

April 4/2007

Aus dem Inhalt

Johannes G. Gerhartz SJ
Mein Herr und mein Gott 97

Christoph Stender
Die Lust geht der vom Selbstzweck befreiten
Fastenzeit voraus 99

Alois Jansen
Die Stunde Jesu – die Stunde der Kirche 101

Andreas Lob-Hüdepohl
Begleiter(in) in der Seelsorge:
Mehr als ein pragmatisches Muss 106

Petro Müller
„Zeige uns dein Angesicht –
und wir werden gerettet werden!“ 111

Andreas Bell
Warum Pilgern? 117

Axel Hammes/Guido Schlimbach
Eingefrorene Unsterblichkeit oder leibliche
Auferstehung 120

Literaturdienst: 126
Helmut Moll: Martyrium und Wahrheit
Elisabeth Pitsch: Lob aus Kindermund. Kindergebete

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

P. Prof. Dr. Johannes G. Gerhartz SJ, Studienhaus St. Lambert, Graf-Blankard-Str. 12-22, 53501 Grafschaft-Lantershofen | Pfarrer Christoph Stender, Michaelsberg 6, 52066 Aachen | Msgr. Dr. Alois Jansen, Danziger Str. 52a, 20099 Hamburg | Prof. Dr. Andreas Lob-Hüdepohl, Köpenicker Allee 39-57 (Kath. Hochschule), 10318 Berlin | Pfarrer Dr. Petro Müller, Hauptstr. 11, 97839 Esselbach | Dr. Andreas Bell, Marzellenstr. 32 (Generalvikariat), 50668 Köln | Dr. Axel Hammes, Wittelsbacherstr. 5, 93049 Regensburg

Unter Mitwirkung von Pfarrer Rolf-Peter Cremer, Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Weihbischof Dr. Heiner Koch, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Dompropst Dr. Stefan Dybowski, Niederwallstr. 8-9, 10117 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, Email: gunther.fleischer@erzbistum-koeln.de

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

Der jährliche Bezugspreis beträgt 32,50 Euro incl. MWSt. | Einzelheft 2,75 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Beiträge 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. 10-12, 50226 Frechen

Mein Herr und mein Gott!

Jesus begegnen – im Ostern des „ungläubigen Thomas“. Dieser Thomas, *einer der Zwölf*, ist berühmt. Sein Unglaube hat ihn bekannt gemacht. Er hat unsere Sympathie. Er fühlt, denkt doch wie wir. Thomas soll – wie wir auch – auf Hörensagen hin das Unerhörte glauben: Dieser Jesus von Nazareth, der gerade erst vor ein paar Tagen am Kreuz starb – und jeder hatte es sehen können, jeder weiß doch, wie schrecklich, wie „todsicher“ dieser Tod der von der römischen Maschinerie Hingerichteten ist, – dieser tote Jesus soll auferstanden sein, soll wieder leben!/? Das soll er glauben?

Thomas tut das nicht. Er nimmt das nicht ungeprüft an. Er will Beweise, will handgreiflich feststellen, was Wirklichkeit ist: Wenn ich *nicht* die Male der Nägel sehe, *nicht* seine Wunden an Händen, Füßen und Seite betasten kann, *glaube ich nicht!* Lesen wir und betrachten diese Schilderung des Ostern des Apostels Thomas: Joh 20,24–29.

Macht sein Verhalten uns diesen Thomas nicht sympathisch? Auch wir hätten doch gar zu gern Proben göttlichen Eingreifens, Erfahrung Gottes, wenigstens hin und wieder. Thomas ist einer von uns, denkt wie wir, steht für uns.

Wirklich? Sind seine Zweifel wirklich unsere Zweifel? Ist sein Nichtglauben der heutige Unglaube? Der heutige Unglaube glaubt nicht, dass es Auferstehung gibt. Mit dem Tod ist alles aus, sagt man. Auferstehung und „Leben danach“ gibt es nicht. Also ist auch Jesus nicht auferstanden, nicht am leben. Paulus hat sich bei den Griechen schon mit dieser Auffassung auseinandergesetzt: *Wie können einige von euch sagen: Eine Aufer-*

stehung der Toten gibt es nicht? Wenn es keine Auferstehung der Toten gibt, ist auch Christus nicht auferweckt worden. Ist aber Christus nicht auferweckt worden, dann ist unsere Verkündigung leer und euer Glaube sinnlos (1 Kor 15,12–14).

So denkt Thomas nicht. Er glaubt an Gott; er glaubt, dass Gott das Leben ist und das Leben des Menschen will. Das ist nicht seine Frage. Thomas fragt etwas anderes, will Beweise für etwas anderes: *Wenn ich meinen Finger nicht in die Male der Nägel und meine Hand nicht in seine Seite lege, glaube ich nicht* (25). Diese Worte machen deutlich: Thomas geht es nicht um **die Auferstehung**, sondern **um diesen Jesus und seine Auferstehung**. Thomas will prüfen, ob der, der da auferstand, wirklich Jesus von Nazareth ist; er will sicher sein, dass der, der da lebt, der ist, der vor drei Tagen, an Händen und Füßen und an der Seite durchbohrt, gestorben ist.

Ihn sucht er, den einmaligen Jesus mit seinem Leben und Sterben, nicht einen anderen, wundersam zum Leben auferweckten Menschen. Er will, dass der gemeinsame Weg, den er mit diesem Rabbi ging, bleibt. Thomas will, dass seine Liebe zu Jesus und Jesu Liebe zu ihm bleibt und lebt. Darum vergewissert er sich: Es ist Jesus, den er kannte, der mit seinen Wunden gezeichnete, ja ausgezeichnete Jesus. Darum bekennt er, als er ihn erkennt: *Mein Herr und mein Gott*. Ein guter, ein hilfreicher Zweifel, dieser Zweifel des Thomas. Ein für unseren Glauben geradezu notwendiger Unglaube dieses Apostels. Ein hoch zu preisender „ungläubiger“ Thomas!

Was hat dieser Unglaube des Thomas uns gebracht, uns über diesen Jesus gelehrt?

- Die Erkenntnis, dass Jesus sich auf die Seinen einlässt, auf ihre Fragen und Bedürfnisse eingeht wie ein guter Freund: Streck deinen Finger aus – hier sind meine Hände! Streck deine Hand aus und leg sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig! (27)
- Die Erkenntnis, dass Jesus uns nicht unserer Fragen wegen tadelt, sondern nur, wenn wir uns nicht von Zeugen, von der Kirche die Antwort auf dieses Fragen geben lassen wollen: *Selig sind, die nicht sehen und doch glauben* (29) – glauben auf das Wort von Zeugen hin, Zeugen wie dieser Thomas. So wird Kirche!
- Ein stärkeres Glaubenszeugnis, einen begründeteren Glauben an Jesus, da er eben nicht auf Leichtgläubigkeit gründet, sondern aus berechtigtem Überzeugt-Sein-Wollen: *Weil du mich gesehen hast, glaubst du*. Auch der, der sieht, muss doch glauben!
- Das schönste und persönlichste Bekenntnis des Glaubens an Jesus, das die Kirche kennt. Es bricht aus Thomas hervor, als er gerade den als Lebendigen erkennt, den er kannte und suchte: *Mein Herr und mein Gott!* (28).

Wahrlich, ein „gläubiger Zweifel“, der so reiche Frucht bringt. Wahrlich, ein Apostel Jesu Christi, dieser Thomas, der durch sein Erkennen und Bekennen wie keiner den auferstandenen Herrn verkündet.

Ich danke dem heiligen Thomas, der *einer der Zwölf* war und den irdischen Jesus kannte, dass er den auferstandenen Jesus erkannte und ihn bekannte. Sein Suchen, Erkennen und Bekennen stärkt meinen Glauben an die Auferstehung, an Jesu und meine Auferstehung, stärkt meinen Glauben an Jesus. Ich bitte um seine Hilfe, dass ich diesen Jesus so suche und finde und bekenne wie er, der „ungläubige Thomas“.

Liebe Leserinnen und Leser,

als Einstimmung in die Kar- und Ostertage gibt es diesmal ein Doppelpaket: Mit „Lust“ schaut der Aachener Hochschulpfarrer **Christoph Stender** auf die Fasten-, Passions- und Osterzeit. Ein in diesem Zusammenhang irritierender Begriff. Doch lassen Sie sich einfach irritieren – und anstecken.

Der Hamburger Dompropst em. **Msgr. Dr. Alois Jansen** führt in den Zusammenhang von Kreuz und Auferstehung anhand der Theologie des Johannesevangeliums ein. Nach ihm ist die Stunde Jesu das Zeit- und Inhaltsmaß der Kirche.

Prof. Dr. Andreas Lob-Hüdepohl, Professor für Theologische Ethik und Rektor der Katholischen Hochschule für Sozialwesen in Berlin, bietet die theologische Profilierung eines neuen seelsorgerischen Berufsbilds: Begleiter(in) in der Behindertenseelsorge.

Dr. Petro Müller, Pfarrer des Bistums Würzburg und Dogmatiker, eröffnet einen biblisch grundierten und orientierten Zugang zur Personalität Gottes über den Begriff der Angesichtigkeit.

Bald wird wieder die Zeit des Pilgerns sein. Unter zahlreichen theologischen Aspekten geht **Dr. Andreas Bell**, Referent im Referat Dialog und Verkündigung des Erzbistums Köln, der Frage nach, die auch den Titel des Beitrags bildet: Warum Pilgern?

Den Ausklang bildet das mittlerweile schon bekannte Duo **Dr. Axel Hammes**, Priester des Erzbistums Köln und Habilitand im Fach Neues Testament, und **Dipl. theol. Guido Schlimbach**, langjähriger Mitarbeiter an der Kunststation St. Peter in Köln. Kunst und Kirche – diesmal werden sie zusammengeführt am Beispiel der Installation eines Cryo-Tanks, der – aufgestellt in einer Kirche – Unsterblichkeitswahn und christlichen Osterglauben miteinander konfrontiert.

Ihnen allen von Herzen gesegnete Ostern

Ihr



Gunther Fleischer

Die Lust geht der vom Selbstzweck befreiten Fastenzeit voraus

Kar- und Ostertage mit Leidenschaft

Die Lust geht dem Fasten voraus.

Korrekt, werden u. a. nicht nur traditionellere Kreise in der Landschaft heutiger Theologie und spiritueller eher spartanisch agierende Gruppierungen zustimmen. Denn genau sie, diese Lust (der Natur innewohnend) gilt es ja, dem überkommenen Verständnis der Fastenzeit gemäß zu bekämpfen.

Fastenziele

Ihr Ziel ist jedes Jahr neu das Alte: Die Veredelung der Seele und in Folge die des sittlichen Lebens¹. Das kann auch anders lauten: Die Unterdrückung der leiblichen Begierde in all ihren Expansionen, die Züchtigung des Fleisches als der Kerkerzelle des Geistes oder die Entsorgung aller Ablenkung zur ballastfreien Hinwendung auf das Transzendente. Und, in Ergänzung: Das LThK von 2006 differenziert zum Stichwort „heutige Fastenpraxis“ das Fasten nochmals anders aus in seine medizinischen, sozialen und politischen sowie in spirituelle Aspekte².

Darüber hinaus unterliegt die Intention der Fastenzeit oft auch zeitgeistigen Strömungen, Moden und Epochen, aber es gab und gibt auch immer wieder Autorinnen und Autoren, die den einen oder anderen Akzent neu oder anders die Fastenzeit betreffend hervor gehoben haben und es bis heute auch immer wieder tun.

So verstanden sind auch meine Ausführungen eine Akzentuierung:

Die Lust geht dem Fasten voraus! Nein, Sie können jetzt nicht einfach oben wieder anfangen den Artikel zu lesen. Denn, so mein Einwurf, die Lust ist in gewisser Weise nicht der zu bekämpfende Feind in der Fastenzeit, sondern ihre zu hofierende Freundin.

Lust steht am Beginn der Fastenzeit

Was ist meine Motivation, oder allgemein gefragt, was leitet uns Menschen? Was lässt Sie, was lässt den Menschen grundlegend Veränderung wollen, warum bricht er aus den gebahnten Bahnen aus, warum mutet er seinem Körper und dessen Gewöhnung etwas Ungeohntes zu, wo nimmt die gewollte oder nur beeinflusste Veränderung ihren Anfang?

Leben ist nicht einfach nur ein unmotiviertes vor sich hin Stolpern, sondern den gesunden Menschen treibt etwas an sein Leben zu wollen: die Lebenslust. (Wenn die Lust Leben zu wollen z.B. durch Sinnverlust, Schicksal, oder Krankheit versiegt, dann kann das Lebenwollen in Gefahr sein.) Lust ist Antrieb, und sie geht allem (auch der intellektuellen Auseinandersetzung) voraus.

Wie ist Lust hier zu deuten? Wollen um des gewollten Wollens willen, das aus der Sinn- und Erlebensfülle geboren im Leib des Menschen aufsteht. Jedoch legitimiert sich Lust nicht einfach dadurch, dass es sie gibt ungeachtet ihres Endprodukts, dessen was sie bewirken oder hervorbringen kann. Lust ist der Grund überhaupt etwas erreichen zu wollen, und hier nicht der „Gegenstand“ selbst. (Der Mensch kann Lust erfahren wollen um der reinen Lust willen, ohne darüber hinaus gehende Ziele oder Erwartungen zu haben bzw. sie zu wollen.)

Erleben der Kar- und Ostertage

Leidenschaft ist (besonders in Abgrenzung zur Lust) ein Begriff, der eher in die Palette christlicher Grundbegriffe zu passen scheint.

Ich meine jedoch, der Begriff Lust ist zwar selbstständig, aber der Leidenschaft sehr nahe. Allerdings gründet sie in „begrenzt erlebten Augenblicken“, während die Lust grundsätzlich und allgemein eine Seite des Lebenswollens ist.

Nach einem kleinen Sprung weitergedacht gehören so auch Lust und Leidenschaft zur Feier und zum Erleben der drei österlichen Tage vom Leiden und Sterben, von der Grabesruhe und von der Auferstehung des Herrn, insofern diese Ereignisse mein Leben berühren können sollen oder existentieller formuliert: ich mich in der Lage weiß, sie mir „unter die Haut gehen lassen zu können“.

In der Feier des Abendmahles an Gründonnerstag gründet z.B. die Lust und Leidenschaft, Gemeinschaft gestalten zu wollen.

In der Liturgie zum Karfreitag, in der die „Schläge zu hören sind, mit denen Christus ans Kreuz genagelt wurde“, gründet z.B. die Lust und Leidenschaft aufzustehen gegen Unterdrückung und Brutalität.

In der Feier der Auferstehung unseres Herrn Jesus Christus allerdings wird immer wieder neu der Ursprung und das Ziel aller Lust greifbar: Leben.

Passion mit Lust

Darf die Passions- und Osterzeit mit dem Begriff Lust so in Verbindung gebracht werden? Könnte man da nicht spiritueller diplomatischer den Begriff Lust durch Engagement, Einsatz oder Bekenntnis ersetzen?

Nein, Lust ist eben mehr als nur akademisch intellektuelle Abwägung mit daraus resultierenden strategischen Handlungsfeldern. Lust schmeckt wesentlich auch nach Leib, Begeisterung, Kraftanstrengung, Einsatz, Schweiß

und Haut (allen Sinnen) und ist nicht unvernünftig.

Lust, die Qualität des Lebens auch nach innen durch Wandel und Veränderung zu gestalten, ist aller Fastenzeit Anfang und Endspurt, soweit sie nicht nur Selbstzweck ist. Denn Fastenzeit ist Klärungszeit, die der Lust die Chance gibt anzustoßen, etwas zu bewegen und so zu verändern mit Mut zu allem was ich bin und habe. Fastenzeit und Kurskorrektur gehören zusammen – und da hat „die Lust zu wollen“ einen natürlichen Ort.

Anmerkungen:

- ¹ Vgl.: Herders Konversationslexikon, 3. Auflage, 1904, 441.
- ² Vgl.: Lexikon für Theologie und Kirche (LThK), 2006 Sonderausgabe, 1190 f.

Die Stunde Jesu – die Stunde der Kirche

Anmerkungen zur Theologie des Johannesevangeliums¹

a) Einführung und Übersicht

„Die Johanneische Christologie ist eine der reifsten Früchte des Nachdenkens über Jesus Christus im frühen Christentum“.² Johannes setzt bei der Menschwerdung des Göttlichen Logos an (Prolog, 1. Kap.) und sieht gleichzeitig das gesamte Wirken des irdischen Jesus von seiner Verherrlichung in Kreuz und Auferstehung (seiner Stunde) her.

Johannes schildert und deutet das Leben Jesu aus der Spanne und der Spannung zwischen dem schon immer bei Gott weilenden und ihm verbundenen Sohn und dem durch Kreuz und Tod Auferweckten in „seiner Stunde“ der Verherrlichung.

Auch wer das 4. Evangelium nur oberflächlich liest, wird feststellen, dass der Begriff „die Stunde“ sehr häufig vorkommt, ungefähr 30 Mal. Also muss der Begriff doch wohl eine besondere Bedeutung haben. Häufig heißt es einfach: es war um die sechste Stunde, oder um die zehnte Stunde. Das sind nicht einfach nur Zeitangaben. Sie haben alle eine tiefgründige, symbolhafte Bedeutung. Da heißt es schon im 2. Kapitel bei der Hochzeit zu Kana, „meine Stunde ist noch nicht gekommen“ (2,4). Später dann, nach der Mitte des Evangeliums: die Stunde kommt, die Stunde ist da. Im 12. Kapitel: „die Stunde ist gekommen, dass der Menschensohn verherrlicht wird“ (12,23). Da wird langsam klar, dass die „Stunde Jesu“ die Stunde seines Todes, die Stunde seiner Auferweckung und Verherr-

lichung ist und auch die Stunde der Geistsendung.

Eigentlich umschließt „die Stunde Jesu“ das Gesamtwirken Jesu vom Anfang bis zur Vollendung, von der Berufung der ersten Jünger bis zur Vollendung am Kreuz, da er den „Geist hingab“ (vgl. 19,30).

Auf diese einzigartige Stunde Jesu beziehen sich die anderen, im Evangelium genannten „Stunden“, die sechste Stunde, in der Jesus als König und Richter eingesetzt wird (18,37; 19,15), die Stunde, in der der Jünger die Mutter annimmt (19,27) und alles vollendet wird (19,28), die zehnte Stunde der Begegnung Jesu mit den Jüngern und des Bleibens der Jünger bei Jesus (1,39), die sechste Stunde der Begegnung Jesu mit der samaritanischen Frau am Jakobsbrunnen (4,6), die Stunde der Heilung des Hauptmannssohnes (4,52–53).

Es sind die zwölf Stunden des Tages, in denen Jesus unterwegs ist und sein Werk tut. Diese Stunden begleiten die Existenz Jesu vom Anfang bis zum Ende seines öffentlichen Lebens. Die „Stunde“ erstreckt sich über die Zeit seines Predigens und seiner Zeichen, die er wirkt, bis zur Stunde des Todes am Kreuz, in der alles vollendet ist. So können wir sagen: all diese Stunden seines öffentlichen Redens und Wirkens stehen im Licht der „großen Stunde“ Jesu. Alle genannten Stunden im Evangelium zielen auf diese Stunde hin, bereiten diese „große Stunde“ vor, kündigen sie an, steigen zu dieser Stunde auf und erhalten wiederum von dieser Stunde her ihre Bedeutung.

Es fehlt beileibe nicht die ekklesiale, die kirchliche Dimension der Stunde Jesu, immer gesehen auf dem Hintergrund der Gegenwartsschatologie, dass mit Jesu Tod und Auferstehung schon das Heil da ist und das Leben und der Geist gesendet sind, der der Gemeinde beisteht, sie aufbaut und stärkt.

Diese „kirchliche Dimension“ der Stunde Jesu kommt zum Ausdruck in den Texten, in denen von der Stunde die Rede ist als Ankündigung und schon gegenwärtig: die

Stunde kommt und sie ist schon da (vgl. 4,23–25).

Die Stunde der „Anbetung in Geist und Wahrheit“ (4,23) ist schon präsent in Jesus und setzt sich fort in der sakramentalen Zeit der Kirche.

Die Stunde der Auferstehung der Toten zum Leben ist schon da für die an Jesus Glaubenden, aber sie erwartet die Vollendung in der Auferstehung des Leibes.

Die „kirchliche Dimension“ der Stunde Jesu kommt zum Ausdruck vor allem auch in den Texten des 16. Kapitels, die die Verfolgung der Jünger ankündigen; auch diese Stunde der Verfolgung steht unter dem Zeichen der Stunde Jesu, da die Jünger seinetwegen verfolgt werden (16,2). Die Stunde jener Verfolgungen ist die Zeit der Kirche, in die die „große Stunde“ Jesu wieder mit hinein wirkt. In der Tat fällt in 16,32 die Stunde der Zerstreuung der Apostel zusammen mit der Stunde der Passion Jesu: „die Stunde kommt und sie ist schon da, in der ihr versprengt werdet, jeder in sein Haus, und mich werdet ihr allein lassen“.

Die kirchliche Dimension der Stunde leuchtet auf in all jenen Texten, besonders der Abschiedsreden, in denen vom Geist die Rede ist, der den Jüngern beisteht (14,26; 16,7 und 16,13–14), der mit der Stunde Jesu am Kreuz den Jüngern gegeben wird. So verlängert sich die Stunde Jesu zur Stunde der Kirche durch die Realität der dauernden Gegenwart Jesu in der Kirche durch den Heiligen Geist.

Auch in den beiden Grundsakramenten (Taufe und Eucharistie) wird die kirchliche Dimension der Stunde Jesu angesprochen. Sie erhalten ihre Wirkkraft erst durch den Geist, der in der Stunde Jesu ausgegossen wird.

Die „große Stunde Jesu“, in der sich Zeit und Ewigkeit verbinden, erleuchtet alle anderen Stunden und Zeiten der Geschichte. Sie sind nichts anderes als Momente, Augenblick der einzigen und einzigartigen Stunde Christi, die in Christus dauert von der Inkarnation bis zur Parusie, und die in der Kreuzesstunde ihren Kristallisationspunkt hat. Seit der Stunde

der Kreuzigung und Auferstehung gilt für alle Zeit, dass, wer glaubt, Licht und Leben hat.

b) *„Jesus wusste, dass seine Stunde gekommen war“ (Joh 13,1) – mit der Fußwaschung beginnt die „entscheidende Stunde“ Jesu.*

Joh 13,1–5; 12–15

In Kapitel 13, Vers 1 heißt es – und so ist es auch im 4. Hochgebet übernommen worden –: „Es war vor dem Paschafest. Jesus wusste, dass seine Stunde gekommen war, um aus dieser Welt zum Vater hinüber zu gehen. Da er die Seinen, die in der Welt waren, liebte, erwies er ihnen seine Liebe bis zur Vollendung. Dann goss er Wasser in eine Schüssel und begann, den Jüngern die Füße zu waschen

Die Fußwaschung ist „Knechtsdienst“, Zeichen der Selbsthingabe Jesu in seinen Tod; die Fußwaschung will die Heilsbedeutung des Todes herausstellen.

Durch die Überschrift, die durch Vers 1 gegeben wird: „Jesus wusste, dass seine Stunde gekommen war ...“ ist auch sie auf Kreuz und Auferstehung bezogen.

Der Dienst der Fußwaschung stellt gleichsam ein „prophetisches Zeichen“ dar, ein geheimnisvolles Tun, das den Schlüssel für Jesu ganzes Leben und seinen nahen Tod bietet. Dieses Tun bringt tatsächlich seine „Annahme der Knechtsgestalt“ zum Ausdruck, wie es der heilige Paulus im Philipperbrief sagen wird (Phil 2,6–11).

Wir können hier auch den Sinn unserer eigenen Existenz erkennen: im uneingeschränkten Dasein für die anderen uns selbst zu verwirklichen – wir selbst zu sein. Das ist der Sinn des Wortes Jesu: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben“. Ihr sollt so handeln, wie ich es in meinem ganzen Leben getan habe. Das sei das ganze „Tun“ eurer Existenz.

Im Vers 2 des 13. Kapitels ist vom Mahl die Rede. Das ist offensichtlich ein Hinweis auf die Eucharistie. Damit wäre auch der Ort genannt, an dem die Gemeinde sich immer

wieder auf ihr „Wesen“ besinnt, beziehungsweise besinnen soll.

In johanneischer Sicht ist eine Eucharistiefeier, in der diese horizontale Ebene fehlt oder nicht stimmt, offensichtlich kein „Herrenmahl“ im Sinn und im Geist Jesu.

Auf dem Weltjugendtag in Köln im August 2005 geht Papst Benedikt XVI. in seiner Predigt an die Jugendlichen auf dem Marienfeld von der Stunde Jesu aus: Jetzt ist die Stunde da, da ich zum Vater gehen werde (vgl. Joh 13,1).

Da gibt er den Jüngern das höchste Beispiel der Liebe, indem er ihnen die Füße wäscht und den Jüngern sein kostbares Erbe anvertraut: die Eucharistie. „Mit der Eucharistiefeier stehen wir in der ‚Stunde‘ Jesu. Durch die Eucharistie wird diese seine ‚Stunde‘ unsere Stunde, Gegenwart unter uns.“⁴³

Der Papst weist dann darauf hin, dass Jesus beim letzten Abendmahl seinen Tod vorweg nimmt: „Indem er Brot zu seinem Leib und Wein zu seinem Blut macht und austeilt, nimmt er seinen Tod vorweg, nimmt er ihn von innen her an und verwandelt ihn in eine Tat der Liebe. Was von außen her brutale Gewalt ist – die Kreuzigung –, wird von innen her ein Akt der Liebe. Er schenkt sich selber ganz und gar. Das ist die eigentliche Wandlung, die im Abendmahlssaal geschieht und von dieser Verwandlung geht ein Prozess der Verwandlung aus, dessen letztes Ziel die Verwandlung der Welt ist.“⁴⁴

Durch die Teilnahme an der Feier der Eucharistie treten wir in diese Stunde ein. So wird immer wieder seine Stunde Gegenwart. Die Stunde Jesu will unsere Stunde werden und wird es, wenn wir uns durch die Feier der Hl. Eucharistie in den Prozess der Verwandlungen hineinziehen lassen. Das muss sich dann zeigen in der Fähigkeit des Vergebens, in der Sensibilität für die Nöte des anderen, in der Bereitschaft zu teilen.⁵

In diesem Abschnitt der Fußwaschung sind also wichtige Elemente der Johanneischen Sicht von Kirche und Gemeinde enthalten: Kirche und Gemeinde gibt es, weil Jesus im Knechtsdienst seines Kreuzestodes uns die Gemeinschaft mit sich geschenkt hat. Dann muss aber das Leben von Kirche und Gemeinde geprägt sein von gegenseitiger Annahme, von Vergebung und Toleranz.

Aufgabe von Kirche und Gemeinde ist daher nicht nur die Verkündigung Jesu und seiner Botschaft, sondern auch – vielleicht sogar noch mehr – das Zeugnis vor der Welt durch die Art und Weise des Zusammenlebens der Gemeinde in Liebe.

*c) Die Stunde Jesu – der Tod am Kreuz.
Auferstehung und Verherrlichung als
Kristallisationspunkt für die Stunde
der Kirche*

Joh 19, 30–37

Mit dem letzten Wort, das Jesus spricht, gibt er gleichsam eine letzte Rechenschaft ab: es ist vollendet, es ist vollbracht. Vollendet ist jetzt das, was für die Vermittlung des neuen Lebens durch den irdischen Jesus notwendig war – eben die Hingabe seines Lebens: er neigt das Haupt und gibt den Geist auf; genau übersetzt eigentlich: er übergibt den Geist, der den Glaubenden die „Frucht“ des Sterbens Jesu, das neue Leben vermitteln soll. Die Gruppe unter dem Kreuz empfängt stellvertretend für die Kirche den Geist.

Wichtig ist darüber hinaus, dass bei Jesus das Zerbrechen der Beine unterbleibt (19,33), ein Hinweis auf das Passahlamm aus Exodus 12,46: „Ihr sollt keinen Knochen des Passahlams zerbrechen“. Nach Johanneischer Zeitangabe starb Jesus zur selben Stunde, da man im Tempelbezirk die Lämmer für das abendliche Passahmahl schlachtete.

Stattdessen sticht einer der Soldaten mit einer Lanze in die Seite Jesu und sofort fließen Blut und Wasser heraus. Dass der Evangelist Johannes darin eine tiefere Bedeutung sah, da-

rüber sind sich alle Kommentatoren einig. Weil mit dem Tod Jesu auch seine Stunde der Verherrlichung vollendet ist, kann Jesus nun auch den Geist „übergeben“.

Den Tod, die Hingabe, also das „Aushauchen“ (so bei den Synoptikern) beschreibt Johannes offensichtlich hintergründig und absichtsvoll mit einer völlig ungewohnten Aktiv-Formulierung: „Er übergab den Geist“. Mit anderen Worten: Der sterbende und so zum Vater gehende Jesus gibt jetzt / von jetzt an den Heiligen Geist.

Dieser Geist war ja an vielen anderen Stellen ausdrücklich als zu erwartendes Geschenk des erhöhten Jesus verheißen, der den Glaubenden das neue Leben als „Frucht“ des Sterbens Jesu vermitteln soll. Bisher war er gleichsam nur in Jesus gegenwärtig und durch ihn in der Welt wirksam. Von der Stunde des Todes Jesu an wird er auch in den Glaubenden sein. Damit beginnt die Stunde der Kirche, die die Gruppe unter dem Kreuz repräsentiert.

Die Durchbohrung der Seite des gestorbenen und erhöhten Jesus verweist mit höchster Wahrscheinlichkeit zum einen auf das Wasser der Taufe und zum anderen auf das Blut Jesu Christi, das in der Eucharistie sakramental empfangen wird.

Aber auch Ströme lebendigen Wassers fließen aus dem Leib des Verherrlichten, d.h. die Stunde ist gekommen, in der der Geist ausgegossen wird.

Lassen Sie uns an dieser Stelle einen kurzen Blick in die Liturgie werfen.

Die Präfation vom Herz-Jesu-Fest nimmt auf unsere Stelle Bezug. Da heißt es: „Am Kreuz erhöht, hat er sich für uns hingegeben aus unendlicher Liebe und alle an sich gezogen. Aus seiner geöffneten Seite strömen Blut und Wasser, aus seinem durchbohrten Herzen entspringen die Sakramente der Kirche. Das Herz des Erlösers steht offen für alle, damit sie freudig schöpfen aus den Quellen des Heiles“.

Am Pfingstmontag beten wir im Gabengebet: „Aus seiner Seitenwunde ist die Kirche hervor gegangen als Werk des Heiligen Geistes. Lass sie ihren Ursprung nie vergessen, sondern daraus in dieser Feier Heil und Leben schöpfen“.

Die große und entscheidende Stunde Jesu ist aus johanneischer Sicht die Geburtsstunde der Kirche. Im Johannesevangelium wird an vielen Stellen deutlich, dass Leben und Verherrlichung Jesu für die Welt, für eine missionarische Kirche geschehen sind.

Das Evangelium spricht nicht ausdrücklich von der Kirche, aber es zeichnen sich in ihm doch die wichtigsten Grundlinien des christlichen Kirchenbegriffes ab. Die Kirche ist nicht eine von Menschen geschaffene Gemeinschaft. Der himmlische Vater hat ihre Glieder erwählt, und Jesus bringt durch sein Wort und Werk, insbesondere durch seine Stunde der Auferstehung und Verherrlichung, die zerstreuten Gotteskinder zu einer sichtbaren Gemeinschaft zusammen.

Daher stellt die Einheit der Gläubigen unter sich und mit Gott und Christus ein wichtiges Merkmal dar; diese Einheit ist das große Anliegen des scheidenden Herrn, wie es vor allem im hohenpriesterlichen Gebet Jesu zum Ausdruck kommt (17,11b u. 20–21). Die Einheit, die die Kirche als göttliche Schöpfung ausweist, soll die Welt dazu führen, die göttliche Sendung Jesu zu erkennen. Von daher hat die Kirche die Pflicht der Mission. Der Auferstandene erteilt bei seiner ersten Erscheinung den Jüngern den Missionsauftrag (20,21) und bestellt Petrus zum obersten Hirten der Kirche (21,17).

Jesus ist in unserer Mitte als Element, das Einheit, Liebe Freude und Frieden stiftet, in dem er uns zu einer einzigen Gemeinschaft macht. Jesus ist die Kraft, die diese Einheit schafft, denn mit seinem Gebet und seinem Wirken in den Sakramenten stiftet er sie immer wieder neu.

Dieses Zusammenleben mit Jesus folgt zwei Gesetzen, die das Johannesevangelium als bleibende Gesetze der Gemeinde verkündet:

zum einen das Gesetz des gegenseitigen Dienens (13, 14–15);

zum anderen das „neue Gesetz: Liebt einander, so wie ich euch geliebt habe (15,2).

Die Gegenwart Christi wird zur lebendigen Wirklichkeit in der Gemeinde, in der Kirche durch den Geist, der uns geschenkt wird durch Taufe und die Sakramente allgemein.

Dieser Geist ist richtungsweisende Kraft: „Er wird euch in die ganze Wahrheit führen“ (14,26);

– er ist einigende und auferbauende Kraft, wie es im Brief an die Galater am inhaltsreichsten zum Ausdruck kommt: „Die Frucht des Geistes ist Liebe, Freude, Friede, Langmut, Freundlichkeit, Güte, Treue, Sanftmut und Selbstbeherrschung“ (Gal 5,22);

– er ist als lebendiges Wasser erneuernde und schöpferische Kraft, der den Weg aus verworrenen Situationen weist; und dies auf so verblüffend neue und einfache Weise, dass wir daran die Gabe von oben erkennen. Papst Johannes XXIII. ist vielleicht das sprechendste Beispiel für diese Vereinfachungs- und Verwandlungskraft des Geistes;

– schließlich ist er der Geist, der tröstet, der stützt und in der Prüfung Beistand leistet. Wir sollten uns nicht wundern, wenn auch unser Herz einmal irritiert und erschüttert ist. Das hat Jesus auch erfahren. Vielmehr bleibt für uns seine tröstende Ermahnung: „Euer Herz lasse sich nicht verwirren“ (14,1).⁶

Der Evangelist sagt uns: „Tu deine Augen auf und schau auf Christus, der dir in deinem Lebensalltag entgegen kommt: in deinem sakramentalen Leben, in deinem kirchlichen Gemeindeleben und besonders bei deinem ganzen Tun, in dem du den Geist spürst, der dich bewegt, der die anderen bewegt, der euch zusammen schließt und dem Leben in der Kirche Gestalt verleiht. Christus ist für dich da“.⁷

Anmerkungen:

¹ Die Anregung zu diesem Artikel geht zurück auf Vorlesungen von Giuseppe Ferraro SJ im Frühjahr 1993 an der römischen Universität Gregoriana: „L'ora di Cristo nell quarto vangelo“. Damals machte G. Ferraro die Anmerkung, dass man noch mehr nachdenken müsse über die Stunde Jesu als *Stunde der Kirche*. Beachtung verdient diesbezüglich auch das Buch von Carlo Martini SJ: *Damit ihr Frieden habt. Betrachtungen zum Johannesevangelium*. Freiburg 1995.

² Rudolf Schnackenburg: *Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien*. Freiburg 1993, 245.

³ Benedikt XVI.: *Predigt bei der Eucharistiefeyer zum Abschluss des XX. Weltjugendtages 2005 auf dem Marienfeld am 21.8.2005 in Köln*. In: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 169*, 14. September 2005, 85.

⁴ Vgl. Benedikt XVI.: *AaO.*, 85.

⁵ Vgl. Benedikt XVI.: *AaO.*, 89.

⁶ Vgl. Carlo Maria Martini.: *Damit ihr Frieden habt. Geistliches Leben nach dem Johannes-Evangelium*. Freiburg 1982, 105–107.

⁷ Martini, Carlo Maria: *AaO.*, 107.

Begleiter(in) in der Seelsorge: Mehr als ein pragmatisches Muss

Das Erzbistum Köln hat in einem als Pilotprojekt durchgeführten Zweijahreskurs (Herbst 2004 bis Herbst 2006) Begleiter(innen) in der Behindertenseelsorge ausgebildet. Dadurch haben 10 Mitarbeiter(innen) in Einrichtungen der Behindertenhilfe die Zusatzqualifikation erworben, um eine Brückenfunktion zwischen der (Wohn)Einrichtung, an der sie arbeiten, und der gemeindlichen Seelsorge mit behinderten Menschen zu übernehmen. Bei der Abschlussfeier hielt Prof. Dr. Lob-Hüdepohl den Festvortrag, in dem er das neue Berufsbild theologisch umreißt und den wir hier in leicht gekürzter Fassung wiedergeben. (Red.)¹

1. Vorfrage: Begleiter(in) des Seelsorgers oder begleitende Seelsorge?

Auf den ersten Blick sieht alles nach einer bekannten Notlösung aus: Der Rückgang hauptamtlich bestellter Seelsorger und insbesondere ordiniertes Geistlicher nötigt dazu, ehrenamtliche, bestenfalls nebenamtliche Kräfte zu aktivieren, um wenigstens die elementarsten Seelsorgebedarfe in Gemeinden oder in den Institutionen der Caritas zu decken. Begleiter(in) in der Seelsorge, das klingt wie „unselbständiger Helfer“, das klingt wie „Assistentin des eigentlichen Seelsorgers“, der eben nur momentan verhindert ist.

Wie aber, wenn mit *Begleiter(in) in der Seelsorge* etwas ganz anderes gemeint sein könnte als die bloß ersatzweise Begleitung des eigentlichen, des nur verhinderten Seelsorgers? Wie,

wenn mit *Begleiter(in) in der Seelsorge* ein eigenständiger Typus von Seelsorge bezeichnet werden soll, der in einer besonderen Form seelsorgender Begleitung der ihr anvertrauten Menschen besteht? Eine seelsorgende Begleitung, besser: eine begleitende Seelsorge, deren Profil dadurch besticht, dass sie besonders dicht und über einen längeren Zeitraum hinweg den Alltag der ihr Anvertrauten in einer auch geistlichen Weggemeinschaft teilt? Ein ganz eigener Typus von Seelsorge also, der der sachlichen Erfordernis einer angemessenen Seelsorge Rechnung trägt; der sachlichen Erfordernis nämlich, dass der Heildienst für Menschen mit geistiger und mehrfacher Behinderung wie der Heildienst für ihre Familien und für die Menschen, die mit ihnen arbeiten, dass dieser Heildienst einer kontinuierlichen wie alltagsnahen Weggemeinschaft bedarf?

Das macht andere Formen der Seelsorge keinesfalls überflüssig. Dennoch, Begleiter(innen) in der Seelsorge für Menschen mit geistiger Behinderung arbeiten und leben den Alltag mit jenen, die sie begleiten. Sie teilen deren alltägliche Lebenswelt. Dies ist die unverzichtbare Basis, um eine, wie *Isidor Baumgartner* die Aufgabenstellung einer Seelsorge insgesamt beschreibt, „heilende Begleitung der Menschen in ihren Lebensnöten“² verwirklichen zu können.

2. Die Alltagsnähe diakonischer Seelsorge

Kurz vor seiner Ermordung 1944 wandte sich der Widerstandskämpfer und Jesuitenpater *Alfred Delp SJ* mit einem leidenschaftlichen Appell an seine Kirche. Von zwei Sachverhalten, so *Delps* feste Überzeugung, wird es abhängen, ob die Kirche Christi ihre Zukunft findet; erstens von der Wiederentdeckung ihrer Sakramentalität: „Die Kirche muss sich selbst viel mehr als Sakrament, als Weg und Mittel begreifen, nicht als Ziel und Ende.“ Und zweitens: von der „Rückkehr in die Diakonie“. Damit meint Delp „das Sich-Gesellen zum Menschen in allen seinen Situationen mit der Absicht, sie ihm meistern zu helfen, ohne anschließend irgendeine Spalte

und Sparte auszufüllen“. Damit meint er „das Nachgehen und Nachwandern auch in die äußersten Verlorenheiten und Verstiegenheiten des Menschen, um bei ihm zu sein genau und gerade dann, wenn ihn Verlorenheit und Verstiegenheit umgeben. ‚Geht hinaus‘, hat der Meister gesagt, und nicht: ‚Setzt euch hin und wartet, ob einer kommt.‘“ Damit meint Delp auch „die geistige Begegnung als echten Dialog, nicht als monologische Ansprache und monotone Quengelei.“³

Worauf es mir hier mit *Alfred Delp* ankommt, ist die Grundrichtung diakonaler Seelsorge. Die Sorge um das Heil der Menschen treibt hinaus in die Lebenslage und Lebenswelt dessen, dem meine Sorge gilt; treibt hinaus zum Nachgehen auch in die Situation äußerster Verstiegen- und Verlorenheit, um dann ganz bei ihm und ganz da zu sein; um sie ihm meistens zu helfen und ihm wieder eigenständige Schritte zu ermöglichen auf gesichertem Terrain. Das Sich-Gesellen zu diesem versehrbaren und je schon versehrten Menschen begründet eine Weggemeinschaft inmitten seiner alltäglichen Lebenswelt; eine Weggemeinschaft, die von Dauer, die möglichst nah an seinem Alltag sein muss, wenn der Seelsorger wirklich *Da-Sein* soll, sobald den in Not Geratenen Verlorenheit und Verstiegenheit umgeben.

Aus der Erfahrung caritativer Arbeit kennen wir die Dringlichkeit solcher lebensweltorientierten Begleitung und Unterstützung der Hilfebedürftigen – gerade dann, wenn vor allem seelische Nöte die Betroffenen in eine prekäre Lebenslage geraten lassen. Hier reicht es nicht aus, sich sozusagen von außen punktuell in die Lebenslage des Anderen hinein zu vernünfteln. Hier hilft nur eines: sich leibhaftig einzulassen auf die Lebenswelt des bedrohten Menschen, selbst einzutauchen in die Sinngefüge und Selbstverständlichkeiten seines Alltags – und seien sie noch so verquert und befremdlich. Dieses Eintauchen, dieses Sich-Gesellen, dieses Sich-Inkarnieren in die Lebenswelt des seelisch bedrohten Menschen dient dazu, überhaupt erst die richtigen Fragen stellen zu können: Fragen etwa nach den vorfindlichen Potentialen, die für das Wiedererlangen persönlicher Seelenstärke und Lebensführungscompetenz des in Not Geratenen

genutzt werden können; Potentiale, die nicht nur er beisteuern kann, sondern auch sein soziales Netz, seine Familie, seine Nachbarschaft, die Mitglieder seiner Einrichtungsfamilie usw. Wirklich hilfreiche Unterstützung fordert, dass sie lebensweltsituiert wird; fordert, dass Begleiterinnen und Begleiter selbst Teil des alltäglichen Gesprächs- und Erfahrungszusammenhangs werden.⁴

3. Seelsorgende Diakonie an den Bruchstellen religiöser Erfahrungen

Freilich: Seelsorge erschöpft sich nicht in profaner Lebenshilfe. Caritative Beratung oder auch professionelle Psychotherapie zielen auf *seelische Heilsamkeit* ab; Seelsorge dagegen hat das – traditionell formuliert – *religiöse Seelenheil* vor Augen.⁵ Beide, seelische Heilsamkeit und religiöses Seelenheil, sind aber nicht deckungsgleich. Damit kein Missverständnis entsteht: Der diakonale Einsatz um die körperliche wie seelische Heilsamkeit bedrohter und versehrter Menschen ist für eine ganzheitliche Seelsorge ähnlich unverzichtbar wie die Caritas insgesamt für die Sendung der Kirche und die Evangelisierung unserer Welt. Die Sorge um das *religiöse Seelenheil* umfasst alle Bereiche kirchlichen Lebens: Verkündigung und Katechese, Liturgie und Sakramente, Diakonie und politischer Welteinsatz. Alle drei Grunddimensionen kirchlichen Lebens sind in ihrer Verschränkung für das *salus animarum*, für das Heil der Seelen konstitutiv.⁶ Gleichwohl geht es einer theologisch gehaltvollen Seelsorge immer auch um die spirituell-religiöse Dimension der Lebenslage eines Menschen, genauer: um die Lage seiner Gottesbeziehung. Seelsorge ist ganz entschieden am Wachhalten der Gottesfrage, also an Glaubenshilfe⁷ interessiert. Darin liegt das Proprium, das spezifisch Christliche einer seelsorgenden Begleitung von Menschen, die gerade seelisch in Not geraten sind.

Das führt christliche Seelsorge keinesfalls weg von Diakonie und Caritas, im Gegenteil: Das Wachhalten der Gottesfrage, die spirituell-religiöse Dimension unseres Lebens vollzieht sich ja nicht abseits alltäglicher Lebenswelten

– sozusagen in aseptischen Räumen, die nicht von alltäglichen Lebensnöten kontaminiert sind. Trost, Heil, ja Erlösung werden gerade inmitten jener konflikthaften Lebenslagen und bedrängenden Lebensnöte ersehnt und erhofft, die ein jeder von uns immer neu zu bewältigen hat. Deshalb sind nicht Kanzel und Katheder die privilegierten Orte, um die Gottesfrage im Leben der Menschen wach zu halten und ihre religiöse Identitätsbildung zu unterstützen. Solch privilegierte Orte sind stattdessen gerade jene Hecken und Zäune, jene alltäglichen Anlässe und Begebenheiten, in denen Menschen – oftmals im vertraulichen oder beiläufigen Gespräch – die Fragen und Fragwürdigkeiten ihres Lebens mit den Erzählungen und Wirklichkeiten des biblischen Gottes in Verbindung bringen.

Die heilsamen Erzählungen und Wirklichkeiten des biblischen Gottes können und müssen fruchtbar gemacht werden, damit die Fragen und Fragwürdigkeiten, damit die Verzweiflungen und Lebenskrisen überwunden und neue Hoffnungen geweckt wie Lebenschancen freigelegt werden können. Deshalb gehören Seelsorge und Diakonie eng zusammen: als *diakonale Seelsorge*, die Menschen aufsucht und bei der Bewältigung ihrer Lebensnöte ganzheitlich unterstützt; aber auch als *seelsorgende Diakonie*, die ausdrücklich das Gottesverhältnis thematisiert, um den Menschennöten nahe und so besser bei zu kommen.

4. Ernstfall: Seelsorgende Begleitung in Situationen des Haderns mit Gott

Es könnte aber sein, dass Menschen in ihrer Not gerade mit Gott hadern; hadern mit einem Gott, der doch allbarmherzig und allmächtig ist und sie dennoch in ihrer Not belässt; hadern mit einem Gott, der überhaupt zulässt, dass es Not und Leid geben kann in dieser, in *seiner* Welt. Warum verschweigen, dass die Begleitung von Menschen in seelischer Not, dass die Seelsorge für Menschen mit geistiger und mehrfacher Behinderung sich oftmals genau diesem *Hadern mit Gott* gegenübergestellt sieht? Wenn schon nicht auf Seiten der unmittelbar Betroffenen, dann umso mehr auf

Seiten ihrer Familien oder jenen, die mit ihnen in ihrem Beruf den Alltag teilen? Ich gebe zu, dies ist eine extreme Grenzerfahrung seelsorgerischen Wirkens, aber eben deshalb der Ernstfall einer Seelsorge, die wirklich da sein will bei den Menschen, wenn sie tiefe Verlorenheit und Verstiegenheit umgibt.

Die deutschen Bischöfe haben in ihrem Wort zur Situation der Menschen mit Behinderungen zu Recht darauf hingewiesen, dass Menschen mit körperlichen oder geistig-seelischen Behinderungen besondere Glaubens- und Lebenszeugen sind und entgegen manchen Mutmaßungen durchaus für alle eine Bereicherung sein können. Bei allen erfreulichen Erfahrungen des Gelingens und Glückens der Lebensbeziehungen darf aber, so warnen die Bischöfe ebenfalls zu Recht, „nicht vergessen werden, dass diese Erfahrungen ein hohes Maß an Einfühlung erfordern und viel Kraft kosten. (...) Fast immer macht die Behinderung eines Familienmitglieds die ursprünglichen Lebenspläne zunichte. Manch liebgewordene Lebensweise in Familie, Beruf und Freizeit wird unmöglich. Dies alles ist mit Enttäuschung, Schmerz und Verzweiflung verbunden.“⁴⁸ Und es sicherlich auch kein Zufall, dass Ausbildung zur Begleiter(in) in der Seelsorge für Menschen mit geistiger Behinderung gerade mit der Behandlung von „Sterben/Tod/„Trauer/Verlust als existentielle Phänomene menschlichen Lebens, christlichen Glaubens und *Proprium seelsorglicher Begleitung*“⁴⁹ abschließt.

Der Alltag in den Einrichtungen für geistig behinderte Menschen ist neben vielen Zeichen der Hoffnung und der heilsamen Entwicklung auch von Erfahrungen tief empfundener Enttäuschung und herben Rückschlägen durchsetzt. Die Lebensbewältigung versehrter und behinderter Menschen ist wie die Lebensführung jener, die familiär oder beruflich eng mit ihnen verknüpft ist, in der Regel ein Leben unter erheblich erschwerten Bedingungen. Das alles wird oftmals als Zumutung, als Überforderung, kurz: als *leidvoll* erfahren. Hier darf die seelsorgliche Begleitung keinesfalls die Enttäuschungen und Zukunftsängste ausreden. Stattdessen sind Trauer und Wut, die sich sogar zur Klage und Anklage gegen Gott selbst steigern mögen, ernst und zum Anlass

zu nehmen, sich angesichts solcher Verzweifelung selbst als Christ und Seelsorgerin die eigene *Ratlosigkeit* einzugestehen.

Christen werden sich selbst und der Welt gegenüber eine letztlich befriedigende Antwort nach dem Sinn von Beschwernis und Leid schuldig bleiben müssen. Da hilft auch kein Verweis auf die Leidens- und Todesgeschichte Jesu von Nazaret. Denn dessen unbedingte Solidarität mit den Leiden, die so weit ging, dass er selbst den schmachvollen Tod am Kreuz nicht verweigerte, diese Solidarität gilt ja nicht einer vermeintlichen Würde des Leids, sondern der uneingeschränkten Würde der Leidenden auch inmitten ihres Leids. Deshalb bleibt die bedrängende Frage der Theodizee: Wie von einem Gott der Barmherzigkeit und Allmacht *aufrichtig* und *redlich* reden angesichts der Schrecken und des Leidens dieser Welt? Vom sterbenden *Romano Guardini* ist die Aussage verbürgt, dass er sich im Letzten Gericht nicht nur fragen lassen, sondern auch selber fragen werde: „Warum, Gott, zum Heil die fürchterlichen Umwege, das Leid der Unschuldigen, die Schuld?“¹⁰

Wie können und sollen sich also Seelsorgerinnen und Seelsorger angemessenen verhalten in einer Situation, wo Menschen in ihren äußersten Verstiegenheiten und Verlorenheiten einem genau diese Frage entgegenhalten – ob in Form einer lauten Klage oder im stummen Schrei eines schmerzverzerrten Antlitzes? Ich neige mit *Jürgen Ebach*¹¹ zu einem sympathisierenden Blick auf die Freunde des *Hiobs*; jenes rechtschaffenen und gottesfürchtigen Mannes, dessen Lebensschicksal bis heute Synonym für unerklärliches wie ungerechtes Leiden ist. In seinen höchsten Nöten eilen von Nah und Ferne drei gute Freunde herbei, um ihn zu trösten und zu unterstützen. Irgendwann fällt ihm nichts Besseres ein, als ihren Freund Hiob von der Sinnhaftigkeit seines Leidens zu überzeugen und ihn darüber gefügig zu machen. Doch bevor seine Freunde ausschweifend argumentieren, bevor sie also auf einer konsequenten Auslegung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs bestehen, auf der Gerechtigkeit Gottes beharren und deshalb auf Hiobs wie auch immer gelagerte Schuld an seiner Misere schließen, bevor sie also den Protest Hiobs zer-

reden und stumpf zu machen suchen, schweigen sie mit Hiob und geben so dessen Hadern, dessen verzweifeltm Ringen mit Gott einen Raum. Ganze sieben (!) Tage lang *schweigen* sie mit ihm, und deshalb schweigen sie mit ihm sicherlich nicht aus taktischen, sondern aus mitleidenden Gründen. Mit Blick auf die in diesem Punkt so ehrlichen Freunde Hiobs wird eine ethische Grundhaltung seelsorglicher Begleitung erkennbar, zu der als erstes die Tugend *bereden Schweigens* zählen dürfte.

5. Nochmals: Alltagsnahe geistliche Weggemeinschaften – wirklich mehr als ein pragmatisches Muss

Die Tugend *bereden Schweigens* kennzeichnet eine geistliche Weggemeinschaft und damit eine besonders intensive Form seelsorgender Begleitung und Diakonie, zu der auch und gerade das Aushalten von Wortlosigkeit, von Verharren, von Stille zählt. Übrigens ist die Stille ja nicht das, was sie auf den ersten Blick zu sein vorgibt: also bloße Leere oder sogar nur pure Ödnis. Die Stille steht vielmehr für eine äußerste Verdichtung menschlichen Erlebens im Zustand des Verharrens, steht für einen Zustand, in dem wie unseren Gedanken und Gefühlen nachhängen; in dem wir wichtige Einsichten und Erfahrungen des eigenen Lebens erinnern und vergegenwärtigen; ja die Stille steht für den Zustand von Meditation und Gebet. Trefflich hat *Erich Fried* die Lebendigkeit gerade des stillen Gedenkens beschrieben:

„Die Stille ist ein Zwitschern
der nicht vorhandenen Vögel
Die Stille ist Brandung und Sog
des trockenen Meeres
Die Stille ist das Flimmern
vor meinen Augen im Dunkeln
Die Stille ist das Trommeln der Tänzer in
meinem Ohr
Die Stille ist das
was zwischen Nan und mir war
an ihrem Sarg
Die Stille ist nicht das was sie ist
Die Stille ist der Nachhall
der Reden und der Versprechen

Die Stille ist
der Bodensatz aller Worte
Die Stille ist das
was übrig bleibt von den Schreiben
Die Stille ist die Stille
*Die Stille ist meine Zukunft*¹²

Tatsächlich, die Stille ist nicht das, was sie auf den ersten Blick zu sein vorgibt. Sondern sie ist die Gegenwart aller Reden und Versprechungen, aller Sehnsüchte und Enttäuschungen, aller Begebenheiten und Erfahrungen, deren ursprüngliche Orte zwar in der Vergangenheit liegen und nunmehr nur erinnert werden. Aber Erinnerungen, das wissen wir als Christen nur zu gut, vergegenwärtigen Bedeutsames, was zum Nährboden werden kann für einen zuversichtlichen Aufbruch in die Zukunft. Denn immerhin ist das Christentum mit dem Judentum die Erinnerungs- und Vergegenwärtigungsreligion *par excellence*. Wir Christen schöpfen aus der *memoria passionis*, der *memoria mortis* und der *memoria resurrectionis* des Mannes aus Nazareth die Zuversicht, das eigene wie das gemeinsame Leben doch sinnvoll gestalten zu können – auch unter erheblich erschwerten Bedingungen.¹³

Wer, so frage ich am Ende meiner Überlegungen nochmals zugespitzt, wer könnte besser geeignet sein, diese gänzlich unpräzise und unspektakuläre Begleitung von Menschen leisten, die verzweifelt mit Gott hadern; wer könnte glaubwürdiger beredt schweigen und für kraftpendende Stillen angemessene Räume eröffnen – übrigens auch liturgische; wer also könnte besser geeignet sein für solche geistliche Weggemeinschaften als eben Seelsorgerinnen und Seelsorger, die den Alltag dieser Menschen, den Alltag geistig Versehrter und Verwirrter, den Alltag ihrer natürlichen und institutionell erzeugten Familien, ja auch den Alltag Professioneller dieser Einrichtungen leibhaftig teilen; die ihn aus eigenem Erleben kennen und einfach *da sind*, wenn seelische Nöte die Betroffenen in äußerste Verlorenheiten und Verstiegenheiten treiben?

Nochmals betone ich: Die Ernennung zu Begleiterinnen und Begleiter in der Seelsorge für Menschen mit geistiger und mehrfacher Behinderung ist erheblich mehr als ein pragmati-

ches Muss. Diese Ernennung trägt keinesfalls das Kainsmal einer Semiprofessionalität oder Halbherzigkeit im seelsorglichen Bemühen für besonders versehrbare und versehrte Menschen. Sondern sie ist ein Hoheitstitel; ein Hoheitstitel für die alltagsnahe Weggemeinschaft in den unterschiedlichsten Einrichtungen von Diakonie und Caritas, wo Seelsorge um seelische Heilsamkeit wie um religiöses Seelenheil ringt. Sie ist der Hoheitstitel für eine eigenständige wie eigenwillige Form kirchlicher Seelsorge. Wir wissen freilich: Jeder Titel verpflichtet! Hier: im Ernstfall auch in die äußersten Verstiegenheiten und Verlorenheiten eines Menschen mitzugehen und nachzuwandern, um ihm beizustehen – um einfach *da zu sein*.

Anmerkungen:

¹ Erstabdruck des vollständigen Vortrags in: Behinderung & Pastoral 09/Dez. 2006, 38–43.

² °Isidor Baumgartner: Psychotherapeutische Seelsorge, in: Lebendige Seelsorge 45 (1994), 165–170.

³ Alfred Delp: Das Schicksal der Kirchen. In: ders.: Im Angesicht des Todes. Frankfurt/M. 11.A. 1981, 138–144, hier: 141.

⁴ Hans Thiersch spricht mit Burkhard Müller vom sozialen Tod, den Soziale Arbeit sterben muss, wenn sie sich auf die Realitäten ihrer Adressaten einlassen will. Vgl. zum Ansatz einer lebensweltorientierten Sozialen Arbeit Hans Thiersch: Lebensweltorientierte Soziale Arbeit. Aufgaben der Praxis im sozialen Wandel. Weinheim 4.A. 2000.

⁵ Vgl. Michael Waldapfel: Psychotherapie und Seelsorge. In: Peter Eicher (Hg.): Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. (Neuausgabe). München 2005, 456–464.

⁶ Vgl. Jürgen Werbeck: Personalität in diesem Sinne ist ein Spezifikum des christlichen Menschenbildes. Art. Person. In: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Bd. 4. Hrsg. von Peter Eicher. München 2 1991, 193–204.

⁷ Vgl. Christiane Burbach: Seelsorge in der Kraft der Weisheit. In: Wege zum Menschen 52 (2000), 51–68.

⁸ UnBehindert Leben und Glauben teilen. Wort der deutschen Bischöfe zur Situation der Menschen mit Behinderungen. = Die deutschen Bischöfe 79, Bonn 2003, 16.

⁹ Vgl. „Curriculum für die Ausbildung seelsorglichen Begleiter/Begleiterin der Pastoral mit Menschen mit geistiger Behinderung und Mehrfachbehinderung im Erzbistum Köln“, 4. Hervorhebung ALH.

¹⁰ Zitiert bei Johann Baptist Metz: Die Rede von Gott angesichts der Leidensgeschichte der Welt. In: Matthias Lutz-Bachmann u.a. (Hg.): Gottesnamen. Gott im Bekenntnis der Christen. Berlin/Hildesheim 1992, 180–192; hier: 191

¹¹ Vgl. Jürgen Ebach: Gott und die Normativität des Faktischen. Plädoyer für die Freunde des Hiobs. In: Kursbuch Diakonie. Hrsg. von Michael Schibilsky. Neukirchen-Vluyn 1991, 161–172.

¹² Erich Fried: Gedichte Bd. 3 = Gesammelte Werke. Hg. von Klaus Wagenbach, Berlin 1993, 444.

¹³ Ich habe diesen Gedanken mit Blick auf Erfahrungen des Sterbens und des Todes im Kontext von Pflege ausführlicher skizziert in Andreas Lob-Hüdepohl: Das Widerfahrnis des Todes und die Erfahrung des Sterbens – theologisch-ethische Erkundungen in schwierigem Terrain. In: Andreas Brüning/Gudrun Piechotta (Hg.): Die Zeit des Sterbens. Diskussionen über das Lebensende des Menschen in der Gesellschaft = Berliner Beiträge zur Sozialen Arbeit und Pflege. Berlin, 2005, 10–32.

Petro Müller

„Zeige uns dein Angesicht – und wir werden gerettet sein!“

Die Angesichtigkeit Gottes als Wesenszug seiner personalen Selbstmitteilung

Der Besuch Papst Benedikts XVI. in seiner bayerischen Heimat im September des vergangenen Jahres stand nicht nur unter den Vorzeichen seines Nachhausekommens – „Beim Papst daheim“, wie der Christ in der Gegenwart titelte –, sondern unter dem großen Thema der Selbstmitteilung Gottes. Welcher Gott ist das, der sich so mitteilt und offenbart, dass der Mensch ihn menschlich verstehen und begreifen kann? Mit Vernunft und Glaube lässt sich nach den Vorgaben der jüdisch-christlichen Theologie Gott von Seiten des Menschen erfassen. D.h. mittels eines Glaubens, den die Ratio des Menschen verstehen oder zumindest umschreiben kann und durch eine Vernunftbegabung, die den Gottesglauben als sinnvoll und lebenserweiternd erfährt. Spirituell und intelligent geschieht die Begegnung mit dem Gott der Bibel. Er ist für die biblische Tradition nicht absolut transzendent, er lässt sich vielmehr auf vernünftige und gläubige Art und Weise suchen – und finden.

„Die Welt braucht Gott. Wir brauchen Gott“, rief der Papst in seiner Predigt bei der Messfeier in München-Riem aus. Er sagte aber auch, *welchen* Gott wir brauchen: Den nämlich, „der für uns am Kreuz gestorben ist“, den, der „in Jesus, dem menschengewordenen Sohn Gottes ... uns hier so eindringlich anschaut“, den Gott, der „Nein zur Gewalt“ sagt und die „Liebe bis ans Ende“ ist.¹

Ein Gott, der uns Menschen „eindringlich anschaut“! Papst Benedikt deutete dabei auf

das „Enghäuser Kreuz“ aus dem 9. Jahrhundert, ein Symbol für die frühe Christianisierung seiner Heimat. Worte und Geste des Papstes verwiesen auf den Gott, der den Menschen in Jesus von Nazareth sein Antlitz gezeigt hat. Ein Gott, der sich liebend zuwendet und sich nicht fern hält.

Gott von Angesicht zu Angesicht – Ausdruck seiner Personalität

Schon im Ersten Bund lesen wir von der menschenbezogenen, sich nahenden Treue Gottes: „*JHWH, dein Gott, ist der Gott; er ist der treue Gott; noch nach tausend Generationen achtet er auf den Bund und erweist denen seine Huld, die ihn lieben und auf seine Gebote achten*“ (Dtn 7,9).

Huld und Treue gehören damit zu den Wesenseigenschaften Gottes.²

Beide Begriffe sind auf dem Hintergrund des Bundes zu lesen, der die Beziehung Gottes zu seinem Volk definiert. Insofern sind die Bundeshuld und die Erfüllung dieses Bundes durch die Menschen der Inhalt des von Gott gestifteten Bundes.

Wir haben es mit einem *Beziehungsgeschehen* zu tun: Ein liebend sorgender Gott ist seinem Volk geneigt, er erweist ihm seine Huld und hofft dabei auf dessen antwortende Reaktion, die ebenfalls Beziehung sein soll. Diese Antwort garantiert die Zukunft des Volkes. Eine Zukunft, die in der lebendigen Gemeinschaft mit JHWH bestehen bleibt. Zwar kann der Mensch auf die Huld Gottes nicht angemessen antworten, aber die selbst erfahrene Treue macht es möglich, sie anderen Menschen zukommen zu lassen (vgl. Hos 4,1; Sach 7,9).

In diesen knappen Skizzierungen zeigt sich bereits, dass der alttestamentliche Gott, der sich selbst JHWH nennt (vgl. Ex 3,14), kein abstrakter Gott ist, kein nur jenseitiger, auch kein philosophischer Gott. Er ist keiner, der allein dem Denken von Menschen entspringt, sondern einer, der sich in der Geschichte und durch seine Eigenschaften als *personaler* Gott erweist. Im Bundeswillen, dem Akt seiner Zuwendung, beweist er seine Menschennähe. Er ist also nicht absolut transzendent, sondern

wird in seiner Zuneigung vertraut und langfristig immer vertrauter wahrgenommen. Er zeigt sich als Person, die in Beziehung tritt.

Wenn Personalität oder Person heute so definiert werden kann, dass „*Person jene Freiheit (ist), die einer anderen Freiheit in sich Raum und Stimme geben kann*“³, dann geht es um die *Gegenseitigkeit*, um die Bezogenheit von Du und Ich, von Ich und Wir. „Person“ meint mehr als „Individuum“, beide Begriffe sind nicht gleichzusetzen. Person birgt in sich die Relation, das Einander und Ineinander von Freiheit: Personen sind aufeinander bezogen und haben Gemeinschaft miteinander. Sie stiften diese einander ein, indem sie in Freiheit einander Raum und Stimme gewähren. Dabei ist Freiheit selbst ein relationaler Begriff, denn er beinhaltet ein gegenseitiges, sich freies Gewähren füreinander.

Tritt nun Gott in Beziehung zum Menschen – und die ganze Bibel ist mit solchen relationalen Aussagen gefüllt –, dann müssen wir auch Gott dieses Personsein zusprechen. Oder ist es umgekehrt? Spricht nicht er uns unser Personsein zu?

Jedenfalls ergibt die Selbstmitteilung Gottes im Sinne eines Monotheismus, der sich immer klarer in der Entwicklung des Ersten Testaments zeigt, die unmittelbare Erkenntnis der *Personwirklichkeit* JHWHs.

Dies ist keineswegs eine Projektion des Menschen in ein Gottesbild hinein, das er sich wünscht, wie noch die Religionskritik meinte (z.B. L. Feuerbach). Vielmehr ist ein Angebot Gottes an den Menschen erkennbar, das die im Alten Testament geschilderten Erfahrungen mit diesem Gott belegen. Gott wendet sich von sich aus in freier Huld und Treue dem Menschengeschlecht zu. Und sein Angebot verweist auf die Gemeinschaft mit ihm und auf die Gemeinschaft seines Volkes, das in den endzeitlich geprägten Texten des Ersten Testaments sogar schon über die eigenen Grenzen hinaus verweist (z.B. die Völkerwallfahrt zum Zion in Jes 2,2–4; Mi 4,1–3).

Auch wenn die Begriffe „Person“ oder „Personalität“ außerbiblische sind, dürften die biblischen Erfahrungswerte dahinter von der

relationalen Sache her mit dem Personsein Gottes identisch sein.

„Angesichtigkeit“ – neu und doch vertraut

Man könnte hier zur inhaltlichen Klärung einen neologistischen Begriff einführen und im Sinne der Personalität und des gegenseitigen Personseins von „Angesichtigkeit“ reden. Dieser Begriff „Angesichtigkeit“ wäre biblisch eindeutig zu begründen, da es zahlreiche Stellen der Hl. Schrift gibt, die vom Angesicht oder Antlitz Gottes sprechen.

„Angesicht“ ist ein biblischer Terminus, der immer auf das Verhältnis zwischen Schöpfer und Mensch, zwischen Gott und seinem Volk Israel verweist. Gott will in der Mitte seines Volkes sein – das ist die Voraussetzung der Rede von der „Angesichtigkeit“. Insofern steht der Begriff „Angesicht“ für Gott als personales Gegenüber.

Gottes „Angesicht“, ist eine Chiffre für die Menschennähe Gottes, dass er sich offenbart. Gott tut sich kund. Er wendet sich zu. Er verbirgt sich nicht, er wendet dem Menschen sein Angesicht zu. Das „Leuchten des göttlichen Antlitzes“ bedeutet dann, dass Gott seinem Volk wohlwollend gesinnt ist (vgl. Num 6,25; Ps 4,7; 44,4; 89,16). Bekannt ist der aaronitische Segen: „Der Herr lasse sein Angesicht über dich leuchten und sei dir gnädig. Der Herr wende sein Angesicht dir zu und schenke dir Heil“ (Num 6,25f).

Es gibt auch die umgekehrte Variante: Verbirgt Gott sein Angesicht, ist das Gegenteil gemeint. Er wendet sich ab, er zürnt, er entzieht seinem Volk den Segen (z.B. Lev 20,3.5f; 26,17). D.h. die Beziehung Gott – Mensch ist unterbrochen oder gar gestört. Von Kain etwa wird erzählt, dass er sich nach dem Brudermord vor Gottes Angesicht verbergen muss (Gen 4,14). Er kann Gott nicht mehr ehrlichen Gewissens von Angesicht zu Angesicht anschauen.

Überhaupt scheint dieses *Anschauen* Gottes eine gefährliche Sache zu sein. Eigentlich ist Gott viel zu groß, als dass man sein Angesicht

schauen könnte. An vielen literarisch frühen Stellen ist die Bibel überzeugt, dass man Gott nicht erblicken und zugleich am Leben bleiben kann. Das Schauen Gottes ist nicht auszuhalten, es bedeutet den Tod.

Jakob ist deshalb überrascht, dass er überlebt, obwohl er mit Gott gerungen hat: „*Ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen und bin doch mit dem Leben davongekommen*“ (Gen 32,31). Er nennt den Ort des Kampfes deshalb „Penuël“ (Gottesgesicht).

Mose auf dem Berg hingegen schaut nicht in das Angesicht. Gott selbst warnt ihn und empfiehlt ihm, sich hinter einen Felsen zu stellen: „*Du kannst mein Angesicht nicht sehen; denn kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben.*“ Mose würde Gottes Herrlichkeit nicht ertragen, deshalb soll er nur den Rücken sehen: „*Mein Angesicht ... kann niemand sehen*“, sagt Gott (vgl. Ex 33,20–23).

Ähnliches wird vom Propheten *Elija* erzählt (in: 1 Kön 19,9–13). Als er vor der Höhle steht, zieht JHWH vorüber. Wörtlich heißt es: „*Ein starker, heftiger Sturm, der die Berge zerriss und die Felsen zerbrach, ging ihm voraus. Doch JHWH war nicht im Sturm. Nach dem Sturm kam ein Erdbeben. Doch JHWH war nicht im Beben. Nach dem Beben kam ein Feuer. Doch JHWH war nicht im Feuer. Nach dem Feuer kam ein sanftes, leises Säuseln. Als Elija das hörte, hüllte er sein Gesicht in den Mantel, trat hinaus und stellte sich an den Eingang der Höhle.*“ Er hüllte sein Gesicht in den Mantel. D.h. er wagt es nicht, Gott anzusehen.

Alle diese sehr anthropozentrischen Geschichten reden von der *Angesichtigkeit* und machen den großen Unterschied klar: Obwohl Gott sich wohlwollend zuwendet, stehen Gott und Mensch nicht auf der gleichen Ebene. Eine große Kluft trennt beide. Aufgehoben wird diese Diastase erst durch die personale Zuwendung – eben die dem Menschen vermittelte Angesichtigkeit.

Personalität in biblischer Sprache

Vielleicht kann hier ein Brückenschlag zurück zum Begriff „Person“ gelingen. Hinter dem Wort Person steht das lateinische „per-sonare“ (durch-tönen). In den Theatern der Antike, wo zumeist mehrere Personen von einem Schauspieler mithilfe unterschiedlicher Masken gespielt wurden, musste man genau auf das hören, was vom Schauspieler durch die jeweilige Maske durchtönte. Und man musste hinsehen, welches Gesicht die Maske darstellte. Es geht also um die Charakterrolle, die inhaltlich hörbar und sichtbar wurde. Ihr Wesen und ihre Aussage in dieser Rolle galt es zu erkennen.

Was die biblische Sprache entsprechend bekennt, können wir durchaus als personal deuten: Welches Wesen zeigt Gott gegenüber den Menschen? Einige Beispiele mögen seine Personalität skizzieren:

- Gott gibt sich namentlich und geschichtlich zu erkennen: „*Ich bin JHWH, der Gott deines Vaters Abraham und der Gott Isaak*“ (Gen 28,13). Oder: „*Ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs*“ (Ex 3,6).
- Seine Zusage ist eine Verheißung auf Zukunft hin: „*Ich bin der 'Ich-bin-da' ... So sollst du zu den Israeliten sagen: Der 'Ich-bin-da' hat mich zu euch gesandt*“ (Ex 3,14).
- Gott schenkt sich in personaler Zuwendung, d.h. in Liebe zu seinem Volk: „*Weil JHWH euch liebt und weil er auf den Schwur achtet, den er euren Vätern geleistet hat, deshalb hat JHWH euch mit starker Hand herausgeführt und euch aus dem Sklavenhaus freigekauft, aus der Hand des Pharao, des Königs von Ägypten*“ (Dtn 7,8). Oder: „*Als Israel jung war, gewann ich ihn lieb, ich rief meinen Sohn aus Ägypten*“ (Hos 11,1). Oder Jer 31,3f: „*Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt, darum habe ich dir so lange die Treue bewahrt. Ich baue dich wieder auf, du sollst neu gebaut werden, Jungfrau Israel.*“

Es gäbe zahlreiche weitere Stellen, die JHWHs persönliche Liebe und seine Angesichtigkeit ausdrücken. Offensichtlich drückt sich hier das Wesen Gottes selbst aus.

Man kann näherhin dieses Personsein Gottes als des Schöpfers und Bundespartners, als des Liebenden, der ein Vater seines Volkes ist, als *für den Menschen* existentiell bedeutsam bezeichnen. Denn das Personsein des Menschen gilt analog zu dem Personsein Gottes: Das „einander Raum und Stimme geben“, und zwar „in Freiheit“, schafft dem Menschen selbst diese Freiheit und seine personale Dignität.

Im Sinne eines solchen personalen Ansatzes kommt der Mensch wohl nur zur eigenen Würde oder zu einer vollkommeneren Würde, wenn er seine Freiheit und Würde auf die Freiheit und Würde Gottes gründet, auf diese Beziehung, die ihn in die Personalität erhebt.

Prägnante existenzielle Fragen wie „*Wer bin ich? Wer liebt mich? Wer macht mich frei? Wer macht mich heil oder gar heilig?*“ lassen sich zwischenmenschlich oder rein immanent nicht vollkommen beantworten. Eine schlüssige Antwort wird erst in einer Ausrichtung auf den personalen und liebenden Gott gegeben.

Das macht auch die Botschaft Jesu deutlich, die nicht nur eine verbale Botschaft ist, sondern eine personale.

Jesus Christus – Gottes Angesichtigkeit in Vollendung

Der Gottesglaube des Neuen Testaments bezieht sich eindeutig auf die Selbstmitteilung Gottes im Ersten Bund. Umgekehrt glauben Christen von Anfang an, dass sich die Verheißungen des Alten Bundes im Messias Jesus erfüllt haben.

Wir haben hier einen gegenseitigen Bezug, der nicht auseinander dividiert werden kann.

In der Person des Jesus von Nazareth und im Wirken des Geistes der Liebe vollzieht sich eine Vertiefung der alttestamentlichen Offenbarung Gottes – das ist die Kernaussage der

Texte des Neuen Testaments. Die Angesichtigkeit erhält hier eine neue, vertiefte Dimension: Im Neuen Bund wird Gott erneut und vertieft angesichtig zugänglich. Er offenbart sich im Sohn und zeigt den Menschen so sein menschliches Antlitz, damit wir Menschen das nahe Gegenüber Gottes begreifen.

Der Autor des Kolosserbriefes schreibt treffend: „*Er (Christus) ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung* (1,15), wörtlich (griechisch): das „*eikon tou theou*“, die Ikone Gottes. Wie ein lebendiges Standbild vertritt Jesus Christus Gott in dieser Welt und vermittelt den Abglanz des göttlichen Wesens. Nach Paulus kann man Gottes Angesicht vom Gesicht des Mitmenschen Jesus ablesen: „Denn Gott, der sprach: Aus Finsternis soll Licht aufluchten!, er ist in unseren Herzen aufgeleuchtet, damit wir erleuchtet werden zur Erkenntnis des göttlichen Glanzes auf dem Antlitz Christi“ (2 Kor 4,6).

Und der Hebräerbrief bekennt: „*Er (Christus) ist der Abglanz seiner (Gottes) Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens; er trägt das All durch sein machtvolles Wort, hat die Reinigung von den Sünden bewirkt und sich dann zur Rechten der Majestät in der Höhe gesetzt*“ (1,3).

Das Bekenntnis zu Christus und seinem Geist der Liebe ist der Dreh- und Angelpunkt der neutestamentlichen Botschaft, der personalen Zuwendung Gottes in seinem Sohn und mittels des Hl. Geistes. Wir sehen hier die Basis der christlichen Rede von Gott als Gottesbezug zum dreieinen Gott. Das Ringen aller neutestamentlichen Autoren geht dabei dahin, keine neue Religion zu erfinden, sondern den Glauben an den einen und einzigen Gott Israels mit der Person und der Botschaft Jesu Christi zu verbinden.

Diese Botschaft ist neutestamentlich durchgängig. Sie zeichnet den Gott Jesu Christi als identisch mit dem Gott des Ersten Testaments. Es ist klar vorauszusetzen, dass Jesus selbst Jude war. Von daher ist er ein treuer Anhänger der „Jahwe-allein-Bewegung“ (H. Vorgrimler). Was über den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs gesagt wurde (vgl. Es 3,6.15f), ist

auch der Maßstab für die neutestamentlichen Aussagen.

Neu hingegen ist das Bekenntnis, dass Gott sich in Jesus von Nazareth mitteilt. Die Botschaft des irdischen Jesus vom Reich Gottes, seines Vaters, erfährt zwar eine Zäsur durch das Ereignis von Ostern, die Botschaft selbst aber bleibt vor- und nachösterlich in ihm gültig. Das frühe Bekenntnis im Römerbrief „*Jesus ist der Herr*“ und „*Gott hat ihn von den Toten auferweckt*“ (10,9), das Paulus aus noch älteren gemeindlichen Wurzeln aufgreift, ist letztlich ein Bekenntnis zu Jesus als dem Christus, dem Messias Israels.

Die nachösterlichen Begegnungen mit dem Auferweckten, die ihn als den Sohn Gottes erfahrbar werden lassen, sind nochmals eine Bestätigung dessen, was der irdische Jesus schon durch Worte und Taten vermittelt hat.

Gottes Handeln am Gekreuzigten lässt dann die christologisch zu deutende Identität Jesu in so klarem Licht erscheinen, dass wir hier nicht nur eine soteriologische Aussage haben (wie in Röm 10,10: „*Wer mit dem Herzen glaubt und mit dem Mund bekennt, wird Gerechtigkeit und Heil erlangen.*“), sondern dass das Beziehungsgefüge zwischen Vater und Sohn als Grundlage eines sich entfaltenden Trinitätsbekenntnisses ansatzhaft erkennbar wird.

Wir haben es hier mit einer Aussage Gottes über sich selbst zu tun: Wenn Gott am Gekreuzigten handelt, dann wird damit deutlich, wer dieser Gott ist und dass er das Heil des Menschen will. Es ist dies ein Aufweis der Stimmigkeit der Botschaft des Gekreuzigten: Der Anspruch, mit dem der irdische Jesus auftrat, wird von Gott bejaht. Es wird damit bestätigt, dass Vater und Sohn in liebender – und d.h. personaler – Gemeinschaft stehen, eine Grundlage der später formulierten innertrinitarischen Communio.

Es gibt also eine *gegenseitige Verschränkung* der Gottesoffenbarung. Der Vater zeigt sein Wesen und Angesicht durch sein Handeln am Sohn, und der Sohn lässt durch seine Verkündigung erkennen, wer sein Vater ist. Schon Paulus fügt diese Aussagen gedanklich so zusammen, dass ein zweigliedriges

Glaubensbekenntnis entsteht: „Wir haben doch nur einen Gott, den Vater. Von ihm stammt alles, und wir leben auf ihn hin. Und einer ist der Herr: Jesus Christus. Durch ihn ist alles, und wir sind durch ihn“ (1 Kor 8,6).

Man kann also Gottes Angesicht vom Gesicht des Mitmenschen Jesus ablesen.

Paulus beschreibt zudem noch die Vollendung des Schauens. Es wird sein wie eine vollkommene Gottesbegegnung: „Jetzt schauen wir in einen Spiegel und sehen nur rätselhafte Umrisse, dann aber schauen wir von Angesicht zu Angesicht. Jetzt erkenne ich unvollkommen, dann aber werde ich durch und durch erkennen, so wie ich auch durch und durch erkannt worden bin. Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; doch am größten unter ihnen ist die Liebe“ (1 Kor 13,12f).

Auch ein kleiner Hymnus der Hebräer-Gemeinde spricht vom Abbild: Nach der Aussage (Hebr 1,2), dass Gott selbst zu uns durch seinen Sohn gesprochen hat, folgt: „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens; er trägt das All durch sein machtvolltes Wort, hat die Reinigung von den Sünden bewirkt und sich dann zur Rechten der Majestät in der Höhe gesetzt“ (Hebr 1,3). Wörtlich steht dort „*apaugasma tēs doxēs*“ und „*charaktēr tēs hyostaseōs autou*“, also Abglanz der Herrlichkeit und Abdruck (Charakter) seines Wesens. Der Sohn hat demnach absolut göttliche Würde, göttlichen Charakter. Er ist Abglanz und Abdruck des Vaters, das sichtbare Angesicht Gottes.

Die johanneische Theologie kleidet dann das gleiche Bewusstsein von der Angesichtigkeit Gottes in seinem Sohn in ein Gespräch zwischen Jesus und Philippus. Dieser bittet: „Herr, zeig uns den Vater; das genügt uns.“ Und er bekommt zu Antwort: „Schon so lange bin ich bei euch, und du hast mich nicht erkannt, Philippus? Wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Wie kannst du sagen: Zeig uns den Vater? Glaubst du nicht, dass ich im Vater bin und dass der Vater in mir ist?“ (Joh 14,8–10).

Gottes Angesichtigkeit reicht jeweils ins Heute

Dass sich dieses besondere, Gott repräsentierende Angesicht Christi in christlicher Vorstellung auf den zwischenmenschlichen Bereich auswirkt und der Ursprung aller zwischenmenschlichen Angesichtigkeit und damit aller Liebe ist, liegt neutestamentlich auf der Hand.

Der göttliche „Abdruck“, der „Charakter“ des Menschen Jesus von Nazareth, prägt sich seinen Nachfolgern ein. Deshalb hatte Paulus ja festgestellt, dass Gott „in unseren Herzen aufleuchtet“ (2 Kor 4,6), eben durch das „Licht der Welt“ (Joh 8,12; 9,5). Und Jesus selbst spricht im Zeugnis der Evangelisten seinen Jüngern entsprechend zu, dass sie „Licht der Welt“ sind (Mt 5,14).

Es stimmt immer wieder sympathisch, wie die ostkirchlichen *Christus-Ikonen* dieses strahlende Gegenüber ausdrücken und wie orthodoxe Christen im Bildnis tatsächlich die Präsenz des betrachteten Christus erkennen. Der *Christus-Pantokrator* (der Allherrscher) etwa schaut dem Betrachter direkt ins Angesicht und in seiner Rechten hält er stets ein Buch, in dem steht: „Ich bin das Licht der Welt.“ Ein Aufruf, sein Licht aufzunehmen.

Auch die westliche Kunst ab dem 14. Jh. kennt dieses Gegenüber von Betrachter und Angesicht Christi. Das „*Heilige Antlitz*“ aus der Frömmigkeit der Betrachtung des Leidens Christi wird den Gläubigen gezeigt. Im so genannten Schweiß Tuch der Veronika – „Veronika“ ist abgeleitet von „vera icon“, wahres Abbild – zeigt sich das Angesicht des menschengewordenen Gottes. Dem mittelalterlichen Menschen wird besonders bewusst, dass Gott sich im leidenden Christus kundtut.

„Welchen Gott brauchen wir?“, so fragte der Papst in München-Riem. Mit dem hinweisenden Gestus auf den gekreuzigten Christus gab er die Antwort: „Diesen Gott brauchen wir.“ Die gläubige Zuwendung zu ihm beantwortet die Gottesfrage vollkommen. Die Angesichtigkeit Gottes in Jesus von Nazareth zeigt Gottes personales Wesen, nämlich seine „Liebe bis zum Ende“. Noch heute wird aus diesem gläubigen Wissen heraus gebetet: „Zeige uns

Warum Pilgern?

Anmerkungen:

- ¹ Predigt Papst Benedikts XVI. am 10.09.2006 in München-Riem. VdApS Nr. 174, Bonn 2006, 36–42, hier: 42.
- ² Auch andere Stellen belegen dies: z.B. Gen 24,27; Ex 34,6; 1 Kön 8,23; Neh 1,5.
- ³ Vgl. L. Lies/S. Hell: Heilsmysterium. Eine Hinführung zu Christus. Graz u.a. 1992, 46.
- ⁴ Aus dem Gebetsschatz der Gemeinschaft Sant' Egidio, jeweils am Dienstagabend.

Warum pilgern Christen? Auf den ersten Blick spricht alles dagegen: Das Christentum hat die heiligen Orte abgeschafft, weil Gott nicht in Tempeln und Schreinen, in Bäumen und auf Bergen wohnt. Ziele von besonderer Sehenswürdigkeit gibt es viele, solche besonderer Heiligkeit nicht eines. In diesem Punkt unterschieden sich schon die Christen der Urkirche von ihrem Umfeld. Dabei zeigte sich die Frömmigkeit des Judentums nach biblischem Zeugnis immer auch als Wallfahrtsfrömmigkeit. Dreimal jährlich wallten die Frommen zum Heiligtum, zur Einwohnung Gottes im Tempel. Auch Jesus hielt diese Gebote von Kindesbeinen an (Lk 2,41–52); später zieht er mit seinen Jüngern zu den Festen hinauf nach Jerusalem (Lk 9,51; Joh 7,1ff.).

Diese Wallfahrten bilden aber nur den Hintergrund für die Predigt Jesu, die ein grundsätzliches Umdenken fordert. Jesus bezeichnet sich selbst als Tempel (Mt 24,1; Joh 2,19–21), und wer ihn sieht, sieht den Vater. Gott kann kein Haus gebaut werden, denn er ist größer als seine ganze Schöpfung (Jes 66,1–2; Apg 7,48). Auch Paulus, der große Aufklärer, betont: Gott wohnt nicht in Tempeln, die mit Händen gemacht sind (Apg 17,24f.), vielmehr ist die Kirche der wahrhafte Tempel (Eph 2,19) und das gilt sogar für jeden einzelnen Christen (1 Kor 3,16; 1 Kor 6,19). Jede Wallfahrt zum Haus Gottes endet recht verstanden bei dem Pilger selbst.

In seinem „Bericht des Pilgers“ entwirft Ignatius von Loyola¹, der Ordensgründer der Gesellschaft Jesu, eine Spiritualität, in der Gott in allen Dingen gefunden werden kann und will.² Der Glaubende weiß sich immer schon in der Gegenwart Gottes und macht daher jede seiner Handlungen zur Antwort auf Gottes Wort.³ Das Leben wird so zu einer dialektischen Pilgerfahrt, die im Aufbruch schon das Ziel erreicht hat und daraus ihre Kraft für

das weitere Vorgehen schöpft. Ist dann aber eine Pilgerfahrt im herkömmlichen Sinne überhaupt noch möglich?

Oder werden die modernen Wallfahrten vielmehr von archaischen Gründen motiviert, die die Aufklärung noch vor sich haben? Ist Pilgern ein magisches Ritual? Je weiter der Weg, desto größer die Heiligkeit? Je größer die Mühsal, desto kräftiger die Wirkung? Der Gläubige muss diese Beweggründe, auch wenn sie allzumenschlich sind, zurückweisen.⁴

Wenn aber Jesus schon pilgerte und unzählige nach ihm, müssen wir als Christen die Frage neu formulieren: Nicht ob wir pilgern, ist die Frage, sondern wie.

Orte für Menschen, nicht für Gott

Gewiss brauchen wir keine Orte zu suchen, die uns eine Begegnung mit Gott versprechen. Der lebendige Gott begegnet im Wort und im Sakrament, im Gesicht des Nächsten, und er ist eben nicht eingeschlossen in heilige Häuser. Trotzdem erleben wir verschiedene Orte unterschiedlich. Es gibt Orte, die unsere Sinne schärfen für die Erkenntnis und die Seele vorbereiten für die Anbetung. Wir kennen Orte, von denen wir gewandelt und gestärkt zurückkehren. Die klassischen Ziele der Pilgerfahrten, die Gräber von Heiligen, sind solche Orte, an denen beispielhafte Lebensgeschichten anschaulich und lebendig werden.

Die Konzentration auf theologische Aussagen ist ohne konkrete Anschauung nur schwer möglich. Daher zieht es den Menschen seit je her zu besonderen, herausgehobenen Orten, um sich der Gegenwart Gottes bewußt zu werden und die Heilstat Christi zu vergegenwärtigen. An diesen Orten kann sich der Pilger vom Sehen und Besichtigen zum inneren Schauen führen lassen, zur Kontemplation. Der äußere Weg kann das Gehen nach innen befördern. Nicht Gott braucht diese Orte, sondern der sinnenhafte Mensch.⁵

Aufbruch und Ziel zugleich

Die Ziele der Pilgerfahrten sind äußerlich verschieden. Schon seit biblischer Zeit pilgern die Menschen. Auch die Psalmen drücken die Freude des Pilgers aus, endlich unterwegs zu sein. Psalm 122 nennt das Ziel jeder Pilgerfahrt: „Zum Haus des Herrn wollen wir pilgern.“ Dort will der Gläubige wohnen, dort weiß er sich aufgenommen. Daher führt die Pilgerfahrt auf ihrer geistlichen Ebene letztlich nicht in die Fremde, sondern nach Hause, in die Gegenwart Gottes. Jede Pilgerfahrt führt also in zwei Richtungen: Der Weg in die Fremde ist zugleich der bewusste Weg in die wahre Heimat.

Darin unterscheidet sich der Pilger vom Vagabunden, der kein festes Zuhause hat. Der Vagabund zieht planlos durchs Land, der Pilger aber hat ein Zuhause, zu dem er zurückkehren wird. Er besitzt eine feste Vorstellung von seinem Ziel; deshalb lebt er nicht von heute auf morgen. Er ist auch kein Flüchtling, sondern zieht aufrecht und mit Wohlwollen für seine Umgebung seinen Weg. Der Pilger weiß, wohin er geht.⁶ Im Vertrauen auf Gott nimmt er die Risiken der Reise in Kauf. Sein Antrieb ist die Liebe zu dem Ort, auf den er zugeht.

In diesem Ort aber findet der Pilger die Wahrheit, die sein ganzes Leben ausmacht. An seinem Ziel angekommen sieht der Pilger, was auch für sein Zuhause gilt: An jedem Ort steht der Glaubende vor dem Angesicht des Schöpfers.

Die äußerliche Fremde

Pilgern bedeutet, zugleich äußerlich und innerlich zu reisen.⁷ Der lateinische Ausdruck für die Pilgerfahrt lautet *peregrinatio*. Der Pilger – *peregrinus* – ist einer, der sich jenseits des Ackers (*ager*), also außerhalb der Heimat in der Fremde aufhält. In der Antike ist er ein Fremdling, rechtlich ungeschützt und daher immer in Gefahr. Das gilt auch für

den Christen unter Heiden (1 Petr 2,11). Die frühchristliche Spiritualität macht aus dem Fremdsein sogar eine Tugend, weil nur darin das unterscheidend Christliche nach außen erkennbar werde.⁸

Diese Haltung hat gegenwärtig keine Konjunktur. Nur selten taucht sie auf, etwa in der Begräbniskultur und in Kirchenliedern wie „Wir sind nur Gast auf Erden.“⁹ Trotz des traurigen Grundtons drückt dieses Lied die Sehnsucht nach der endgültigen, ewigen Heimat aus und die feste Zuversicht, dieser Heimat mit Christi Hilfe entgegengehen.

Die innerliche Fremde

Der Peregrinus ist aber zugleich auch ein Wanderer *durch die Äcker*. Der äußeren Bewegung des Wanderers entspricht die innere Wanderschaft durch die fremden Äcker der eigenen Seele. All das Neue und Fremdartige, das dem Pilger äußerlich begegnet, verweist ihn auf unbekannte Eigenschaften seiner Seele. In der Fremde erfährt der Pilger etwas von sich, das er noch nicht kennt oder nicht wahrhaben will: Unsicherheit und Angst, Gefühle eigener Kleinheit, Sehnsucht, vielleicht auch Ausdauer, Mut und Seelengröße. Daher kommt der Pilger auf seiner Pilgerfahrt immer auch zu sich selbst.

Die Wallfahrt des Christen lebt nicht vom Stolz des Leistungsstarken, der immer größere Entbehrungen erträgt, sondern von der Demut dessen, der sich fremden Orten und unbekanntem Menschen ausliefert und damit sich selber begegnet als einem Bedürftigen. Vor Gott sind wir alle bedürftig, und die Grundsünde besteht darin, diese Bedürftigkeit zu leugnen und sich so der bergenden Liebe Gottes zu verschließen.

Das Wagnis der Pilgerfahrt

Der Pilger hat sich entschieden, bevor er sich auf den Weg machte. Die Worte *Weg* und *wägen* entstammen der gleichen Wurzel. Wer sich auf den Weg macht, muß abwägen:

Wohin will ich? Was schaffe ich? Was bin ich bereit zu verlassen? Woran hängt mein Herz mehr?

Diese Entscheidungen sind nicht nur auf eine einzelne Reise beschränkt, sondern müssen für das ganze Leben getroffen werden. Woran mache ich mein Leben fest? Was will ich um keinen Preis verlieren? Was trägt mich auch in Zeiten der Entbehrung? Der Pilger übt ein, sich nicht an falschen Sicherheiten festzuhalten. Die Frage des Pilgers ist die Frage eines jeden Menschen: *Was traue ich mir zu? Und was traue ich Gott zu, dass er mit mir und aus mir macht?*

Es geht aber um sehr viel mehr als um körperliche Strapazen. Es geht um die alltäglichen Widerstände der Feigheit, der Erpressbarkeit, der Angst an sich. Der Pilger übt die Freiheit ein, auf das Gewissen zu hören und mutig der Erkenntnis zu folgen. Letztlich hat sich jeder Pilger dazu entschlossen, Gottes unendliche, treue Liebe als letzte Gewißheit in Anspruch zu nehmen. Deshalb folgt er nicht mehr der Angst vor Verlust und Einsamkeit, sondern unternimmt seine Fahrt im Vertrauen darauf, in den Höhen und Tiefen seines Wegs niemals aus der Gemeinschaft mit Gott zu fallen.

Die Pilgerfahrt wird damit zum *Exerzitium*, zur *Einübung* einer Haltung, die auch den Alltag trägt: realistische Selbsteinschätzung, gepaart mit der Gewissheit, in Gottes verlässlicher Liebe so geborgen zu sein, dass dagegen keine Angst der Welt ankommt.

Die pilgernde Kirche

So wie jeder einzelne Christ in seinem Wesen ein Pilger ist, befindet sich auch die Kirche als Ganze auf einer Pilgerfahrt durch die Zeiten. Was der einzelne Pilger durchmacht, das erleidet auch die Kirche: Unsicherheit, Kleinmut, Verlust. Aber der gleiche Geist, der den Pilger beflügelt und vorantreibt, bewegt auch die Kirche. Das himmlische Jerusalem, zu dem wir unterwegs sind, ist die Schau dessen, was uns schon jetzt im

Glauben erfüllt und umgibt. Auch die pilgernde Kirche weiß sich längst vor Gottes Angesicht. Daher beten wir im dritten Hochgebet: „Beschütze deine Kirche auf ihrem Weg durch die Zeit und stärke sie im Glauben und in der Liebe.“ Im Glauben daran, längst in unüberbietbarer Gemeinschaft mit Gott zu leben, kann die Kirche ihre Angst überwinden und sich neuen Herausforderungen stellen, äußeren und inneren.

Anmerkungen:

- ¹ Ignatius von Loyola: Bericht des Pilgers. Übersetzt und kommentiert von Peter Knauer, Würzburg 22005.
- ² Wir sind dazu berufen, „die Gegenwart Gottes unseres Herrn in allen Dingen zu suchen, etwa im Sprechen mit jemandem, im Gehen, Sehen, Schmecken, Hören, Verstehen und in allem was wir etwa tun. ... Diese Weise zu betrachten, indem man Gott unseren Herrn in allen Dingen findet, ist leichter, als uns zu abstrakteren Dingen zu erheben.“ Ignatius von Loyola: Brief an P. Antonio Brandão vom 1. Juni 1551.
- ³ Peter Knauer SJ: Hinführung zu Ignatius von Loyola. Freiburg/Basel/Wien 2006.
- ⁴ Vgl. Richard Deichgräber: Und unterwegs wirst du ein anderer Mensch. Vom Wunder der Wandlung. Giessen/Basel 21999, 18f.
- ⁵ Vgl. Christof May: Pilgern. Würzburg 2004.
- ⁶ Carlo Maria Martini SJ: Der Pilger weiß, wohin er geht. Freiburg/Basel/Wien 1993.
- ⁷ Peter Müller: Wer aufbricht, kommt auch heim. Vom Unterwegssein auf dem Jakobsweg, Eschbach 21996, 17.
- ⁸ Der Brief an Diognet aus dem Ende des zweiten Jahrhunderts schreibt über die Christen: „Sie bewohnen ihr jeweiliges Vaterland, aber nur wie fremde Ansässige; sie erfüllen alle Aufgaben eines Bürgers und erdulden alle Lasten wie Fremde; jede Fremde ist für sie Vaterland und jede Heimat ist für sie Fremde“. Aus: Klaus Wengst (Hg): Brief an Diognet. Darmstadt 1984.
- ⁹ Gotteslob, Nr. 656.

Axel Hammes / Guido Schlimbach

Eingefrorene Unsterblichkeit oder leibliche Auferstehung?

Zu einer Installation von
Gregor Schneider und der
christlichen Hoffnung nach 1 Kor 15

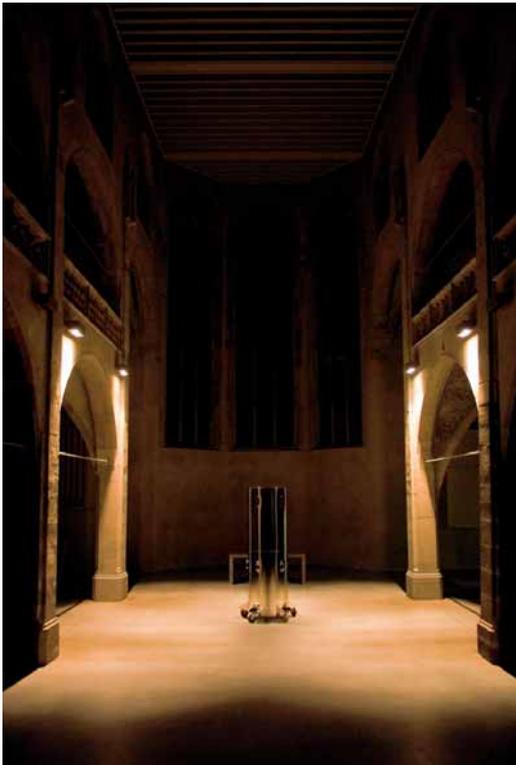
Auf Transzendenz ist der Mensch als Wesen mit der Fähigkeit zu Erkenntnis und bewusstem Wollen grundlegend verwiesen. Der Bezug auf Transzendenz ist auch dem säkularen Denken unserer Zeit keineswegs abhanden gekommen. Wissenschaftlich-technisch orientierter Fortschrittsglaube hat sie freilich zum Projekt einer permanenten Grenzüberschreitung auf absolute Verfügbarkeit der Wirklichkeit hin umgeformt. In immer atemberaubenderem Tempo scheinen sich unsere Möglichkeiten zu erweitern, Krankheiten endgültig zu besiegen, Ressourcen nach der Maxime *Gebrauch ohne Verbrauch* optimal zu nutzen, ja sogar in naher Zukunft den perfekten Menschen gentechnisch herstellen zu können, im Letzten also seinen Lebensraum vollkommen zu entgrenzen. Sind solche Visionen nicht schnell als naive Allmachtsphantasien entlarvt, so dass wir uns nicht nachhaltig von ihnen herausgefordert fühlen müssen? Führt uns aber nicht das heute schon Machbare in Dimensionen hinein, die nach vertiefter Orientierung über unsere geistigen und materiellen Fundamente rufen?

Die Räume des Menschen im Werk Gregor Schneiders

Seit den achtziger Jahren hat sich der 1969 im niederrheinischen Rheydt geborene Gregor Schneider auf die Konstruktion von Räumen

konzentriert und beschäftigt sich mit der schwierigen Wechselbeziehung des konstruierten Raums zum Individuum, mit der Interaktion von Ort und Mensch.

Bereits als Teenager experimentierte er mit Körperaktionen, rasierte sich am ganzen Körper, überzog sich mit Mehlteig und grub sich in die Erde ein. Dann baute er schalldichte Zellen und isolierte Kisten, Räume beängstigender Einsamkeit und Isolation, ließ dabei aber die Möglichkeit offen, ob in einer der Kisten ein Mensch schreit, weil er sich nicht daraus befreien kann. Schneider sagte, der stärkste Ausdruck für ihn sei der Schrei, allerdings der Befreiungsschrei, nicht der Angstschrei. „Ich denke, interessanter sind die Momente bevor etwas passiert, bevor jemand schreit. Der Schrei selbst ist etwas anderes. Aber dem Schreien bis zum Moment danach wäre wahrscheinlich meine Arbeit mit den zwei isolierten Kisten am nächsten gekommen“, äußerte der Künstler.¹



Seit seinem 16. Lebensjahr baut Schneider die Räume des sich im Besitz seiner Eltern befindenden Hauses Unterheydener Straße im Mönchengladbacher Stadtteil Rheydt um, baut labyrinthisch Räume in Räume, Wände vor Wände, Fenster vor Fenster, bringt Räume dazu, sich um ihre eigene Achse zu drehen, und Decken, sich zu heben und zu senken. Dabei folgt der Künstler keinem bestimmten konstruktiven Prinzip, sondern der Logik eines scheinbar nicht zielorientierten Handelns. Er beobachtet, auf welche Weise sich seine Eingriffe in die bestehende Architektur, zum Beispiel durch Ummantelungen von Wänden mit unterschiedlichen Materialien oder Montage irrationaler Raumfolgen, auf das Empfinden auswirkt: desorientierend, bedrängend, beängstigend. Die Vielzahl der Schalen und die ungeheure Masse an Material, die sich das „Haus u r“, wie Schneider den „umbauten Raum“ oder „unsichtbaren Raum in der Unterheydener Straße nennt, einverleibt hat, lassen selbst den Künstler den Überblick über die ursprüngliche Gestalt verlieren.

Mitte der neunziger Jahre beginnt er, einzelne Räume auszubauen oder in Ausstellungen nachzubauen.² Denn das zwanghafte Einbauen von Material in sein „Haus u r“ ist zweitrangig vor der Begegnung mit Gregor Schneiders Arbeit. Wie der Betrachter sich verhält, wie er fühlt, angesichts der Wände, Räume, Zwischenräume, Gänge, Umräume und Sackgassen, diese Erfahrung macht den Wert der Arbeit aus. Zweifellos der Höhepunkt dieser „Auskopplung“ einzelner Räume aus dem „Haus u r“ war die Präsentation als „Totes Haus u r“ im Deutschen Pavillon auf der 49. Biennale von Venedig 2001.³ Der Kontrast der engen, labyrinthischen, angstmachenden Räume Schneiders zu der 1938 vom Deutschen Reich zu ihrer heutigen Form umgebauten und ideologisch instrumentalisierten Außenarchitektur des Pavillons waren zweifellos mit ein Grund dafür, dass Schneider der Goldene Löwe der Kunstbiennale 2001 zuerkannt wurde.

Kleine Odyssee eines „schwarzen Kubus“

Im Jahr 2005 plante Schneider, auf dem Markusplatz in Venedig einen zwölfmal dreizehn Meter großen und fünfzehn Meter hohen schwarzen Kubus zu platzieren.⁴ Dieser Würfel, der allein als Skulptur betrachtet werden und dessen Inneres vollkommen unzugänglich und unsichtbar bleiben sollte, hätte durch seine ästhetische Kraft die bekannte Erscheinung des Markusplatzes verändert und eine neue Art von Wahrnehmung ermöglicht. Der schwarze Kubus, die abstrakte Ikone der modernen Kunstgeschichte schlechthin⁵, hätte ein formales Gegengewicht und eine geheimnisvolle Ergänzung der historisch bedeutenden und von Tausenden von Menschen mit Leben erfüllten Architektur des Markusplatzes gebildet. Die optische Nähe zur Kaaba in Mekka war von Gregor Schneider selbstverständlich beabsichtigt, und genau aus diesem Grund wurde die Realisation des „Cube Venice“ verhindert, *vor allem* aus Angst vor Terrorgefahr. – Auch eine Aufstellung vor dem Museum für Gegenwart im Hamburger Bahnhof in Berlin war nicht möglich. Erst die Ausstellung „Das schwarze Quadrat. Hommage an Malewitsch“ im Frühjahr 2007 gibt Schneider die Möglichkeit, den Kubus neben der Hamburger Kunsthalle öffentlich zu präsentieren. Hamburg nutzt die mit dieser Arbeit verbundene Chance, die in Venedig und Berlin verspielt wurde, zum Dialog zwischen Kunst und Religion.⁶

In seinen *unzeitgemäßen Thesen zur Apokalyptik* hatte Johann Baptist Metz einst die prägnante Formel eingeführt: „Kürzeste Definition von Religion: Unterbrechung“.⁷ Religion käme da am eindeutigsten zu sich selbst, wo sie ihre Widerständigkeit gegenüber der Macht des Faktischen erweist, christlich gesprochen etwa als unerschütterliche *Liebe zu den Feinden* (vgl. Mt 5,43–48par) oder als unerträgliches *Argernis*, das zum Widerspruch reizt (vgl. 1Kor 1,23), und nicht zuletzt als *Hoffnung wider alle Hoffnung* (vgl. Röm 4,18). Doch wo und wie geschieht das in der religiösen Praxis? Wo ist sie wenigstens

symbolisch in einer Weise präsent, die ähnliche Irritationen auszulösen vermag wie Schneiders *schwarzer Kubus*? Moderne Lebensräume sind nach dem Ideal möglichst reibungslos ineinander greifender Funktionssysteme entworfen. Einer derart in sich geschlossenen Welt hätten sich Kunst und Religion gleichermaßen in die Quere zu stellen und den Raum zu öffnen für eine Transzendenz, die sich eben nicht erzeugen lässt, sondern gerade dann unverhofft einstellt, wo ihre Unverfügbarkeit akzeptiert wird.

Eingefrorene Unsterblichkeit

Einen Dialog zwischen Kunst und Religion wagte Gregor Schneider schon 2006 mit einer kleinen, aber nicht minder spektakulären Kunstintervention im spätgotischen Kirchenraum von Sankt Peter in Köln. Auf Einladung des Jesuiten und Kunstvermittlers Friedhelm Mennekes stellte der Künstler rechtzeitig zum katholischen Fest Allerseelen einen Cryo-Tank in das Hauptschiff der Kirche. Die Kryotechnik (auch Kryogenik oder Tieftemperaturtechnik von altgriechisch *kryos* Frost, Eis) ist die Technik zur Erzeugung tiefer Temperaturen und zur Nutzung physikalischer Effekte bei tiefen Temperaturen, etwa der Verflüssigung und Trennung von Gasen.⁸

Das Prinzip der in der Kryotechnik verwendeten Tanks, die sehr tiefe Temperaturen erzeugen, ist mit dem der Thermoskannen verwandt. Hierbei wird der Temperaturausgleich der aufbewahrten Flüssigkeit mit der Umgebungstemperatur verzögert, so dass die Flüssigkeit sowohl heiß als auch kalt gegenüber der Umgebung sein kann. Dazu wird häufig ein doppelwandiges Gefäß aus Edelstahl eingesetzt. Zwischen dem Inneren und dem äußeren Gefäß ist ein Vakuum zur Isolierung. Einen solchen Tank – ob funktionstüchtig oder nicht, sei dahingestellt – baute Gregor Schneider nach und positionierte ihn für alle sichtbar vor den Altar der Kirche, jener Stelle, an der sonst die Särge der Ver-

storbenen aufgestellt werden, für die ein Requiem gefeiert wird.

Von der Auferstehung des Leibes

Mit der Präsenz des Leichnams im Kirchenraum widersteht die Totenliturgie jeglicher Tendenz zur spiritualistischen Verflüchtigung der christlichen Hoffnung auf Auferstehung und ewiges Leben. So wird weder die unerbittliche Wirklichkeit des Todes rituell überspielt, noch einem rein geistigen Fortleben des Verstorbenen das Wort geredet. Dass eine solche Spiritualisierung allerdings das Christentum von Anfang an begleitet hat, zeigt sich schon an der eindringlichen Auseinandersetzung des Apostels Paulus mit korinthischen Leugnern der Totenauferstehung in 1 Kor 15. Natürlich gehörte die Osterbotschaft (vgl. 1 Kor 15, 3b–5) auch bei ihnen zum Fundament des Glaubens. Aber in dieser Gruppe dürften Tod und Auferstehung Jesu allein exemplarische Bedeutung für die eigene Erlösung gehabt haben.⁹ „Der Tod Jesu wird zum bloßen Durchgang, der gekreuzigte Christus bestenfalls zum Signum der verlassenen und zu verlassenden Leiblichkeit“.¹⁰ Der eigene Tod wäre dann von ihnen als der endgültige Durchbruch in die pneumatische Welt verstanden worden, die Befreiung aus der Leiblichkeit geradezu als notwendige Voraussetzung für den Aufstieg.

Paulus begegnet dieser Herausforderung in zwei großen Anläufen: In den Versen 12–34 entfaltet er grundsätzlich, dass mit dem Bekenntnis zur Auferstehung Jesu unlöslich die Gewissheit der Auferstehung der Toten verknüpft ist. Im zweiten Teil (V 35–58) geht er dann auf das eigentliche Problem der korinthischen Leugner ein: dass Auferstehung der Toten den Leib betrifft, dass dieser Leib aber eben nicht die optimierte Version der irdischen Leiblichkeit darstellt, sondern als *pneumatischer Leib* eine vollkommen neue Schöpfung¹¹ ist.

Die Argumentation des Apostels gipfelt schließlich in einer prophetischen Offenbarung, dem *Mysterium der Verwandlung* (vgl. 1 Kor 15, 51f): Sowohl die Toten als auch alle bei der Wiederkunft Christi noch Lebenden werden eine radikale Umgestaltung durch Gottes Schöpfermacht erfahren. Im Verwandlungsmotiv bilden dabei Kontinuität zur alten Existenzweise und Diskontinuität eine spannungsvolle Einheit.¹² Es geht um Hoffnung eben auch und gerade für die Toten, deren Tod ebenso real ist wie Christi Kreuzestod und sein Versinken in das Grab. Sie erstehen in eine unausdenklich neue und andere Wirklichkeit, in die Herrlichkeit des Gottesreiches (vgl. 15,50; Phil 3,21) auf. Aber diese Hoffnung hat sozusagen einen *materialistischen Kern*, gründet in Gottes Treue zur Erde und betrifft daher eben die „Neugestaltung des irdischen Menschen“ (vgl. 1 Kor 15,49)¹³, sein in dieser Welt gelebtes Leben in all seinen Bezügen.

Wohin nur mit unseren Toten?

Mag die Konfrontation des sakralen Raums mit der Technisierung der Ewigkeitshoffnung zunächst nicht zu früheren Arbeiten Schneiders passen, ist dem Künstler die Auseinandersetzung mit dem Tod als Sinnbild für das Verschwinden und die Möglichkeit des Wiedererscheinens nicht fremd. Auch in den isolierten Kisten, den isolierten Räumen spürte Gregor Schneider dem Motiv des Verschwindens eindrücklich nach.¹⁴

Schneider konfrontiert die Besucher der Kirche und die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde mit der Hoffnung der Kryoniker auf ein ewiges Leben. Die Kryoniker lassen sich nach ihrem Tod in der Hoffnung einfrieren, in einer noch nicht näher bestimmten Zukunft wieder zum Leben erweckt zu werden, um dann anschließend – wenn die Forschung den nötigen Stand erreicht haben wird – ewig weiterleben zu können. Dabei setzt man auf die wissenschaftliche Tatsache, dass bei enorm tiefen Temperaturen alle Lebensprozesse gestoppt werden. Bei minus 196

Grad – das entspricht der Temperatur flüssigen Stickstoffs – stehen alle Zellen still, der Verwesungsvorgang wird angehalten.

In den Vereinigten Staaten gibt es bereits Organisationen, die dem Wunsch des Menschen nach Unsterblichkeit nachkommen und ein Einfrieren nach dem Tod anbieten. Eine Stiftung im Bundesstaat Arizona hat bereits über dreihundert Mitglieder, während fast fünfhundert weitere Bewerber aus der ganzen Welt auf ihre Aufnahme warten. Auch wenn es heute bereits technisch möglich ist, etwa Blutkonserven oder menschliche Zellen einzufrieren, ist in der Wissenschaft höchst umstritten, ob es jemals gelingen wird, menschliche Organe, geschweige ein so kompliziertes wie das Gehirn konservieren zu können.

Schneider macht mit seiner Intervention auf das Sterben des Menschen aufmerksam, vor allem auf die professionalisierte und anonymisierte „Entsorgung“ des toten Körpers. Als deutliches Sinnbild des Verfalls und der Vergänglichkeit steht die Aufbahrung eines Leichnams heute im direkten Gegensatz zum Leitbild der ewigen Jugend. Das vermeintliche Versprechen der Kryptoniker verweist ebenso auf ein massiv gestörtes Verhältnis des Menschen zu seinem alternden und vergänglichen Körper hin. Durch die Verbannung der Toten aus dem privaten und öffentlichen Raum geht der Gesellschaft ein grundlegendes Prinzip menschlichen Zusammenlebens verloren.

Hoffnung im Horizont der Gottesherrschaft

Für Paulus kann sich christliche Hoffnung nicht individualistisch darauf beschränken, was der Einzelne für sich persönlich zu erwarten hat. Alle Aussagen stehen im universalen Horizont der Erwartung, dass Gott einmal „alles in allem“ sein wird (1 Kor 15,28). Über die natürliche Ausstattung des Menschen, ja über die Angewiesenheit der ganzen Schöpfung auf Gottes rettendes Handeln (vgl. Röm 8, 20ff) gibt sich der Apostel Paulus dabei keinen Illusionen hin. Diesen Realismus bekräf-

tigt er, wenn er in 1 Kor 15,50 versichert, „dass Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht erben kann und auch nicht die Vergänglichkeit die Unvergänglichkeit erbt“. Nüchterner Realismus spricht auch aus dem kleinen Seitenblick auf die Rechtfertigungslehre, den Paulus in V 56 wagt: aus eigener Kraft kann kein Mensch den Stachel des Todes aus seinem Fleische ziehen; denn noch immer ist der Tod nicht vollständig vom gewaltigen Sog der Auferstehung Christi überwunden, scheitern Menschen am Heilswillen Gottes, weil die Sünde Macht über sie hat.

Mit einer Abwertung des Lebens in dieser Welt hat all das wenig zu tun, wie allein schon das den ganzen Ersten Korintherbrief durchziehende höchst anspruchsvolle Ethos der Heiligkeit und der Liebe zeigt. Aber die Relativierung des irdischen Lebens setzt auch erst die wahre christliche Freiheit frei (vgl. etwa 1 Kor 7,29–31), befähigt zur Verantwortung für die Welt, ohne sich von ihr besitzen zu lassen. „Wäre der christliche Materialismus der Auferstehung nur ein innerweltliches Glückspostulat, würde dieses den nie endenden Kampf ums Überleben heraufbeschwören“¹⁵.

Gregor Schneider wählt für seine Installation den Raum eines Gotteshauses, unter dessen Fußboden die Überreste tausender Verstorbener früherer Jahrhunderte ruhen, und eine christliche Gemeinde, die ihrem Bekenntnis nach die Auferstehung der Toten und das Leben der kommenden Welt erwarten. Zwei entgegengesetzte Symbolwelten treffen aufeinander und entfachen so den Dialog von Kunst und Religion. Beide wollen den Fragen und Zweifeln der Menschen Raum geben und ihre Ängste und Sehnsüchte formulieren. Gleichzeitig ermöglichen sie es den Suchenden, durch die Kraft ihrer Bilder einer möglichen Antwort ein Stück näher zu kommen, theologisch gesprochen sich an das Geheimnis heranzutasten. Der „Cyro-Tank Phoenix 2“ von Gregor Schneider ist ein ebenso kraftvolles wie verstörendes Bild.

Vor diesem Hintergrund erscheinen folgende Zeilen des Bonner Dogmatikers Wilhelm

Breuning in einem anderen Licht, ja wirken fast wie eine Gegenrede zur transhumanistischen Vision der Kryoniker: „Gott liebt mehr als die Moleküle, die sich im Augenblick des Todes im Leib befinden. Er liebt einen Leib, der gezeichnet ist von der ganzen Mühsal, aber auch der rastlosen Sehnsucht einer Pilgerschaft, der im Laufe dieser Pilgerschaft viele Spuren in einer Welt hinterlassen hat, die durch diese Spuren menschlich geworden ... Auferweckung des Leibes heißt, daß von all dem Gott nichts verlorengegangen ist, weil er den Menschen liebt. Alle Tränen hat er gesammelt, und kein Lächeln ist ihm weggehuscht. Auferweckung des Leibes heißt, daß der Mensch bei Gott nicht nur seinen letzten Augenblick wieder findet, sondern seine Geschichte“¹⁶.

Anmerkungen:

- ¹ Gregor Schneider: „Man baut, was man nicht mehr kennen kann“. Amine Haase im Gespräch mit dem Künstler, in: *Kunstforum* 156 (2001), 303. Vgl. auch A. Haase: *Wie gefrorene Zeit aufgetaut werden kann. Wände, Räume und das Schweigen von Gregor Schneider*, in: ebd. 305/309.
- ² U.a. 1996 Kunsthalle Bern, 1997 Portikus Frankfurt, 1998 Musée d'Art Moderne de la Ville de Paris, 2000 Museum Haus Esters, Krefeld, 2003 Hamburger Kunsthalle, 2005 Museo Serralves Porto.
- ³ Vgl. *Germania*, in: *Platea dell' Umanità*, Kat. 49. Esposizione Internazionale d'Arte. La Biennale di Venezia 2 (2001) 42/43. U. Kittelmann (Hg.): Gregor Schneider. *Totes Haus Ur. Katalog La Biennale di Venezia (Ostfildern 2001)*. F. Mennekes: *Die 49. Biennale in Venedig 2001. Die Zeit und der Mensch – Die Angst und die Kunst*, in: *SdZ* 219 (2001) 680/699. hier 689/692.
- ⁴ Vgl. Gregor Schneider: *Cubes. Art in the Age of global terrorism*. Mailand 2006.
- ⁵ Vgl. Kasimir Malewitschs *Schwarzes Quadrat* in: I. Brugger/J. Kiblicky (Hg.): *Kasimir Malewitsch: Katalog Kunstforum*. Wien 2001, bes. 82. M. Drutt (Hg.), *Kasimir Malewitsch: Suprematismus*. Katalog Deutsche Guggenheim. Berlin 2003, bes. 118/119.

- ⁶ Vgl. zum Beispiel G. Imdahl: *Glücklos mit dem Kubus*, in: *Kölner Stadt-Anzeiger* 10. März 2006, 30. H. Rauterberg: *Provokant im Quadrat*. Hamburg will eine Kunstkaaba, in: *Die Zeit* 11, 16. März 2006. oder U. Vorkoeper: *Wer hat Angst vorm schwarzen Würfel*, in: *Die Zeit* 12, 21.03.2006.
- ⁷ J. B. Metz: *Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zur praktischen Fundamentaltheologie*. Mainz 1984, 150.
- ⁸ An dieser Stelle danken wir Dr. Barbara Haggenei für ihre wertvollen Hinweise zur Kryotechnik.
- ⁹ Wie ihre Auffassung im einzelnen zu bestimmen ist, gibt der Erste Korintherbrief nicht hinreichend klar preis; vgl. aber bes. die Darstellung von G. Sellin: *Der Streit um die Auferstehung der Toten. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zu 1 Korinther 15 (FRLANT 138)*. Göttingen 1986, bes. 79–189.
- ¹⁰ So H. Merklein: *Der erste Brief an die Korinther. Kapitel 1–4 (ÖTK 7/1)*. Gütersloh-Würzburg 1992, 130.
- ¹¹ Freilich ist diese Neuheit wohl kaum im Sinne der dogmatischen Kategorie einer „*creatio ex nihilo*“ zu verstehen, als wäre für die Kreativität Gottes die restlose Auslöschung der alten Existenz zwingende Voraussetzung für das eschatologisch Neue; vgl. auch die folgende Anmerkung.
- ¹² So zu Recht U. Schnelle: *Wandlungen im paulinischen Denken (SBS 137)*. Stuttgart 1989, 41; Ders.: *Paulus. Leben und Denken*. Berlin – New York 2003, 243; völlig anders die einflussreiche Position von K. Müller: *Das Weltbild der jüdischen Apokalyptik und die Rede von Jesu Auferstehung*, in: *BiKi* 52 (1997), 8–18, hier 18: „Wenn wir uns auf Paulus ... verlassen, dann kann es eigentlich keine andere Kontinuität geben als die das Stadium der völligen Vernichtung des Menschen in Tod und Verwesung durchtragende und überdauernde Erinnerung Gottes“. Diese zugespitzte These dürfte aber gerade an 1 Kor 15, 51–53 scheitern, wo [...] Auferstehungsaussage und Verwandlungsmotiv durch die Gewandmetaphorik zusammengebunden werden (vgl. auch 2 Kor 5, 1–10).
- ¹³ J. Kremer: *Der erste Brief an die Korinther (RNT)*. Regensburg 1997, 360.
- ¹⁴ Vgl. den Text zur Ausstellung von Gregor Schneider in der Kunst-Station Sankt Peter Köln von C. Boje: <http://www.gregor-schneider.de/aus->

- ¹⁵ J. Wohlmuth: *Mysterium der Verwandlung. Eine Eschatologie aus katholischer Perspektive im Gespräch mit jüdischem Denken der Gegenwart (Studien zu Judentum und Christentum)*. Paderborn 2005, 223.
- ¹⁶ W. Breuning: *Tod und Auferstehung in der Verkündigung*, in: *Conc. 4* (1968), 67–81; hier 81.

Literaturdienst

Helmut Moll: *Martyrium und Wahrheit. Zeugen Christi im 20. Jahrhundert*. Gustav-Siewerth-Akademie, Weilheim-Bierbronnen 2005. 238 S.; 13,50 EUR

Mittlerweile erfährt das zweibändige Werk „Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts“, das Prälat H. Moll im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz 1999 verfasst hat, seine vierte Auflage. Jenes Werk hat seine allgemeine Aufmerksamkeit und Anerkennung gefunden nicht zuletzt auch durch mancherlei Wanderausstellungen in mehreren Bistümern wie Köln, Paderborn, Bamberg, Augsburg, was alles dazu beitrug, dass bewusst gemacht wird: Märtyrer gab es nicht nur in den Anfängen des Christentums, sondern diese gibt es in erstaunlich hohem Maße im Europa des 20. Jahrhunderts.

Der Verfasser hat nun durch sein neues Buch „Martyrium und Wahrheit“ auf der Grundlage ortsgedener wie personaler Zusammenfassungen zusammengetragen, auf welche Art und Weise Martyrium sich ereignet hat und letztlich sein Fundament in der Heiligen Schrift aufzusuchen ist als ein Zeugnis für den Bezeugten: „Das Zeugnis in Wort und Tat richtet sich auf eine Person, auf Gott“ (13), so Jesus Christus der „treue Zeuge“ ist, der „uns durch sein Blut von unseren Sünden erlöst hat“ (Offb 1,5). Die theologische Einführung verdient ihre Aufmerksamkeit, mit der der Leser zum rechten Verständnis und zur Würdigung der Zeugen in Thüringen (97–104), im Euskirchener Raum (105–126), in und aus Köln (127–147) und in Krefeld (148–157) geführt werden soll.

Im ersten Überblick des Inhaltsverzeichnisses wird schnell deutlich, dass Kleriker – allein 10.315 deutsche katholische Diözesanpriester waren ein- oder mehrmals von Maßnahmen des NS-Regimes betroffen – und nicht wenige Laien – einzelne Personen aus verschiedenen Berufsständen werden besonders hervorgehoben – stellvertretend für viele in der katholischen Kirche Deutschlands im sog. Dritten Reich ihr Zeugnis mit dem Tode besiegelten (57–96).

Auf zwei besondere Themenbereiche sei hingewiesen, die im dritten und vierten Teil behandelt werden. Das ist einmal das Martyrium der Reinheit, das im Allgemeinen mit heiligen Jungfrauen aus dem Altertum verbunden wird. Dass es mittlerweile kanonisierte Vorbilder aus dem 20. Jahrhundert gibt, ist den Gläubigen von heute weniger bekannt. Der Verfasser erwähnt ausdrücklich eine noch von Papst Pius XII. heiligege-

sprochene – Maria Goretti (1890–1902) – und fünf von Papst Johannes II. Seliggesprochene: (vgl. 175f.); ferner sind schon einige Seligsprechungsverfahren eingeleitet worden. Von den Reinheitsmartyrerinnen des 20. Jahrhunderts aus Deutschland werden sieben junge Mädchen in ihrem Lebensschicksal näherhin vorgestellt – nicht zuletzt, um hier auch die Würde der Frau angesichts Gottes vorzustellen.

Schließlich wird im vierten Teil Martyrium und Mission deutlich, dass in unserer Zeit das Wort von Tertullian († nach 212) noch Geltung hat: „Das Blut der Märtyrer ist Samen für neue Christen“ (zit. 205). Dem Leser wird klar gemacht, dass die Verkündigung der Glaubensbotschaft in der Bezeugung der Märtyrer ihre innerste und äußerste Wahrhaftigkeit offenbart: „Die Nachfolge Christi verlangt Selbstlosigkeit, ja Selbstverleugnung“ und erfüllt darin viele Worte der Heiligen Schrift (vgl. 203ff).

Ein ausführliches Personen- und Ortsregister, ebenso ein dreiseitiges Quellen- und Literaturverzeichnis helfen, mit den 669 Anmerkungen sich vielseitig sachkundig zu machen und im einzelnen der Märtyrerin und dem Märtyrer näher zu kommen, nicht zuletzt in ihnen allen die Nachfolge Christi wiederzufinden gemäß dem Wort Jesu: „Wer mein Jünger sein will, der verleugne sich selbst, nehme sein Kreuz auf sich und folge mir nach. Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen verliert, wird es gewinnen“ (Mt.16,24f).

Erich Johannes Heck

Elisabeth Pitsch: Lob aus Kindermund. Kindergebete. Illustrationen von Olaf Schumacher. Borromäusverein e.V., Bonn 2006. 32 S.; 6,90 €.

Es ist immer vermessen, als Erwachsener ein Kinderbuch zu beurteilen. Zu viel abgelagertes Wissen, Wollen und Haben schwingen mit.

Wissen ist vergangenheitsbezogen.

Wollen ist zukunftsbezogen.

Haben ist vergangenheits- und zukunftsbezogen.

Wo ist stehend-bewegliches Jetzt?

Wo – wenn nicht im Beten!?

Elisabeth Pitsch betet Kindergebete, vielleicht aus eigenem Beten mit ihren Kindern, und reflektiert, als Theologin, auf deren Essenz.

Die Illustrationen sind weniger erweiternd als bebildernd, in der Weise der imaginierten Alltagssituation in der zusammengeschmolzenen Gestik.

Die Gebete, deren Titel den wundervollen Psalm 8 vergegenwärtigen, ziehen am Tag (an den Ereignissen) des Kindes, mit den Zeiten und den möglichen kirchlichen Prägungen schön-schwer vorbei.

Sie finden einfache Worte, die nie anbiedernd infantil sind.

Zeit, Fahrrad und Kirchenraum als Wegzeichen sind *cantus firmus*.

Leben – das sind, von Anfang an, Zeiten, Wege, Orte. Wir sind, weil wir Mensch und nicht Stein oder Pflanze sind, selbst bewegt. Das ist unser Leben. Gehen. Fahren. Ziel ist nicht Habe, vielmehr Wort für ein hier nie endgültig gefundenes Ziel.

Auf der gegenüber liegenden Seite warten die prägenden Zeichen für Tages- und Lebenszeiten, Ereignisse und besondere, wiewohl bestimmende Erfahrungen des Kindes. Und Kirche ist Sammlung und Sendung, Gott bereiteter Ort und – „ich behalte Gott nicht für mich“.

Für mich ein Höhepunkt, wie das Kernbeten der Exerzitien des Ignatius von Loyola, das tagesbeschließende „Gebet der liebenden Aufmerksamkeit“, das Elisabeth Pitsch „Wie war es heute“ nennt, kindgerecht und ohne qualitativen Verlust sich ausdrückt und vergegenwärtigt. So kann jedem Menschen, gleich welchen Alters, Gebetshilfe zuteil werden.

Es ist gute Spiritualität, so zusammenfassen zu können ohne substantiellen Verlust.

Hier wird wirklich gebetet, nicht pädagogisch Beten vernutzt.



Und jeder erwachsene Mensch kann sich einfinden, obwohl dieses kleine Büchlein sicher anfängt mit Kindern im Vorschulalter bis kurz vor der Pubertät. Dann wird es zurück gelassen werden, bis es, im nächsten großen Lebensschritt: „wenn ihr nicht werdet wie dieses Kind“, mitunter nach langen geistlichen Wegen, wieder hervorgeholt werden kann – und siehe da: Das Kind im Menschen spricht – immer noch – denn es betet!

Unseren Kindern, zwei Jungs, ein Mädchen, 11, 7 und 5 Jahre alt, sagten, im Beten, diese Gebete etwas, ganz ehrlich, das eine mehr, das andere weniger, keines nichts – und so mag es recht sein. Sie sind ermutigt, in jedem Fall, im Beten zu bleiben, Beten als eine Grunderfahrung wach zu halten, die, wenn sie wahrhaftig und nicht von außen gemacht ist, schon immer und zuvor in ihnen als junge Menschen, in uns, den Älteren gegeben ist – und das ist schön.

Markus Roentgen

Unter uns

Auf ein Wort

Man darf die anderen nicht zu Bausteinen des eigenen Lebens machen,
zu Wasserträgern beim Rennen um die eigene Seeligkeit.

Pascal Mercier

Nachtzug nach Lissabon, München 2004, 467

Auf den Kontext kommt es an

Fürbitten für Mitarbeiter(innen) in Ordinariaten

Z Herr Jesus Christus, du guter Hirte, zu dir rufen wir:

1. **Bitte für Hauptabteilungsleiter:**

Für alle, die in leitenden Positionen ihren Dienst versehen.
Führe sie auf den Weg der Gelassenheit und Geduld.

K/A Der Herr ist mein Hirt; er führt mich an Wasser des Lebens. (GL 718,1)

2. **Bitte für Abteilungsleiter:**

Für alle, die orientierungslos in ihrem Leben herumirren.
Stelle ihnen einfühlsame Begleiter zur Seite.

K/A Der Herr ist mein Hirt; er führt mich an Wasser des Lebens.

3. **Bitte für Referenten:**

Für alle, die in bitterer Not ihr Leben fristen.
Stehe ihnen durch gute Hirten in ihrer Verzweiflung bei.

K/A Der Herr ist mein Hirt; er führt mich an Wasser des Lebens.

4. **Bitte für Sekretärinnen:**

Für alle, die dir und deinem Anruf fern sind.
Stecke sie an mit deiner Liebe.

K/A Der Herr ist mein Hirt; er führt mich an Wasser des Lebens.

*Z. Herr Jesus Christus, voll Güte führst du uns durch die Höhen und Tiefen dieser Welt.
Gewähre uns diese Bitten zur Verherrlichung deines Vaters. Amen.*

Zuordnung der Fürbitt-Formulare:

Msgr. Robert Kleine, Köln

Ritterbach Verlag GmbH · Postfach 18 20 · 50208 Frechen
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E