbar es ist – dass die Entscheidung vor der Tür steht: Nationalsozialist oder Christ.“¹⁹ Mit dieser Haltung steht er zunächst allein und gerät in den Ruf eines radikalen Linken – dies trägt dazu bei, dass er 1934 vorübergehend als Pfarrer zweier deutscher Gemeinden nach London geht. Von dort mischt er aber im Kirchenkampf mit und trägt zur Entstehung der Bekennenden Kirche bei. International engagiert er sich weiter in der Ökumene, findet hier viel Unterstützung und Rückhalt, kämpft aber vergeblich um die Anerkennung der Bekennenden Kirche als der rechtmäßigen evangelischen Kirche in Deutschland.

Die Bekennende Kirche wird und bleibt Bonhoeffers kirchliche Heimat. Von 1935 bis 1940 bildet er in ihrem Namen junge Bekenntnispfarrer aus, zunächst im Predigerseminar im pommerschen Finkenwalde, nach dem Verbot durch die Gestapo auf illegale und getarnte Weise in sogenannten Sammelvikariaten.

Bonhoeffer sieht mehr als andere die schreckliche Wahrheit über die Abgründe von Terror und Vernichtung, die das Hitler-Regime gebracht hat und weiter bringt. Darum gerät er auf seinem Weg der kompromisslosen Gegnerschaft oft ins Abseits, vor allem als er der evangelischen Reichskirche offen jegliche Rechtmäßigkeit abspricht und behauptet, „wer sich wissentlich von der Bekennenden Kirche trennt, trennt sich vom Heil“.²⁰ Dies schreckt sogar viele Angehörige und Freunde der Bekennenden Kirche ab, denen ein derart radikaler Kurs zu weit geht.

Es mag die Schwäche der Bekennenden Kirche gewesen sein, letztlich doch die Privilegien einer volkikirchlichen Struktur nicht völlig aufs Spiel setzen zu wollen. Das NS-Regime nutzt diese Schwäche und erhöht den Druck – zunehmend wächst die Bereitschaft unter den Bekenntnispfarrern, die Seiten zu wechseln und sich der Reichskirche anzuschließen, um nicht völlig ins Abseits zu geraten und den institutionellen Bestand der Kirche zu verlieren. Bonhoeffer warnt davor, das Institutionelle in den Mittelpunkt zu rücken. Seine Formulierungen haben – auch wenn die Situationen sicher nicht vergleichbar sind – angesichts des heute verbreiteten Besitzstandsdenkens in der Kirche nichts an Aktualität verloren:

„Wer uns furchtsam und bedenklich machen will mit der Rede, wir sollten doch wenigstens den jetzigen Bestand noch hindurchretten, genug sei uns doch schon zerschlagen, genommen und verschlossen, dem müssen wir entgegen, dass wir uns von diesem Bestand an sich aber auch gar nichts versprechen. Was Gott zerschlagen will, das wollen wir uns gern zerschlagen lassen. Wir haben nichts hindurchzuretten. Wir haben unser Herz nicht an Einrichtungen

und Institutionen gehängt, auch nicht an unsere eigenen. Die Werkerei, die sich an den sogenannten kirchlichen Bestand hängt, ist ebenso gottlos wie jede andere und muss uns um den Siegespreis bringen. Wir vertrauen aber fest darauf, dass Gott sein Wort und uns mit ihm hindurchretten wird auf seine wunderbare Weise. Das ist der einzige Bestand, auf dem wir zu bestehen gedenken.“²¹

Abseits des Kirchenkampfes verwirklicht Bonhoeffer in den Jahren des Predigerseminars seinen ganz persönlichen Kirchentraum: Er entwickelt ein intensives christliches Gemeinschaftsleben mit den jungen Kandidaten, die ihn verehren und weit über ihr Seminarjahr hinaus mit ihm und miteinander verbunden bleiben. Mit einigen Absolventen gründet Bonhoeffer das „Bruderhaus“ – ein in protestantischen Kreisen ungewöhnliches Experiment, das ihm viel Kritik einbringt. Klosterähnlich leben die Pfarrer zusammen, praktizieren Gebet und Meditation, pflegen intensiven persönlichen Austausch. „Nicht klösterliche Abgeschiedenheit, sondern innerste Konzentration für den Dienst nach außen ist das Ziel“²², erklärt er seiner Kirchenleitung. Das Bruderhaus fällt 1937 dem Verbot der Gestapo zum Opfer.

Bonhoeffer erscheint in den Jahren des Predigerseminars sehr „fromm“; seine beiden schriftlichen Hauptwerke dieser Jahre, die „Nachfolge“ und „Gemeinsames Leben“, sind dafür ein Spiegelbild. In der Forschung überrascht dieses Bonhoeffer-Bild oft, weil es nicht zusammen zu passen scheint mit dem politischen Widerstandskämpfer. Aber gerade darin zeigt sich, dass Bonhoeffers Christsein stets verbunden bleibt mit einem klaren, offenen Blick für die Anforderungen des irdischen Lebens. Ein „Gast auf Erden“, sagt Bonhoeffer in einer Meditation über den 119. Psalm, darf sein irdisches Leben nicht in Gedanken an den Himmel verträumen. Er soll sich „den Aufgaben, Schmerzen und Freuden der Erde nicht teilnahmslos verschließen“ – auf die Erfüllung der göttlichen Verheißung muss er auf Erden nun einmal warten – und zwar, betont er, „wirklich warten“, ohne sie sich „im voraus in Wünschen und Träumen“ zu „rauben“.²³

3.5. Konsequenz eines geerdeten Glaubens: *Verantwortete Entschiedenheit*

Bonhoeffers wichtigste Lebenswende ereignet sich im Jahr 1939. Weil ihm die Einberufung zur Wehrmacht droht und der Krieg bevorsteht, drängen ihn Freunde zur Reise in die USA. Sie wissen, dass Bonhoeffer als inzwischen überzeugter Pazifist in eine gefährliche Lage kommen könnte. Seine amerikanischen Freunde tun alles, um ihm einen dauerhaften Aufenthalt zu ermöglichen. Er aber sagt plötzlich ab: Es zieht ihn zurück nach Deutschland, weil er für sich kein Recht mehr sieht, am Wiederaufbau des christlichen Lebens im Nachkriegsdeutschland mitzuwirken, wenn er nicht auch die Zeit der Prüfung mitlebt. Sein erhaltenes Tagebuch aus den Tagen in Amerika bezeugt sein eindrucksvolles inneres Ringen.

Zurück in Deutschland, fällt in diese Zeit wohl die Entscheidung, sich aktiv dem politischen Widerstand anzuschließen. Über seinen Schwager Hans von Dohnanyi war er schon längere Zeit über die Widerstandsbemühungen informiert. Jetzt entschließt er sich zur Mitarbeit. Da der Kern der Widerstandsgruppe in der Spitze der militärischen Abwehr sitzt, übernimmt Bonhoeffer eine getarnte „Agenten“-Tätigkeit. Damit wird er für die Wehrmacht unabkömmlich und bleibt vorerst vom Kriegsdienst befreit. Offiziell bietet er seine ökumenischen Kontakte an, um Informationen über die „Feindländer“ zu beschaffen. Seine wahre Aufgabe innerhalb der Widerstandsbewegung ist allerdings, eine Verbindung zwischen dem deutschen Widerstand und den Alliierten herzustellen.

Es ist heute kaum nachvollziehbar, was dies für Bonhoeffer bedeuten musste: Ein Verschwörer zu werden und für die Niederlage des eigenen Vaterlandes zu arbeiten; verdeckt zu agieren und selbst den eigenen Freunden nicht vermitteln zu können, welche Arbeit er wirklich vollzieht; und nicht zuletzt bereit zu sein, Hitler und sein Regime mit Gewalt zu beseitigen. Schwerste innere Kämpfe hatten Bonhoeffer und seine Gefährten damals auszufechten.

Bis 1943 bleibt Bonhoeffer unentdeckt. Seine Bemühungen, mit der englischen Regierung in Kontakt zu treten und sie für einen Dialog zu gewinnen, bleiben aber erfolglos. Als die Gestapo 1943 Unregelmäßigkeiten in der Abwehr entdeckt, werden Bonhoeffer und Dohnanyi verhaftet. Bis weit nach dem gescheiterten Attentat vom 20. Juli 1944 bleiben die wahren Verstrickungen unentdeckt.²⁴

3.6. *Spiritualität, die ins Leben führt*

Bonhoeffers Spiritualität verändert sich in diesen Jahren: Fand er in der Zeit des Predigerseminars durch Bibelstudium und meditativen geistlichen Übungen seine spirituelle Tiefe, so entdeckt er jetzt seinen Gott in der Intensität des aktuellen Lebens – angefangen in den politischen Aktivitäten, über tiefe Freundschaft und Liebe bis zu den abgrundtiefen Erfahrungen des Leids in seinen Haftjahren. Es scheint, als habe sich sein Glaube in diesen Jahren erst recht geerdet: Die Gewissheit der Nähe Gottes hängt für ihn nicht mehr an rituellen Übungen, sondern ist in sein Leben integriert. Eindrucksvoll beschreibt er das 1942 in einem Brief an seinen Freund Eberhard Bethge, als er sich darüber wundert, „dass ich tagelang ohne die Bibel lebe und leben kann“. Er sieht den Widerspruch zu seinen eigenen Büchern, die er geschrieben hat, nimmt aber einen inneren Wandel bei sich wahr: „Ich spüre, wie in mir der Widerstand gegen alles ‚Religiöse‘ wächst. Oft bis zu einem instinktiven Abscheu – was sicher auch nicht gut ist. Ich bin keine religiöse Natur. Aber an Gott, an Christus muss ich immerfort denken, an Echtheit, an Leben, an Freiheit und Barmherzigkeit liegt mir sehr viel. Nur sind mir die religiösen Einkleidungen so unbehaglich.“²⁵

Diese Unterscheidung von „religiösen Einkleidungen“ und „echtem Leben“ entwickelt Bonhoeffer in seinen später berühmt gewordenen Gefängnisbriefen weiter zu einer regelrechten „Theologie der Weltlichkeit“: Weil Gott ein Mensch geworden ist und sich in Jesus auf das menschliche Dasein eingelassen hat, bedeutet christliches Leben nichts anderes, als das irdische Leben mit all seinen Ambivalenzen, Wider-

sprüchen und Unzulänglichkeiten anzunehmen. „Christsein heißt nicht in einer bestimmten Weise religiös sein, sondern es heißt Menschsein. Jesus ruft nicht zu einer neuen Religion auf, sondern zum Leben“²⁶, schreibt er.

Und Bonhoeffer erlebt sein Menschsein in der Tat in allen Facetten: Kurz vor seiner Verhaftung lässt er sich auf die Liebe zu einer Frau ein, nachdem er in all den Jahren zuvor dieser Erfahrung keinen Raum gelassen hatte. Zwar hat diese Liebe zu der fast 20 Jahre jüngeren Maria von Wedemeyer tragische Züge, weil sie „nur“ in einem intensiven Briefverkehr, wenigen Haftbesuchen und ansonsten sehnsuchtsvollen Zukunftsträumen gelebt werden kann – aber sie hat für beide eine immense Bedeutung. Für Bonhoeffer geschieht hier eine Berührung „mit einem Stück wirklichen Leben“, wie er selbst formuliert. Der erst vor wenigen Jahren veröffentlichte Briefwechsel zwischen Bonhoeffer und seiner Braut ist ein bewegendes Glaubens-, Lebens- und Liebeszeugnis,²⁷ das deutlich macht, wie sehr sich Bonhoeffer durch die Liebe prägen und verändern lässt – als Mensch, Mann und Theologe. Renate Wind hat eindrucksvoll darauf aufmerksam gemacht, wie sehr Maria und Dietrich in ihrem Miteinander bestätigen, „dass auch Liebesbeziehungen zur materiellen Basis theologischen Denkens gehören, das jeder schöpferische Prozess ein leibliches Fundament hat, dass auch in der Theologie die entscheidende Produktivkraft die Liebe ist.“²⁸

4. Das Vermächtnis Dietrich Bonhoeffers – ein geerdeter Glaube

Die Faszination, die von Dietrich Bonhoeffer bis heute ausgeht, hat wohl damit zu tun, dass ihm ein Balanceakt gelungen ist: Ganz und gar „Erdenmensch“ zu sein und doch auch in Verbindung mit dem „Himmel“ zu leben – ohne dabei die Differenz von „Letztem und Vorletztem“ zu übersehen.²⁹ Der Balanceakt besteht im Aushalten der schwierigen Wahrheit, dass der Gottesglaube die widersprüchlichen und konflikthaften irdischen Realitäten nicht aufzulösen vermag, ohne deshalb in die Illusionen

einer konstruierten religiösen Idealwelt zu flüchten.

Während seiner Haftzeit hat Bonhoeffer intensive Überlegungen über eine mögliche Zukunft des Christentums angestellt. In den Briefen an Eberhard Bethge geht er von seiner wohl wichtigsten Lebensfrage aus, nämlich „was das Christentum oder auch wer Christus heute für uns eigentlich ist.“³⁰ Er kritisiert die überkommene Weise, in der „religiös“ von Gott geredet wird und bezieht sich dabei auf jene Phänomene, mit denen Gott zum „deus ex machina“ wird, der zur Antwort aller offenen Fragen und zur Lösung aller unlösbaren Probleme herangezogen wird. Bonhoeffer stellt fest, dass ein solcher Gott überflüssig wird in einer Welt, die „mündig“ und „erwachsen“ geworden ist – denn: „Der Mensch hat gelernt, in allen wichtigen Fragen mit sich selbst fertig zu werden ohne Zuhilfenahme der ‚Arbeitshypothese Gott‘. (...) Es zeigt sich, daß alles auch ohne ‚Gott‘ geht, und zwar ebenso gut wie vorher.“³¹

Diese „Mündigkeit“ der Welt will er radikal ernst nehmen – wohl auch deshalb, weil er in seinem eigenen Leben zur Genüge erfahren musste, dass der überkommene Problemlöser-Gott gar nicht existiert. In den Jahren des Kampfes gegen die NS-Ideologie und vor allem auch in seinen eigenen existentiellen Nöten erfährt er die Grenze eines „deus ex machina“.

Darum braucht es einen Glauben, der die Konflikthaftigkeit und Widersprüchlichkeit des irdischen Lebens ernst nimmt. Treffend schreibt Bonhoeffer, „daß wir leben müssen als solche, die mit dem Leben ohne Gott fertig werden. Der Gott, der mit uns ist, ist der Gott, der uns verlässt“, und fügt hinzu: „Der Gott, der uns in der Welt leben läßt ohne die Arbeitshypothese Gott, ist der Gott, vor dem wir dauernd stehen. Vor und mit Gott leben wir ohne Gott.“³² Das ist die Paradoxie des Glaubens: Ganz in der Welt zu leben, ohne Gott bei sich „haben“ zu können; und doch vom fernen Himmel zu wissen, der mir nahe kommt, in dem ich seine Ferne akzeptiere. Und all das aufgrund des Vorbildes Jesu, der genau diese Paradoxie gelebt hat.

Bonhoeffer entwickelt ein Glaubensverständnis, das den Menschen in seiner Freiheit und Autonomie ernst nimmt. Gerade weil es keinen mächtigen Gott gibt, der den Menschen klein und abhängig hält, kann sich der Mensch auf seine Stärke und seinen notwendigen Eigenstand auf dieser Erde besinnen. Freilich ist das kein leichter Weg. Bonhoeffer ist ihn selbst gegangen und musste erfahren, dass sich ein geerdeter Glaube nicht auf Empfehlungen, Rezepte und Prinzipien von anderen Menschen und Institutionen verlassen kann. Die wirklich großen Entscheidungen muss jeder Mensch allein fällen und verantworten. Gefordert ist ein Handeln aus freier Verantwortung, weil es einen Gott gibt, „der das freie Glaubenswagnis verantwortlicher Tat fordert und der dem, der darüber zum Sünder wird, Vergebung und Trost zuspricht.“³³ Bonhoeffer hat genau so gehandelt, als er zum Verschwörer wurde und bereit war zum Tyrannenmord – ohne dafür die Rückenbedeckung seiner Kirche und ihrer Lehre zu haben. Er handelte allein in eigener Verantwortung, vertrauend auf einen gnädigen Gott.

5. Schlusswort

Dietrich Bonhoeffer lehrt mich, ganz auf Gott zu vertrauen und dabei die eigene Kirche als Heimat zu begreifen. Er lehrt mich auch, mein irdisches Leben ernst zu nehmen mit seinen Widersprüchlichkeiten, Schwierigkeiten und oft unlösbaren Konflikten. Dieses Leben verläuft eben nach irdischen Gesetzmäßigkeiten – und nicht in paradisischer Form. Damit muss ich umzugehen lernen, um meinen Lebensweg zu finden – gebunden an Gott, beheimatet in der Kirche und in allem doch in freier Verantwortung.

Am Tag nach dem gescheiterten Attentat auf Hitler vom 20. Juli 1944 schrieb Bonhoeffer im Bewusstsein des wohl nicht mehr aufzuhaltenen Endes so etwas wie eine Bilanz seines Lebens. Er gesteht ein, dass er lange Zeit geglaubt habe, „so etwas wie ein heiliges Leben“ führen zu müssen, um glauben zu lernen und Christ zu sein. Jetzt aber habe er erfahren,

„dass man erst in der vollen Diesseitigkeit des Lebens glauben lernt“. Erst wenn man völlig darauf verzichtet habe, „aus sich selbst etwas zu machen“, sei man in der Lage, ganz diesseitig und damit „in der Fülle der Aufgaben, Fragen, Erfolge und Mißerfolge, Erfahrungen und Ratlosigkeiten“ zu leben. So „wirft man sich Gott ganz in die Arme“, fügt Bonhoeffer an und schließt: „das ist Glaube, und so wird man ein Mensch, ein Christ.“³⁴

Christen, die in dieser Weise geerdet ihren Glauben leben, werden dem Christentum wieder Profil und Strahlkraft geben. Sie stehen fest auf dem Boden dieser Erde und stellen sich ihrem Leben, wie es ist. Sie verleugnen weder die Schönheiten, noch die Schwierigkeiten dieses Lebens. Die Freiheit und die Kraft dazu empfangen sie von einem Gott, der sich selbst auf diese Erde begeben hat. So leben sie ganz in dieser Welt, ohne zu vergessen, dass diese Welt nicht das Letzte ist. Das bewahrt sie davor, irgendetwas in dieser Welt zu vergöttern. Solchermaßen geerdete Christen können Bonhoeffers Traum Wirklichkeit werden lassen von jenem Tag, „an dem wieder Menschen berufen werden, das Wort Gottes so auszusprechen, dass sich die Welt darunter verändert und erneuert. Es wird eine neue Sprache sein, vielleicht ganz unreligiös, aber befreiend und erlösend, wie die Sprache Jesu, dass sich die Menschen über sie entsetzen und doch von ihrer Gewalt überwunden werden, die Sprache einer neuen Gerechtigkeit und Wahrheit, die Sprache, die den Frieden Gottes mit den Menschen und das Nahen seines Reiches verkündigt.“³⁵

Anmerkungen:

¹ Alle Zitate von Dietrich Bonhoeffer sind den jeweiligen Ausgaben der erst vor wenigen Jahren abgeschlossenen *Dietrich-Bonhoeffer-Werke* entnommen (abgekürzt DBW), die in 16 Bänden und einem weiteren Ergänzungsband im Gütersloher Verlagshaus/Christian Kaiser Verlag erschienen sind. Hier: DBW 9, 89.

- ² Vgl. DBW 1, 126: Hier kommt Bonhoeffer zu seinem Verständnis von Kirche als „Christus als Gemeinde existierend“.
- ³ Eberhard Bethge: Dietrich Bonhoeffer. Eine Biographie. 8. korr. Aufl. Gütersloh 2004, 90.
- ⁴ DBW 9, 583.
- ⁵ Vgl. DBW 11, 332.
- ⁶ Vgl. zum „Verschwörerertum“ Bonhoeffers: Bethge, DB, 889ff.
- ⁷ DBW 8, 658.
- ⁸ DBW 4, 38.
- ⁹ Vgl. den berühmt gewordenen Brief vom 21. Juli 1944: DBW 8, 541f.
- ¹⁰ Bethge: DB, 69.
- ¹¹ Vielleicht ist seine Entscheidung ausgelöst durch ein tiefes inneres Ringen um die Grundfragen des Lebens, nachdem der Tod seines Bruders Walter im 1. Weltkrieg die Familie tief erschüttert hatte. Aber es wird auch das „Verlangen nach unverwechselbar eigener Verwirklichung“ eine Rolle spielen, um vor den erfolgreichen älteren Geschwistern zu bestehen und „selbst etwas zu leisten, was sie alle nicht vollbrachten.“ Vgl. Bethge, DB, 62.
- ¹² DBW 10, 516
- ¹³ Ebd., 513.
- ¹⁴ DBW 11, 33.
- ¹⁵ Ebd., 65.
- ¹⁶ Vgl. ebd., 33.
- ¹⁷ Ebd., 332.
- ¹⁸ Ebd.
- ¹⁹ DBW 13, 179.
- ²⁰ DBW 14, 676.
- ²¹ DBW 15, 59.
- ²² DBW 14, 77.
- ²³ DBW 15, 529f.
- ²⁴ Vgl. zu Bonhoeffers Beteiligung am politischen Widerstand: Sabine Dramm: V-Mann Gottes und der Abwehr? Dietrich Bonhoeffer und der Widerstand. Gütersloh 2005.
- ²⁵ DBW 16, 324.
- ²⁶ DBW 8, 535 ff.
- ²⁷ Dietrich Bonhoeffer: Maria von Wedemeyer: Brautbriefe Zelle 92. München 1993.
- ²⁸ Renate Wind: Gedenkrede für Maria von Wedemeyer. In: Bonhoeffer Rundbrief 75, 2004, 13 – 26, 14.
- ²⁹ Vgl. DBW 6, 160: „Der Ernst des christlichen Lebens liegt allein im Letzten, aber auch das Vorletzte hat seinen Ernst, der freilich gerade darin besteht, das Vorletzte niemals mit dem Letzten zu verwechseln.“
- ³⁰ DBW 8, 402.
- ³¹ DBW 8, 476f.
- ³² DBW 8, 533f.
- ³³ DBW 8, 24.
- ³⁴ DBW 8, 541f.
- ³⁵ DBW 8, 436.

„Kultürchen“

Ecksteine und Stolpersteine einer christlichen und muslimischen Zukunft in Deutschland

Der Begriff Kultur wird wie „selbstverständlich“ in vieler Munde geführt, jedoch selten übereinstimmend. So kann Kultur z. B. gewichtet werden (Leitkultur), Kultur aber kann auch befremden (Fremdkultur), Kultur ist Tradition (Kulturgeschichte), sie suggeriert das Schöne (die Kultur schlechthin) und ist politisch in den Griff zu bekommen (Kulturpolitik).

Die Zukunft des Christlichen und des Muslimischen auf deutschem Territorium orientiert sich primär an der Beantwortung der Frage: Wie wird zukünftig Kultur gedeutet, gestaltet und von wem?

Voraussicht aus Einsichten der Geschichte

Die Frage unserer kulturellen Zukunft findet ihre gegenwärtige und zukünftige Antwort auch im Klima der Geschichte „des Fremden“ in unserem Land. Fragmente eines Rückblicks.

Abul Abbas, ein historischer Hoffnungsschimmer

Eine legendäre Reise, von Karl dem Großen angeordnet, führte die fränkischen Edelmänner Landfried und Sigismund sowie den jüdischen Kaufmann Isaak im Jahre 797 nach Bagdad. Knapp fünf Jahre später erreichte eine Karawane im Auftrag des Kalifen von Bagdad Harun al-Raschid Aachen. Das wohl auffälligste Geschenk für Karl und seine Residenz, das bei diesem Gegenbesuch mitgeführt wurde, war ein lebendiger (weißer) Elefant namens Abul

Abbas, der die Aachener in ungläubiges Staunen versetzt haben muss.

Hier begegneten sich Menschen aus dem Land der aufgehenden Sonne und dem Abendland, Orient und Okzident „gaben einander die Hand“, unterschiedliche Religionen und fremde Kulturen berührten einander in Aachen und in Bagdad, ohne sich zu bekriegen, und hinterließen Spuren des Wohlwollens, der Bereitschaft voneinander zu lernen in gegenseitigem Respekt.

Quellen der Ängstlichkeit

Die Geschichte lehrt aber auch, dass es eine uralte europäische Angst gab, die sich bis in das achte Jahrhundert hinein zurückverfolgen lässt. Gemeint sind u. a. die Eroberungszüge der „Sarazenen“, also der Araber, die als eine zentrale Bedrohung des gesamten christlichen Abendlandes eingestuft wurden, wie auch die Belagerungen Wiens durch die Türken in den Jahren 1523 und 1683.

Das christliche „Europa“ konnte aber im 17. und 18. Jahrhundert durch die Zurückdrängung des Osmanenreiches langsam wieder aufatmen. Mit der Verdrängung der Türken aus Ungarn durch Prinz Eugen im Jahre 1716 wussten sich die christlichen Völker wieder ein Stück sicherer. Endgültig befriedet, weil allein in den vier Wänden des damaligen Europaheuses plus kolonialer Vorgärten, fühlten die Europäer sich mit der Eroberung Ägyptens durch Napoleon im Jahre 1798 und mit der nachfolgenden Kolonialherrschaft über weite Gebiete des Vorderen Orients.

In solcher Sicherheit sich wiegend konnten die christlichen Völker es sich getrost leisten, das Fremde, den Islam, aus der gefestigten Burg Europas heraus in selbst dosierten „Portionen“ zu betrachten.

Islam zum Kuschneln

Mit der Aufklärung und der Romantik entstand ein neues Orient- und Islambild. 1772 und 1773 wurden in Frankfurt und Halle die ersten

deutschen Übersetzungen des Korans publiziert.

In unserer Phantasie nachhaltig – bis heute der Stoff, aus dem phantastische und märchenhafte Bilder gewoben werden – sind die Erzählungen aus „Tausendundeine Nacht“. Mit diesen Geschichten verbinden sich nahezu alle westlich-romantischen Vorstellungen vom Zauber des Orients, wie er in Bagdad „sich verduftete“ zur Zeit des mächtigen und weisen Kalifen Harun al-Raschid. „Jedoch sind diese Erzählungen eine späte westliche Kompilation aus einem im 10. Jahrhundert entstandenen arabischen Textkorpus, die ihrerseits wiederum die Arabische Literatur beeinflusst.“¹

Die Erzählungen aus „Tausendundeine Nacht“ sowie der 1819 von Goethe veröffentlichte „West-östliche Divan“ nahmen dem Orient nun fast ganz seine bedrohlichen Züge, die in den Köpfen der abendländischen Menschen so viele hässliche Phantasien geweckt hatten. Der Orient wandelte sich nun, im Schutze einer wohlthuenden örtlichen Distanz zum Islam, in ein exotisches Reich voller Zauber und verträglich prickelnder Geheimnisse. So verglich Heinrich Heine z. B. den Orient mit der Geliebten, einer wunderschönen Rose.²

Nun schien die westliche Welt selbstbewusst den Islam domestiziert zu haben und konnte sich sogar Orientalistik als wissenschaftliche Disziplin (Disziplinierung) leisten. So war man wohl in der Lage, „den Patienten gründlich [zu] sezieren, ohne befürchten zu müssen, dass er zuckt.“³ Eine herzlich anmutende Variante westlichen Kolonialismus.

Dieser Kolonialismus in damaliger Zeit schürte andererseits die reale Angst der Muslime vor der westlichen Welt und ihren angeblich so erhabenen Errungenschaften der Menschlichkeit. So lebten am Ende des 19. Jh. von ca. 300 Millionen Muslimen ca. 160 Millionen unter kolonialer Herrschaft, also nicht frei! Die Unterdrückung war ein Gewand des Westens, das sich hochherrschaftlich über das fremde Land legte.

Ein neues Kapitel: Islam in Deutschland

In den 60er/70er Jahren des 20. Jh. wandelten sich auf deutschem Boden Distanz und Nähe von Muslimen und Christen. Die anonyme orientalische Romantik bekam nun (neben „Gastarbeitern“ aus anderen Ländern) in den Straßen und Fabriken deutscher Großstädte ein konkretes Gesicht und einen oft unaussprechlichen Namen.

Ausländische Arbeitskräfte wurden – da es in Deutschland zuviel Arbeit für die einheimische Bevölkerung gab – von der Wirtschaft gefordert und von der Politik als so genannte „Gastarbeiter“ präsentiert, die zuerst aus Spanien und Italien kamen, später dann auch aus der Türkei.

Die Menschen aus diesen Ländern brachten aber nicht nur ihre Arbeitskraft mit, sondern auch ihre Kultur und – auf die Muslime bezogen – eine in Deutschland damals weitestgehend (noch/wieder) fremde Religion.

Eigentlich sollten diese „Gastarbeiter“ eine zeitlich beschränkte Leihgabe sein, und die von ihnen mitgebrachte – aber nicht erwartete – Kultur sollte im Verhältnis zur „deutschen“ Kultur, wenn überhaupt, dann nicht öffentlich vorkommen.

Heute stehen in den größeren Städten unseres Landes neben Kirchen und Synagogen auch Moscheen. Der Einzelhandel wird interkulturell bestritten. Junge Männer und Frauen türkischer Abstammung haben einen deutschen Pass. Die Anzahl ausländischer Studierender an Universitäten und Fachhochschulen beträgt im Schnitt ca. 10%.

Die BRD wird numerisch immer mehr zu einem multikulturellen Faktum inmitten eines wachsenden Europas, was mit Interkulturalität aber nichts zu tun hat.

Die „Gastarbeiter“ vergangener Tage sind heute überwiegend Europäer, oder sie zählen zu den Aspiranten (z. B. Türkei), die auf eine Aufnahme in dieses Bündnis wartend in Verhandlungen stehen.

Kulturelle Konfrontation

Das Mit-, besser Nebeneinander von christlich geprägter deutscher „Ursprungskultur“ und islamisch geprägten Fragmenten „mitgebrachter Kultur“ war nicht als ein Prozess kulturellen Wachstums angelegt.

Viel zu unvorbereitet war die Begegnung der Kulturen jenseits aller Urlaubsnostalgie. So kamen die ersten Berührungen zwischen christlicher und muslimischer Kultur eher einer Verschiebung von kulturellen Kontinentalplatten gleich: Menschen unterschiedlicher Kulturen wuchsen nicht aufeinander zu, sondern sie sahen sich miteinander konfrontiert. So entstanden (und entstehen) Ängste vor dem Unbekannten und mit ihnen auch Vorurteile.

Folge: Sprachlosigkeit wuchs in der Sprachenvielfalt, sozialer und wirtschaftlicher Neid blühten auf, Verlustbefürchtungen in unterschiedlichen Lebensbezügen und kulturelle Entwurzelung bei den ausländischen Mitbürgern einerseits sowie kulturelle Unklarheiten bei den deutschen Bürgerinnen und Bürgern andererseits wurden zur Alltags Sorge.

Alle betreffend stieg das meist unausgesprochene Bewusstsein eines anhaltenden Mangels an bewusstem gemeinsamem Kulturschaffen.

Fakt aber bleibt: Ein nicht zu übersehender Anteil der Bevölkerung Deutschlands stammt aus anderen Kulturkreisen, und dieser Anteil wird sich zukünftig durch Zuwanderung und EU-Erweiterung eher noch erhöhen.

Die muslimische Kultur ist Realität in Deutschland und somit auch die Frage: Wie weit kann eine teils christlich und postchristlich geprägte Kultur der Deutschen kulturschaffend existieren und auch koexistieren mit den mitgebrachten Kulturelementen unserer muslimischen Mitbürger, die ihrerseits auch nicht homogen sind?

Ist es gewollt, dass diese einander fremden Kulturen gemeinsame „Schnittmengen“ hervorbringen, oder schließt beispielsweise der „Bekennniskern“ der jeweiligen Religionen, der noch genauer bestimmt werden müsste, ein Zusammenwachsen der Kulturen, ja sogar eine

die jeweiligen heiligen Schriften der Religionen akzeptierende Koexistenz aus?

Kultur heißt: Werden um zu sein

Kultur lebt von der Vergegenwärtigung ihrer selbst, im Kultursein, Kulturwerden und Kulturvergehen, und ist deshalb ihrer Zukunft nicht sicher, obwohl fast jedem „kulturellen Augenblick“ der Anspruch innewohnt, ewig, mindestens aber zukünftig sein zu wollen.

Kultur kennt nicht die Ewigkeit des Olymps, sondern „Kultur ist die Fähigkeit der Menschen, ihr gesellschaftliches Dasein in materialer, sozialer und ideationaler [von der Idee geprägten] Hinsicht zu gestalten. [...]“⁴⁴ Das setzt Interaktion (soziales Handeln) voraus, kreative Beteiligung (Teilhabe an der Gestaltung) und Bedeutungsfülle (Sinnggebung und Lebenserhaltung).

Dem diametral gegenüber stehen die selbsternannten „Nachtwächter der Kulturgeschichte“, die ihre „Kultur des Gewohnten“ mit einem Hoheitsanspruch versehen haben, der ausschließlich nur das hinzuzählt, was sie selber kennen und schätzen.

Solche regulativen Eingriffe in das Werden von Kultur gilt es zu entlarven, da sonst die Gefahr besteht, dass ein kulturelles Verharren gegen ein kulturelles Werden durchgesetzt werden kann. Dieses Ansinnen des kulturellen Verharrens nenne ich „Kulturmobbing“.

Kulturmobbing ist die Folge subjektiver Erklärungen dessen, was Kultur ist bzw. zu sein hat, und diese Erklärungen sind gleichzeitig auch Kriterien für die Zukunft kulturellen Werdens. Etabliert werden diese Kriterien dann auch noch z. B. in politischem Gebaren, dem Bemühen um Paragraphen und/oder historischen Anleihen als Instrumenten der Kultursteuerung.

Dieses Kulturmobbing ist letztlich unangemessen und schlechterdings auch unausgewogen, es ist weit entfernt von einem gleichberechtigten Dialog aller Kulturschaffenden.

Kultur hat Vergangenheit, erkannte und verborgene! Menschen werden in Kulturen hineingeboren, sie finden Kultur vor, ob im Orient oder im Okzident, ob in einer selbsternannten „Ersten Welt“ oder einer so genannten „Dritten Welt“. Kultur entsteht, wo der Mensch Natur berührt. So ist Kultur unausweichlich vorhanden.

Die von Menschen geschaffenen Beiträge zu seiner Kultur oder bestimmte kulturelle Abschnitte sind in ihrer Nachhaltigkeit unterschiedlich und so differenziert zu gewichten. Während beispielsweise die Kultur der Griechen im Denken des 21. Jh. noch immer einen Platz hat und so Kultur bis heute beeinflusst, ist dem imperialen Kaisertum der antiken Römerzeit, zumindest im „old Europe“ – abgesehen davon, dass es ein Kapitel der Weltgeschichte ist – gegenwärtig keine aktive kulturelle Bedeutung zuzuordnen. Kultur wandelt sich auch aus Kultur zur Kultur und bedarf, um Gegenwart zu werden oder zu bleiben, immer wieder der Vergegenwärtigung ihrer selbst, also dessen was geworden ist.

Kultur ist immer aber auch Interpretationsangebot von Gegenwart mit dem Ziel der Orientierung in komplexen gesellschaftlichen Strukturen, die individuelle Entscheidungsmöglichkeiten ermöglicht.

Jürgen Habermas merkt an: „Kultur nenne ich den Wissensvorrat, aus dem sich Kommunikationsteilnehmer, indem sie sich über etwas in der Welt verständigen, mit Interpretationen versorgen.“⁴⁵

Den Kulturbegriff nun ergänzt um eine sozialpsychologische Perspektive definiert Alexander Thomas so: „Kultur ist ein universelles, für eine Gesellschaft, Organisation und Gruppe aber sehr typisches Orientierungssystem. Dieses Orientierungssystem wird aus spezifischen Symbolen gebildet und in der jeweiligen Gesellschaft [...] tradiert.“⁴⁶

Kultur in Summe: Sie wird im menschlichen Handeln (Kommunikation/Interaktion) immer wieder aus ihrer Vergegenwärtigung heraus sie selbst. So wird sie geschichtlich übermittelt, um aufgehoben, entfaltet oder abgebrochen, also gelebt oder nicht gelebt zu werden.

Wer gestaltet Kultur?

Ohne Natur keine Kultur! Ohne Zeit und Raum keine Kultur! Ohne Mensch keine Kultur!

Der Mensch ist die „conditio sine qua non“ für das Vorhandensein von Kultur. Kultur ihrerseits kennt kein Kriterium, das einen Menschen an ihrer Teilhabe ausschließt. Der Mensch ist Kulturstifter, er ist kulturschaffend, da wo er lebt.

Ungeachtet der zukünftigen Bevölkerungsentwicklung Europas bleibt festzuhalten: In Deutschland und in dem politisch definierten Europa leben in den christlich-abendländisch geprägten Gesellschaften und Kulturen neben Christinnen und Christen auch Muslime, Menschen anderer Bekenntnisse sowie Menschen ohne religiöses Bekenntnis.

Die Bedeutung des christlichen Glaubens ist teil der deutschen und europäischen Geschichtsschreibung. Diese Geschichtsschreibung berichtet über den kulturschaffenden Einfluss der christlichen Kirchen und würdigt ihn. Die Würdigung dieses Kulturgutes setzt sich fort im aktiven Zurückgreifen auf dieses Gut im Kulturschaffen der Gegenwart und der Zukunft.

Die diffuse Angst, das Christentum würde gegenwärtig in die Bedeutungslosigkeit abrutschen, ist unbegründet. (Dass sich die Rolle des Christentums in der europäischen Gesellschaft wandelt, steht außer Frage.) Denn nicht nur die Vergegenwärtigung der Geschichte des Christentums ist kulturell relevant, sondern das konkret gelebte Christentum schafft Kultur.

Wenn also Christinnen und Christen sich in der Defensive wiederzufinden meinen, dann kann diese Einschätzung nicht indirekt oder direkt den Muslimen zum Vorwurf machen. Denn ein ausgerollter Gebetsteppich in der Öffentlichkeit ist wohl kaum der Grund dafür, dass bei der Fronleichnamprozession immer weniger Christen öffentlich Farbe bekennen.

Das Recht der Präsenz gelebten Glaubens in der Öffentlichkeit kommt aber allen Religionen zu, wenn akzeptiert wird, dass alle Menschen einer Gesellschaft Kulturstifter sind.

Dann prägen auch nichtchristliche Religionen die Kultur Deutschlands und Europas in der Weise wie sie konkret gelebt werden. Papst

Johannes Paul II. forderte für das zusammenwachsende Europa erneut eine Rückbesinnung auf die moralischen und geistlichen Werte des Christentums. „[...] Die Einheit des Kontinents könne nicht auf Kosten oder gar gegen diese Werte hergestellt werden [...].“⁴⁷ Diese berechnete Forderung bedarf eben nicht nur der theoretischen Erwähnung, sondern der Relevanz im Leben derer, die für diese Werte eintreten. Ohne aktuelles Bekenntnis geht es eben nun einmal nicht. Ist das, was uns die Muslime so fremd erscheinen lässt, ihr Bekenntnis?

Die Zukunft der Kulturen lernend leben

Weder die Ignoranz des Fremden, die begrenzte halbherzige Duldung alias Toleranz des Ausländers, die Überwindung jedweder Religiosität, das postchristliche Selbstverständnis des Europäers mit hegemonialem Anspruch,⁸ der Rückzug in Parallelgesellschaften⁹ noch brutalste Gewalt sind die Bausteine eines Miteinanders in Verschiedenheit.

„Clash of Civilizations“

Der unerhörte Massenmord vom 11. September 2001 wurde federführend von der Regierung der USA unter Präsident Bush jun. und dem Premierminister Großbritanniens Tony Blair zum Anlass genommen, einen Angriffskrieg zuerst gegen Afghanistan zu führen und dann, ohne Zustimmung des Weltsicherheitsrates, entgegen dem Völkerrecht und der Weltöffentlichkeit, den am Massaker des 11. September nicht beteiligten Irak anzugreifen.

Weitere Kriege werden jene politischen Haltungen „legitimieren“ die sich (auch weiterhin) orientieren am „Clash of Civilizations“ (Samuel P. Huntington), also dem Zusammenprall der Zivilisationen, und so dem Krieg der Kulturen. Solche Politik besiegelt den Untergang von Kulturen, provoziert terroristische Gegengewalt und kann zum „Ende der Kultur“ schlecht hin führen!

„Dia – logos“

Der Weg in die Zukunft, jenseits der Gewalt, trägt im Sinne des „transparenten Wortes“ den Namen Dialog. Das klingt zum einen nicht sonderlich neu, aber im Sinne einer Forderung ist es das ja auch nicht. Zum anderen werden jene, die den Dialog befürworten, oft der Naivität bezichtigt.

Der notwendige Dialog darf weder der „verlogene Dialog“¹⁰ werden, noch ein Dialog nach dem Motto: „Heute schon toleriert?“¹¹ Die Augenhöhe muss stimmen, denn es geht nicht um Kultur contra „Kultürchen“.

Konditionen des Dialogs:

„Kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Friede unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen. Kein Dialog zwischen den Religionen ohne Grundlagenforschung in den Religionen.“¹² Diese von H. Küng angeführte Kurzformel der Grundlage eines Dialoges in der Welt halte auch ich – ergänzt um: Keine Grundlagenforschung der Religionen ohne Respekt vor den Kulturen – für die Denk- und Handlungsoption auf dem Weg in eine gemeinsame Zukunft der Kultur.

– Ein solcher Dialog kann nicht ehrlich geführt werden, wenn er aus falsch verstandener Höflichkeit vor dem Gegenüber, heikle kultur- und religionsbezogene Fragen nicht stellt oder unangenehme Fakten nicht zulässt¹³. In diesem Sinne geht es um einen „unhöflichen/unhöflichen“ Dialog.

– In diesem Dialog darf es weder eine Tabuisierung von Konfliktpotential geben, noch die „Verwischung der Grundsätze“ oder eine „synkretistische Vermischung“.¹⁴ Er muss offen und ehrlich sein, „was oft genug aufgrund von Vorurteilen und Zerrbildern des anderen ein Desiderat bleibt“¹⁵

– In diesem Dialog geht es um eine redliche Annäherung und Verständigung, gründend in beiderseitigem Selbstbewusstsein, geführt in

Sachlichkeit und Fairness und in dem Wissen um das Trennende wie um das Verbindende.¹⁶ So müssen sich der Islam und das Christentum gegenseitig Rechenschaft darüber geben, wie z. B. der in den Religionen jeweils verankerte missionarische Charakter zu deuten ist.

– Im Dialog die Zukunft der Kulturen lernen bedeutet, selbstbewusst Kultur zu schaffen, die aus der Verschiedenheit von Identitäten und der Identität des Gemeinsamen lebt¹⁷ und im Erleben ihrer selbst immer neu zur Kultur wird. Dieses Kulturschaffen (zu dem der anhaltende Dialog gehört) ist ein komplexer Vorgang, in dem Elemente unterschiedlicher Identitätsstiftung ebenso einen Platz haben müssen wie verschiedene religiöse Rituale, uneinheitliche Kleidung mit unterschiedlichen nonverbalen Botschaften, verschiedene Gemeinschaftsrituale und Essgewohnheiten.

– Zu diesem Dialog gehört auch der Blick auf den unterschiedlichen Zeitgebrauch, „da die Zeit der Eckpfeiler des sozialen Lebens ist [...] [und die] Zeitvorstellungen eines Volkes einen wertvollen Zugang zur Psyche einer Kultur [...] [ermöglichen]“¹⁸.

– Dieser Dialog bedarf konkreter Haltungen, Fertigkeiten und Motive. Zu ihnen gehören die Überprüfung des eigenen Selbstverständnisses, Grundlagenwissen zu Religionen und Kulturen sowie die Achtung vor der Verschiedenheit. Sprachkompetenz und die persönliche Begegnung zwischen den Menschen sind genauso Grundlage wie die richtige Selbsteinschätzung eigener Unzufriedenheiten und möglicher persönlich empfundener Benachteiligungen.

– Der Dialog kann dazu dienen die potentiellen (geschichtlich und biographisch bedingten) Ängste vor dem Anderen zu relativieren oder sogar abzubauen. Es scheint mir unrealistisch zu fordern, irgendwie die Ängste „wegzulegen“ um dann angstfrei den Dialog zu beginnen

– Der Dialog muss weitergeführt werden, wie schon seit einigen Jahren üblich, in den offiziellen Strukturen der betroffenen religiösen, politi-

schen und gesellschaftlichen Organisation. Ganz entscheidend für das Zusammenleben aber ist der Dialog vor Ort, in Stadtteilen, Gemeinden, Vereinen und Verbänden, eben da, wo Muslime und Christen sich begegnen müssten.

Das Herz des Dialoges: Aufrichtigkeit

Die genannten, den Dialog betreffenden Kriterien für den Weg, die „Zukunft der Kulturen lernend zu leben“, garantieren kein Gelingen, aber klären die gegenseitige Ansichtigkeit und „zwingen“ dazu, zumindest für eine Zeit, näher zusammenzurücken.

Entscheidend bleibt die Haltung, die diesen Kriterien innewohnt und ihnen vorausgeht: Aufrichtigkeit.

Anmerkungen

¹ Georg Minkenber: Tausendundeine Nacht. In: Ex Oriente. Isaak und der weiße Elefant. Hg. W. Dressen, G. Minkenber, A. C. Oellers. Mainz 2003, 134.

² Udo Marquardt: Bedrohung Islam? Christen und Muslime in der Bundesrepublik Deutschland. In: Religionsfreiheit gestalten. Herbert Hoffmann (Hg.). Trier 2000, 23f.

³ AaO., 24.

⁴ Ina-Maria Greverus: Menschsein ist kulturelle Kompetenz. In: Thomas Schreijäck: Menschwerden im Kulturwandel. Luzern 1999, 43.

⁵ Jürgen Habermas: Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2. Frankfurt/M 1981, 209.

⁶ Alexander Thomas: Psychologie interkulturellen Lernens und Handelns. In: Ders.: Kulturvergleichende. Psychologie. Göttingen 1993, 380.

⁷ AaO.

⁸ Vgl.: Britta Baas: Multikulti am Ende? In: Publik – Forum Nr. 23, 3.12.2004, 27. Die Hegemonie bezieht sich primär auf die Kultur als kulturelle Hegemonie (Gramsci).

⁹ Wie der Begriff der Parallelgesellschaft zu verstehen ist, bietet uns selbst der DUDEN keine Sprachanalyse. Suggestiv werden mit diesem

Begriff Aus- und Abgrenzung verbunden sowie kaum externe Kommunikationsstrukturen, eigenes Zeichensystem und ergänzender Wertekanon.

- ¹⁰ Titel des „SPIEGEL“ 51/01.
- ¹¹ Titel der „pardon“ 2/05.
- ¹² Hans Küng: Der Islam. München, 2004, 19.
- ¹³ Es darf z. B. auch nicht verschwiegen werden, dass es auch blutige Übergriffe von Muslimen auf Christen gibt. Bischof Reinhard Marx (Trier) stellte mit Blick auf die Unterdrückung von Christen in muslimischen Staaten auf dem sechsten deutsch-afrikanischen Bischofstreffen in Ghana fest, „dass das Verhältnis zwischen Christen und Muslimen in Afrika seit den 80er Jahren insgesamt schwieriger geworden sei.“ (Michael Dorndorf, in: Kirchenzeitung für das Bistum Aachen 43/04, 5.)
- ¹⁴ Synkretismus ist unter anderem in der Religionswissenschaft die Bezeichnung für eine Mischung verschiedener Religionen, Philosophien, Weltanschauungen, Kulte, Stilrichtungen und Gedankensysteme, indem Elemente aus verschiedenen schon bestehenden Systemen zu einem neuen System verbunden werden. Das Wort stammt vom Namen der Insel Kreta ab. Plutarch bezeichnete so den Zusammenhalt der Kreter gegen äußere Feinde trotz ihrer sehr unterschiedlichen Kulte.
- ¹⁵ Georges Tammer: Warum der christlich-islamischen Dialog notwendig ist. In: Ursula Spuler-Stegemann: Feindbild Christentum im Islam. Freiburg/ Basel/ Wien 2004, 71.
- ¹⁶ gl. Hans Küng: Der Islam. München, 2004, 21.
- ¹⁷ Z. B. mit der deutschen Identität kann ich mich auch identisch als Europäer bezeichnen.
- ¹⁸ Robert Levine: Eine Landkarte der Zeit. München, 1998, 26.

Filmtipp

Immer nur Risches?

Oliver Hirschbiegels Kammerspiel „Ein ganz gewöhnlicher Jude“

Vor zehn Jahren hat Götz George demonstriert, dass ein nahezu zweistündiger Monolog im Kino keinesfalls langweilen muss. Wurde der Redefluss des Protagonisten in „Der Totmacher“ noch hier und da vom fragenden Gegenüber unterbrochen, ist Ben Becker in „Ein ganz gewöhnlicher Jude“ fast neunzig Minuten lang ganz auf sich selbst gestellt. Für den wort- und gedankenreichen Film hat Regisseur Oliver Hirschbiegel das gleichnamige Buch des Schweizer Autors Charles Lewinsky adaptiert. So ist ihm gut ein Jahr nach „Der Untergang“ nun doch ein wichtiger Film gelungen.

Der Journalist Emanuel Goldfarb erhält von seiner jüdischen Gemeinde in Hamburg den Auftrag, der Bitte eines Lehrers namens Gebhardt nachzukommen. Der möchte seiner achten Klasse lebendigen Unterricht erteilen und lädt daher ein „Mitglied der jüdischen Religionsgemeinschaft“ ein, über sein Leben als Jude in Deutschland zu sprechen. „Wer schreiben kann, muss auch erzählen können“, gibt ein Mann aus der Gemeinde Goldfarb samt Einladungsschreiben mit auf den Weg. Doch der hat nicht die geringste Lust mitzuspielen. In seiner Wohnung greift Goldfarb sogleich in die Tasten seiner Schreibmaschine, um die Absage zu formulieren. Nach und nach, Anrede um Anrede, Versuch um Versuch steigert sich Goldfarb in Rage. „Ein gewöhnlicher Jude in Deutschland – das ist wie ein ganz gewöhnliches Spitzmaul-

nashorn in Afrika. Ein Widerspruch in sich. Wir sind zu selten geworden, wir Nashörner. Man hat uns zu lange gejagt und abgeschossen. Wir sind ein Fall für die Tierschützer geworden. Für Greenpeace und den Verein für christlich-jüdische Zusammenarbeit. Nashörner guckt man sich im Zoo an; Juden lädt man sich in den Unterricht ein.“

Unruhig durchschreitet der Vierzigjährige seine Wohnung. Mal steht er vor der Kaffeemaschine seiner Eltern, mal sitzt er auf dem Bett vor den Fotos seiner Angehörigen: „Auschwitz. Theresienstadt. Ausgewandert nach Caracas. Verschollen.“ Seine Bemerkungen, stets an Gebhardt gerichtet, hält der Jude per Diktiergerät fest. „Ermordet [ist] nicht dasselbe wie gefallen. Vergasung ist nicht dasselbe wie Lungenentzündung. Ich kann's nicht ändern. Wir haben die gleiche Geschichte, aber nicht die gleichen Geschichten, Sie und ich. Obwohl es alles deutsche Geschichten sind.“

Was mit Ärger über Formulierungen im Einladungsbrief beginnt, führt über Gedanken zur Sonderbehandlung heutiger Juden in Deutschland hin zur Abrechnung mit dem deutsch-jüdischen Verhältnis und mit der aktuellen Politik der israelischen Regierung. En passant kommt Goldfarbs Leben als Einzelkind jüdischer Eltern ebenso in den Blick wie etwa dessen gescheiterte Beziehung. Zwischenzeitlich legt der Deutsche Gebetsschal und Tefilim an; er kennt die alten Traditionen, worauf schon die Mesusa am Rahmen seiner Wohnungstür hinweist. Wer Goldfarbs verbale Suche nach sich selbst und seiner Rolle in der Gesellschaft mit offenen Augen verfolgt, dem wird dessen Wohnungsinterieur noch mehr erzählen.

Bleibt zu klären, was Risches ist. „Ein jüdisches Wort. Hakenkreuze auf Grabsteine geschmiert, das ist Risches. Eine eingeschlagene Scheibe im koscheren Restaurant, das ist Risches. Aber es geht auch kleiner. Herr Rosenfeld wird nicht in den Golfclub aufgenommen? Risches. Der Lehrer gibt mir eine schlechte Note? Risches.“

Thomas Kroll

Literaturdienst

Markus Hofer: Männer Spiritualität. Rituale, Modelle, Gottesdienste. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien 2005. 117 S.; 13,90 EUR.

Das kleine, gut fassliche Buch bietet alltagsnahe Anregungen, Männern in der Kirche, Männern auf der Suche nach ihrem Glaubenskern, Ausdrucksformen zu ihrem Sehnen, Denken und Fühlen in Inhalten und Formen anzubieten.

Hofer hat hierzu mit einem kleinen Team von „Fach-Brüdern auf dem Weg“ zu neuen Artikulationsformen von Männern in fruchtbarer Spannung zur Kirche gut umsetzbare Formulare erarbeitet, die, esoterikgegenläufig, sich an der Traditionstradierung der Kirche orientieren, am kirchlichen Jahreskreis, an Hochfesten, klassischen Formen und Gestalten, die durch das Feuer und Wasser erlebnispädagogischer und archaischer Reinigung gegangen sind.

So wird das bewährte Alte neu geschliffen und so gegenwärtigen Trends adaptiert – ohne daran dumpf sich anzubiedern.

Vom Rucksackkreuzweg übers Ahnengedenken am Allerheiligentag, von gehobenen Gestalten wie dem Propheten Elija oder dem heiligen Josef, von Emmauswanderwegen über „getaufte“ Vatertage an Christi Himmelfahrt, Pfingst- und Johannesfeuern liest sich ein an konkreten Umsetzungen orientierter Weg, der auch Anregung gibt, selber weiter zu suchen und zu gestalten.

Gemeinsam ist alledem, dass an der Lebensbiografie von Männern angesetzt wird – nicht mehr vorrangig an Stand und Status.

Es wird markiert, dass Männer nach eigenen Formen von Gottesdienst, Gebet und Alltagspiritualität suchen, die sie in den etablierten Gemeindezusammenkünften oft nicht finden. Stichwort Kardinal Walter Kasper hierzu, ehemals noch als Theologieprofessor: „Die Kirche ist eine von Männern geleitete Frauenkirche geworden.“

Hofer schreibt: „Männliche Spiritualität ist vermutlich wortkarger, gröber, urwüchsiger, vielleicht auch archaischer. Männer suchen weniger Geborgenheit im Schoß der Mutter Kirche als vielmehr die Herausforderung, die Aufgabe.“ (7)

Dass dies mündet in einer ersten Formulierung von „männerfreundlichen“ Pfarrgemeinden (110-114), die darum keineswegs frauenfeindliche werden müssten, zeigt, dass die Gender-Debatte die kirchliche Praxis voll erreicht hat – und dass die Suche nach realisierbaren Orten und Zeiten im Nahbereich speziell für Männer kein kirchliches Rand- oder Orchideenthema mehr ist.

Markus Roentgen

Unter uns

Auf ein Wort

Durch sein Wort sagt uns Gott, was er ist und was er will; er sagt es endgültig und sagt es für jeden einzelnen Tag. Und was er uns Tag für Tag sagt, ist sein in den Ereignissen, in den eben durchlebten Umständen widerhallendes Wort. Wenn wir unser Evangelium in Händen halten, sollten wir bedenken, dass das Wort darin wohnt, das in uns Fleisch werden will, uns ergreifen möchte, damit wir an einem neuen Ort, zu einer neuen Zeit, in einer neuen menschlichen Umgebung sein Leben aufs neue beginnen.

Madeleine Delbr el

Kindermund

Mein dreijähriger Enkel Tim ging mit zur Sonntagsmesse. Nach einiger Zeit – er hatte sein Kindergebetbuch bereits durchgeblättert – war ihm langweilig. Er zappelte herum, legte sich lang ausgestreckt auf die Sitzbank und zeigte deutlich seinen Unmut. Um ihn abzulenken, wies ich zum Altarraum und dort auf den zelebrierenden Priester. Ich flüsterte leise in sein Ohr: „Weißt Du, wer das dort vorne ist?“ Ungeduldig antwortete er darauf ganz laut: „Ja, der Papst!“

Ingeborg Lenz, Bad Münstereifel

 kumenische Logik

Nach der Religionsstunde hatte ein Schüler der 3. Klasse noch eine Frage: „Wenn wir Katholiken ein Evangelium haben, dann müssten die Evangelischen doch ein Katholium haben?!“

Pfarrer Hans Aichinger, Gro k llnbach

Das rechte Wort zur falschen Zeit

Ein junger Geistlicher hatte zum ersten Mal eine Messe im Gefängnis zu zelebrieren. Es war zur Adventszeit. Und wahrscheinlich dachte er sich, als er die Predigt vorbereitete: Was für die Gemeinde gut ist, das ist auch gut für die Gefangenen – falls er überhaupt so weit dachte.

Auf jeden Fall: Eingestimmt durch die Lesungen des Adventssonntags und den schönen Gesang eines Kirchenchores, der darin seine Aufgabe sah, einmal im Jahr die Gefangenen mit seinen Sätzen zu erfreuen, begann der junge Geistliche seine Predigt: „Wenn wir jetzt so durch die Straßen gehen und uns die Schaufensterauslagen ansehen ...“

Bei diesen Worten blickte er in die Reihe der Gefangenen, und die Stimme erstarb ihm.

Sammlung

Es war im Januar. Viele Menschen waren für mehrere Tage um die Hl. Schrift versammelt. Nun war der Zeitpunkt gekommen, einen auswertenden Rückblick zu halten. Dazu waren kleine Kärtchen an die Teilnehmenden ausgeteilt worden, um Fragen und Anregungen darauf zu notieren, um diese danach einzusammeln und eventuell zu bündeln.

Der Moderator leitete die Phase rhetorisch geschickt ein: „Meine Damen und Herren, wir geben Ihnen jetzt fünf Minuten Zeit, um über die Veranstaltung nachzudenken. Was Ihnen in dieser Zeit hochkommt, sammeln wir danach auf den Karteik rtchen ein.“

Großes Gelächter, das der Moderator zunächst gar nicht verstand. Gott sei Dank hat keiner die Einladung wörtlich genommen.

Gunther Fleischer, Köln