

**Oktober 10/2018**

---

**Aus dem Inhalt**

---

Christiane Bongartz  
Winter is coming 289

---

Wolfgang Beck  
Traut Euch! 291

---

Klaus Vellguth  
Gott ist uns Zuflucht und Stärke 296

---

Hans-Joachim Höhn  
Identität - Authentizität - Spiritualität 302

---

Alexander Saberschinsky  
„Segensgebete für Kranke, Sterbende und Verstorbene“ 308

---

Werner Kleine  
Tatwort Glaube 311

---

Rezensionen

Peter Brown: Der Schatz im Himmel  
Josef Bordat: Von Ablasshandel bis Zölibat  
Klaus Baumann u. a.: Zwischen Spirit und Stress 316

---

### **Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:**

Dr. Christiane Bongartz, Fachstelle für Exerzitienarbeit im Bistum Aachen, Bettrather Str. 22, 41061 Mönchengladbach | Jun.-Prof. Dr. Wolfgang Beck, Phil.-Theol. Hochschule Sankt Georgen, Offenbacher Landstraße 224, 60599 Frankfurt | Prof. Dr. mult. Klaus Vellguth, Münsterstraße 319, 52076 Aachen | Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn, Universität zu Köln, Albert Magnus Platz, 50923 Köln | Prof. Dr. Alexander Saberschinsky, Erzbistum Köln - Generalvikariat, Marzellenstraße 32, 50668 Köln | Dr. Werner Kleine, Goethestraße 64, 42327 Wuppertal

Beirat: Domkapitular Rolf-Peter Cremer, Klosterplatz 7, 52062 Aachen | Dr. Daniela Engelhard, Domhof 12, 49074 Osnabrück | Petra Dierkes, Marzellenstr. 32, 50668 Köln | Uta Raabe, Niederwallstraße 8-9, 10117 Berlin | Generalvikariatsrat Dr. Christian Hennecke, Domhof 18-21, 31134 Hildesheim

Herausgeber: Die Diözesen Aachen, Hildesheim, Köln und Osnabrück

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

Das „Pastoralblatt für die Diözesen Aachen, Berlin, Hildesheim, Köln und Osnabrück“ erscheint monatlich im Ritterbach Verlag GmbH, Friedrich-Ebert-Straße 104, 50374 Erftstadt

Der jährliche Bezugspreis beträgt 36,00 Euro incl. MWSt. | Einzelheft 3,50 Euro zzgl. Porto und Versandkosten

Verantwortlich für die einzelnen Abhandlungen sind deren Verfasser | Sie geben also nicht ohne weiteres die Auffassung der kirchlichen Behörden wieder | Abdruck nur mit Erlaubnis der Schriftleitung | Nicht angeforderte Besprechungsbücher werden nicht zurückgesandt | Druck: Ritterbach Verlag GmbH, Friedrich-Ebert-Straße 104, 50374 Erftstadt

ISSN 1865-2832

Christiane Bongartz

## Winter is coming

---

*The infamous saying is muttered meaningfully as a warning not only that after a long summer a harsh winter is ahead, but that winter brings with it an existential threat to the world – an army of the dead.*

*In the current political climate it's not much of a leap to think that winter may be coming for all of us – a dark future where protection of human rights won't mean much anymore.<sup>1</sup>*

Kennen Sie die amerikanische Fantasy-Serie „Game of Thrones“, die in mittlerweile 7 Staffeln erschienen ist und weltweit einen ungeheuren Erfolg hat?

Manche bezeichnen sie gar als „große Erzählung unserer Zeit“, die deshalb so viele Fans hat, weil sie etwas in uns berührt. Weil sie mehr ist als Action und Spannung, als irgendwie nachgeahmtes Mittelalter, mit Drachen, Inzest und königlichem Blut.

Weil sie einen Nerv trifft, indem sie den Zuschauer hinein nimmt in eine große, komplexe Geschichte der Bedrohung. Bedrohung durch Kriege, durch Waffen, durch wechselnde politische Verhältnisse, aber auch und vor allem durch den Tod und die

daraus resultierende Frage nach dem Sinn oder der Sinnlosigkeit des eigenen Lebens. Gleichzeitig erzählt sie von der Würde, der Freiheit, der Liebe, von Beziehungen, die tragen und anderen, in denen Vertrauen missbraucht wurde. Von Verantwortung und Menschen, die sie in großer innerer Freiheit annehmen. Von der Größe einzelner Menschen, die früh erkennen, wie neue Situationen sich gestalten und dies handelnd beeinflussen.

Die Serie wurde auch häufig kritisiert, und zwar wegen des vielen Blutes, das dort fließt. Wegen der Nahaufnahmen von Entauptungen, Mann-zu-Mann-Kämpfen, bei denen Körperteile abgehackt werden, Augen ausgestochen, und wegen der Visualisierung von sexueller Gewalt, auch in Massenvergewaltigungen. Man schaut zu bei Folter und Misshandlung. Der Autor der Serie zugrundeliegenden Buchreihe „A song of ice and fire“, George R. R. Martin, verteidigt sich mit dem Hinweis, dass Kriege und Verbrechen eben so beschrieben werden, wie sie sind. Gewalttätig, blutig, ungerecht. Die Serie tut weh, und das will sie auch.

Vor mir liegt der Amnesty International Report zur weltweiten Lage der Menschenrechte. Vom Recht auf Wohnen über den Kampf gegen die Strafflosigkeit bis hin zu Diskriminierungen und der Todesstrafe – die Menschenrechte, deren Allgemeine Erklärung vor genau 70 Jahren ratifiziert und ständig ergänzt wurde, werden überall auf der Welt verletzt. Der Report zeigt dies detailliert.

Amnesty International wendet seit 1961 die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte konkret an.

Die Hinweise auf Verstöße am Recht einzelner werden ergänzt durch Beobachtungen zur allgemeinen gesellschaftlichen Lage.

Was hier zu lesen ist, tut auch weh. Exekution und Folter, Gewalt gegen Frauen und Mädchen, Überwachung, Einsatz von chemischen Waffen, Kindersoldaten und andere Kriegsverbrechen finden statt. In konkreten Ländern, an konkreten Orten, in dieser unserer Zeit, an konkreten Menschen und durch konkrete Menschen verübt. Amnesty International listet dies auf.

---

<sup>1</sup> Das über dem Text stehende Zitat ist einer Blogseite der Bewegung Amnesty International entnommen. <https://www.amnesty.org.uk/blogs/ether/game-thrones-five-ways-fact-worse-fiction>  
Eigene Übersetzung: „Der Winter kommt. Dieses berüchtigte Sprichwort wird bedeutungsvoll gemurmelt, als Warnung nicht nur, weil nach einem langen Sommer ein harter Winter vor der Tür steht, sondern auch weil dieser Winter mit einer existenziellen Bedrohung für die Welt kommt – eine Armee des Todes.“

Im gegenwärtigen politischen Klima liegt es nahe zu denken, dass dieser Winter für uns alle kommen könnte – eine dunkle Zukunft, in der der Schutz der Menschenrechte nicht mehr viel bedeuten wird.“

Lettland baute im Jahr 2017 weiter an seinem Zaun an der Grenze zu Russland, der 90 km lang sein und den Zustrom von Migranten verhindern soll.

Ausgegrenzte Bevölkerungsgruppen in Kirgisistan können ihr Recht auf eine angemessene Gesundheitsversorgung nicht einlösen.

Trotz des begonnenen Friedensprozesses forderte der interne bewaffnete Konflikt in Kolumbien weiterhin zivile Opfer.

Der Gründer einer Menschenrechtswebseite, Lu Yuyu, wurde wegen „Streitsucht und Unruhestiftung“ zu vier Jahren Haft verurteilt, in China.

„My watch is never ending.“ So lautet der Eid der Männer der Nachtwache bei „Game of Thrones“, ein Ehrenkodex, der durchaus hinterfragt wird, aber zunächst fokussiert auf den Dienst, den Menschen übernehmen, um die anderen zu schützen..

„Only when the last prisoner of conscience has been freed, when the last torture chamber has been closed, when the United Nations Universal Declaration of Human Rights is a reality for the world's people, will our work be done.“<sup>2</sup> So sagt es Peter Benenson, der Gründer von Amnesty International.

Amnesty International leistet eine unverzichtbare Wache. Die Bewegung erinnert uns immer wieder daran, die Menschenrechte zu bedenken und als legitimes, unverzichtbares, hartes Überprüfungskriterium anzuwenden, als Leitkategorie, als zentrales Ordnungsprinzip, als Stütze einer globalen Friedensordnung. Ganz konkret, bezogen auf das Leben jedes einzelnen Menschen. Bezogen auf die politischen und gesellschaftlichen Entscheidungen in allen Situationen.

„Game of Thrones“ legt einen Finger in unzählige Wunden und thematisiert die große Frage nach den Menschenrechten erzählerisch konkret in vielen verschiedenen Antworten.

Welche geben wir?

<sup>2</sup> Eigene Übersetzung: „Erst wenn der letzte politische Gefangene freigelassen und die letzte Folterkammer geschlossen wurde, wenn die UN-Menschenrechtserklärung für die Weltbevölkerung Wirklichkeit geworden ist, ist unsere Arbeit erledigt.“

## Liebe Leserinnen und Leser,

Digitalität ist das Kennwort unserer Gegenwart und zumindest der nächsten Zukunft. Wer sie nicht ernst nimmt, gerät schnell ins Abseits. Auch wenn es der Kirche nicht um einen Platz in der Dax-Liste geht - es muss ihr um einen Platz in der Gesellschaft gehen, der es ihr ermöglicht, zu sagen, was sie zu verkünden hat. Das geschieht heutzutage nicht nur, aber eben auch digital. Mut zur Erkundung der digitalen Wege unserer realen Welt macht **Jun.-Prof. Dr. Wolfgang Beck**, der seit 2015 die Vertretung des Lehrstuhls für Pastoraltheologie und Homiletik in St. Georgen wahrnimmt.

**Prof. Dr. mult. Klaus Vellguth**, Missionswissenschaftler an der Hochschule Vallendar und Abteilungsleiter bei missio Aachen, hat wieder den Part übernommen, über das Land zu informieren, das im diesjährigen Fokus des Weltmissionssonntags steht: Äthiopien.

„ich“ - so enden im Deutschen viele Wörter (wie z. B. „endlich“). Oft stehen die drei Buchstaben aber auch ganz für sich und werden geradezu zur Frage: „Wer bin ich und wenn ja, wie viele?“ (R. D. Precht). Impulse zu einer „Ich-Findung“, die sich nicht in der Konzentration auf das Eigene letztlich verliert, bietet **Prof. Dr. Hans-Joachim Höhn**, Inhaber des Lehrstuhls für Syst. Theologie und Religionsphilosophie an der Universität Köln.

Keine Arbeitshilfe, sondern ein direkt zu nutzendes Heft mit Segensgebeten für Kranke, Sterbende und Verstorbene als Ergebnis einer Arbeitsgruppe mit verschiedenen Fachreferent(inn)en hat das Erzbistum Köln in diesem Jahr veröffentlicht. Der zum Team gehörende Liturgiereferent **Prof. Dr. Alexander Saberschinsky** ordnet es theologisch ein.

Das Schlusswort hat der Jakobusbrief in der Kommentierung durch den Neutestamentler und City-Seelsorger **PR Dr. Werner Kleine** aus Wuppertal, der die großen Linien dieser von Luther wenig geschätzten „strohernen Epistel“, aufweist, mit der man - ebenfalls nach Luther - „den Ofen heizen“ sollte. Es wird deutlich: Der Jakobusbrief ist weniger Brennmaterial, als dass er zu einem Leben aus dem Glauben anfeuert.

Es grüßt Sie herzlich  
Ihr



Gunther Fleischer

# Traut Euch!

**Weshalb in Fragen der Digitalität in Kirche und Theologie nicht die Ängstlichen das letzte Wort haben sollten und Kundschafter(innen) zu ermutigen wären**

---

Sie trauen sich. Trotz befürchteter Anfeindungen und den Gerüchten über böswillige Menschen, werden die Israelit(innen) nach ihrer Flucht aus Ägypten und durch die Wüste im Alten Testament als Menschen beschrieben, die sich zunächst scheuen, in das fremde, aber gelobte Land einzuziehen (Num 13). Der biblische Mythos der Landnahme lässt sich dabei als Überwindung von Angst und Bedenken deuten. Nun wäre es bibeltheologisch ein wenig verwegen, dieses Überwinden von Angst und Unsicherheit allzu direkt auf gegenwärtige Gesellschaftsfragen zu übertragen. Doch man mag sich im Blick auf kirchliche Akteurinnen und Akteure im Umgang mit Digitalität und Social Media immer wieder auch an die Bedenkenträger unter den Israeliten erinnern fühlen.

## **In der Unsicherheit verschaffen sich die Ängstlichen Gehör**

In seinem Artikel zur „kritischen Betrachtung über die pastoralen Möglichkeiten der digitalen Welt“<sup>1</sup> präsentiert der Autor Werner Kleine gleich eine ganze Reihe der üblichen Ressentiments im Raum der Kirche. Wer Digitalität mit Hoffnungen auf gesellschaftlichen Fortschritt verbindet, gilt da gleich als naiv. Die „Sozialen Medien“ werden dann als kommunikativer Rückschritt gedeutet, indem digitale Kontakte gegen „konkrete Begegnungen“ ausgespielt werden. Alles scheint in solchen Betrachtungen der digitalen Welt weniger real, tendenziell oberflächlicher und na-

türlich verdächtig emotional. Zweifellos kann Werner Kleine bei seiner Beobachtung zugestimmt werden, dass kirchliche Verkündigungspraxis sich in diesem Feld schwertut, gerade weil hier allzu häufig nur die ohnehin vorrätigen kirchlichen Angebote auf neuen Wegen transportiert werden sollen, ohne sie generell in Frage zu stellen.<sup>2</sup> Wo jedoch die christliche Botschaft lediglich als immer gleichbleibendes Wahrheitspaket verstanden wird, das nur in variierenden Formen zu transportieren und zu offerieren ist, zeigen sich ein fragwürdig direktives Verständnis religiöser Kommunikation, ein statisches und ungeschichtlich verengtes Verständnis von Glaubensinhalten<sup>3</sup> und ein exklusivierendes Kirchenverständnis im Gegenüber zu gesellschaftlichen Entwicklungen. Diese Einschätzungen sind nur dann möglich, wenn der Blick auf das Digitale von einer Tendenz zu Binaritäten und Dualismen bestimmt ist: Reales gegen Irreales, Eigentliches gegen Uneigentliches, Substanz gegen Oberflächlichkeit, Inhalt gegen Transportmittel, Analoges gegen Virtuelles (das zudem immer wieder mit Digitalem gleichgesetzt wird). Zwar scheinen solche Kontrastierungen manchmal erstaunlich plausibel und haben in Theologie- und Kirchengeschichte mit der Binarität von rein und unrein auch eine erschreckend wirkmächtige Tradition. Doch immer gilt, dass sie der Komplexität des Lebens kaum entsprechen (was auch für die Rede von den vermeintlichen „digital natives“ und den „digital immigrants“ gilt). Sie sind immer Hilfskonstruktionen, um eine verwirrende Realität handhabbar zu gestalten. Und sie haben dann Konjunktur, wenn aufgrund gesellschaftlicher Entwicklung persönliche Unsicherheit empfunden wird. Das wird erkennbar, wenn Bedenken gegen die Spendung von Sakramenten auf digitalen Wegen geäußert und gegen ein konstruiertes Schreckgespenst positioniert werden. Doch: Wer hätte je so etwas gefordert? Aber wenn schon die Telefonseelsorge für klassische Formen der Seelsorge und der Sakramentenspendung nie zu einer bedrohlichen Konkurrenz wurde, sondern

immer eine wertvolle Ergänzung darstellt, weshalb sollte das im Feld der digitalen Medien und ihrem Verhältnis zu Liturgie und Verkündigung anders sein? Vielmehr eröffnet sich hier ein großes Potenzial für religiöse Kommunikation, in denen klassische Formen der kirchlichen Verkündigung gute und noch gar nicht zu überblickende Ergänzungen erfahren können.

## Was bereits geschah ... – oder sich erst abzeichnet

Die Strategie der theologischen Reflexion im Umgang mit den Entwicklungen einer digitalen Gesellschaft war bislang pragmatisch und auf die Anwendung kirchlicher Floskeln des Warnens und Fürchtens reduziert. Sie fokussierte sich weitgehend auf medienethische Einordnungen<sup>4</sup> und medienpädagogische Zurüstung. In beiden Feldern gibt es nun längst eine beeindruckende Kompetenz und wissenschaftliche Reflexionsgrade. Anschaulich wurde dies besonders mit den beiden jüngeren Veröffentlichungen der Publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz: „Virtualität und Inszenierung“<sup>5</sup> aus dem Jahr 2011, sowie „Medienbildung und Teilhabegerechtigkeit“ aus dem Jahr 2016. Erst allmählich werden darüber hinaus Ansätze zu umfassenden Konzeptionen einer Theologie der Digitalität<sup>7</sup> sichtbar, die sich auch in theologischen Kongressen und Veröffentlichungen zeigen. Hier wird ernst genommen, dass Digitalität nicht nur irgendein Medienthema, sondern ein gesamtgesellschaftlicher Entwicklungsprozess ist. Hier wird ernst genommen, dass die oben aufgelisteten Kontrastierungen zunehmend nivelliert werden, so dass klare Grenzziehungen zwischen Digitalem und Analogem kaum mehr möglich sind. Hier wird immer deutlicher sichtbar, dass eine umfassende, gesellschaftsprägende Digitalität natürlich als ein „locus theologicus“ und damit auch als ein theologisches Lernfeld zu begreifen ist.

Doch jüngst bestärkt durch die staatlichen und kirchlichen Datenschutzverord-

nungen scheint in vielen Diözesen und kirchlichen Einrichtungen die Angst vor der fremden Welt digitaler Medien wieder zu dominieren.

## In der Unsicherheit helfen Kundschafter(innen)

Doch was ist zu tun, wenn sich an der Grenze zum Unbekannten die Befürchtungen hochschaukeln? Die Israeliten bieten in ihrer Unsicherheit eine Lösung: Sie schicken Kundschafter aus und die bringen neben neuen Gerüchten über die Riesen im fremden Land auch übergroße Früchte mit zurück. Diese Erzählung ist so grandios, weil in ihr die Ängstlichkeit nicht einfach in Euphorie oder Naivität umschlägt. Hier spiegelt sich eine Pluralitätskompetenz, in der nicht alle bleiben oder alle aufbrechen müssen.<sup>8</sup> Die unausgesprochene Botschaft der großen Früchte ermutigt zu den entscheidenden Schritten, auch wenn es in der Fremde schwer wird und dort bittere Niederlagen drohen. Die Kundschafter(innen) sind die pragmatische Antwort auf kollektive Unsicherheitserfahrungen. Mir scheint dies biblische Narrativ des verzögerten Einzugs in das gelobte Land eine geeignete Metapher zu sein, um kirchliches Agieren in einer „Kultur der Digitalität“ (Felix Stalder) zu bestimmen. So ist im gewohnten Kulturpessimismus in weiten Teilen der katholischen Kirche zumindest die Frage offen zu halten, ob wenigstens die entdeckungsfreudigen Kundschafter(innen) ermutigt werden können. Eine kirchliche Unkultur des Verhinderns und Entmutigens wirkt sich sonst schädigend für alle aus.

Und es gibt sie hier und da bereits, die Kundschafter(innen) in eine Kultur der Digitalität:

- Freiburger Studierende der Theologie, die zusammen einen Internetblog zu aktuellen gesellschaftlichen und kirchlichen Themen veröffentlichen: [www.y-nachten.de](http://www.y-nachten.de)
- Teilnehmer(innen) am Youtuber-Wettbewerb „1'31“: [www.1-31.tv](http://www.1-31.tv)

- Dr. Jörg Sieger, der als Pfarrer mit der eigenen Entwicklung des Organisationsprogramms „pfiffig“ (Pfarreiinformati-onssystem für innovative Gemeinden) für komplexe Großpfarreien praktische und kostengünstige Hilfen für Gemein-deleitungen entwickelt.
- Eine Reihe von katechetischen Ansät-zen, wie sie hier beispielhaft von einem Team um den Pastoraltheologen Klaus Vellguth mit dem Materialheft „Firmung vernetzt“ genannt seien.
- Das Team rund um das neu aufgestellte Angebot [www.internetseelsorge.de](http://www.internetseelsorge.de).

Die Kultur der Digitalität, in die hier Kundschafter(innen) aufbrechen, wird in den soziologischen und kommunikations-wissenschaftlichen Debatten in Facetten analysiert, die für einige Formen des ek-klesialen Selbstverständnisses tatsächlich riskant und verunsichernd sein könnten. Die Gestaltungspotenziale der Social Media eröffnen allen Beteiligten die Rolle aktiver Player. Aus diesen Partizipationsofferten<sup>9</sup> zur Mitgestaltung öffentlicher Debatten ergeben sich Nivellierungen bisheriger In-stitutionen<sup>10</sup> und ihrer Gatekeeper-Funk-tion. Wo alle Menschen zu Autor(innen) von Kommentaren und Nachrichten werden können, da schmilzt zunächst die Plausibi-lität bisheriger Autoritäten. Damit ent-stehen jedoch auch Demokratisierungseffekte und neue Kontrollmechanismen. So zeigt der Kommunikationswissenschaftler Bern-hard Pörksen, dass in ihr gerade religiöse Autoritäten unter einem zunehmenden Kontroll- und Rechtfertigungsdruck ste-hen.<sup>11</sup> So wird sichtbar, dass Aufbau und Erhalt von Autorität unter der Wirkung der Social Media durchaus anspruchsvol-ler werden. Qualitätsdefizite, wie sie noch weithin im Sektor kirchlicher Verkündi-gungsformate als massiv und weit verbreit-et konstatiert werden müssen, können hier noch schneller und härter der Lächer-lichkeit preisgegeben werden.

## Schmerzliche Lernprozesse für kirchliche Akteur(inn)e(n) im Feld der Social Media

Zu den herausfordernden Elementen einer zunehmend durch Social-Media-Formate geprägten öffentlichen Kommunikation ist deren große Kompatibilität und Adap-tionsbereitschaft für populistische Debat-tenkultur. Sie löst im kirchlichen Raum in der Regel Effekte aus, die der Philosoph und Politologe Oliver Marchart als „libe-ralen Antipopulismus“ identifiziert. Dabei lassen sich Mechanismen entlarven, die ih-rerseits selbst populistische Elemente ent-halten und damit als „kryptopopulistisch“<sup>12</sup> gelten. Vor dem Hintergrund dieser Diskus-sion um politische Populismen in den digi-talen Medien, deren Wechselwirkung eher angenommen als erwiesen ist,<sup>13</sup> stellt sich für kirchliche Verkündigungsformate des-halb die durchaus schmerzliche Frage, wo sie selbst unverantwortlich vereinfachend agieren, intransparente Komplexitätsre-duktionen vornehmen und sich mit Hilfe eines erstaunlichen Desinteresses an den Erkenntnissen wissenschaftlicher Theologie für Weiterentwicklungen immunisie-ren. Dabei wird also ein weiteres „Risiko“ der Social Media für kirchliche Akteurin-nen und Akteure sichtbar: Hier werden die Schwächen pastoraler Angebote und kirch-licher Verkündigung schonungslos sichtbar. Deshalb ist auch zu fragen, ob diese „Risi-ken“ nur als Bedrohung oder nicht auch als Chance für eine kritische Selbstreflexion im Raum der Kirche zu identifizieren sind.

Digitale Medien sind ein Raum (!), in dem sich für alle Beteiligten große Spielräu-me eröffnen, gesellschaftliche Debatten mitzugestalten, sich und die eigenen In-teressen zu inszenieren und in diskursiven Prozessen kollektive Problemlösungen zu entwickeln. Und sie sind ein Lernraum, in dem Neuformulierungen des christlichen Glaubens ihre Tragkraft zu erweisen haben.

Wer hier nicht vorschnell auf die Schwach-punkte von Hate-Speech, Bubble-Bildung oder intransparenten Algorithmen abhebt, wird zunächst die enormen Potenziale für



kirchliche Verkündigung als Konkretionsfelder<sup>14</sup> der neuen Politischen Theologie erkennen. Zwar wird seit den 1990er Jahren wieder mit zunehmender Unbedarftheit ein Missionsanliegen<sup>15</sup> vertreten, das unter dem Motto europäischer Neuevangelisierung permanente Tendenzen zu einem doktrinär verkürzten Verkündigungsverständnis zeigt – hier zeigt sich ein Zuviel an sicherer und klar bestimmbarer Identität und ein Zuwenig an eigener, unauflösbarer Verunsicherung.<sup>16</sup> Doch muss angesichts der binnenkirchlich neu zu beobachtenden Popularität des Missionsbegriffs im 21. Jahrhundert doch erstaunen, wie wenig Kreativität und Engagement der Aufbruchsrhetorik tatsächlich folgt. Hier gibt es eine erstaunliche Diskrepanz zwischen den Statements zur Bedeutung christlicher Mission und der Zahl derer, die wirklich bereit wären, hinter den theologischen Standardfloskeln hervorzukommen, um ihren Mitmenschen die Relevanz des christlichen Glaubens für das eigene Leben plausibel zu machen. Eine Ursache für diese Diskrepanz könnte darin zu identifizieren sein, dass die Rede von der Mission als Bestandteil religiöser Kommunikation immer wieder die Neigung erkennen lässt, die theologische Weiterentwicklung des Begriffs im 20. Jahrhundert, insbesondere mit dem Motiv der Inkulturation<sup>17</sup>, zu ignorieren und damit in ein doktrinäres Verkündigungsverständnis zurückzufallen. Und kaum etwas dürfte im Raum digitaler Medien so wenig Wirkung und Tragkraft entfalten, wie ein bloßes Mitteilen von Inhalten. Wer sich in das Feld digitaler Medien vorwagt, wird stattdessen vom Habitus der Wissenden und einem defizitären Blick auf die zu Belehrenden Abschied nehmen müssen und auszuhalten haben, dass hier alles diskutiert, fragmentiert und rekombiniert wird. Vor allem dies macht religiöse Kommunikation im Raum digitaler Medien anspruchsvoll. Umso wichtiger wäre es, dass Haupt- und Ehrenamtliche zum Aufbruch in diese Räume ermutigt und befähigt werden. Ein dialogisches Einlassen auf diese Räume wäre mehr als bloße Öffentlichkeitsarbeit, wie sie von einigen Diözesen bereits mit einem

massiven Ausbau ihrer Social Media-Arbeit betrieben wird. Es wäre die Mitgestaltung öffentlicher Kommunikation in allen zentralen gesellschaftlichen Themenfeldern. Und die erfordert gerade auch das Einspielen theologischer Kompetenz, die sich gerade jenseits der binnenkirchlichen Themen als fundiert und tragfähig zu erweisen hat. Deshalb wäre zu überlegen, ob nicht wenigstens auf Dekanats Ebene in die Bestimmung der Berufsbilder von Theolog(inn)en auch die aktive Mitgestaltung öffentlicher Kommunikation im Raum der digitalen Medien aufzunehmen wäre. Eine zeitgemäße Form religiöser Kommunikation und kirchlicher Verkündigung wird gesellschaftlich relevante Fragestellungen aufgreifen, theologische Ansätze aus dem Spektrum der kirchlichen Tradition zu ihnen in Bezug setzen und immer wieder neu das Abenteuer wagen, den christlichen Glauben in diesem Prozess als persönlich und gesellschaftlich relevant aufzuzeigen. Dies erfordert die Bereitschaft, als Person sichtbar zu werden, Positionen zu beziehen und zur Diskussion zu stellen und sich damit auch angreifbar zu machen. Gerade in der Bereitschaft zu dieser Aufgabe kommt ein grundlegendes theologisches Statement zum Ausdruck.<sup>18</sup> Und dafür gibt es nie eine bessere Gelegenheit als die Gegenwart und kaum einen besseren Ort als die Facetten einer „Kultur der Digitalität“. Sie ist die Agora<sup>19</sup>, der Marktplatz, des 21. Jahrhunderts. Auf ihr werden niemals nur Triumphe gefeiert, sondern auch Schmähungen und Zurückweisungen erlebt. Vor allem wird auf ihr um die „kollektive Handlungsfähigkeit“<sup>20</sup> in den gesellschaftlichen Herausforderungen gerungen. Sie ist damit auch ein Ernstfall für eine Kirche, die sich nicht zurückzieht und sich nicht verengen lässt.<sup>21</sup>

### **Kirchliche Verkündigung ist lustvoll? Schön wäre es!**

In der Tradition Israels bis in die Gegenwart werden übrigens die Früchte, die die Kundschafter aus dem gelobten Land mit-



bringen, als Weintrauben interpretiert. Sie deuten damit an, dass in der Fremde sogar Lustvolles und Genuss zu erwarten sind. Das ist weit mehr als bloße Utopie. Es sind Hoffnung und Ahnung derer, die zu fremden Orten aufbrechen, um darin „loci theologici“ zu entdecken.

Die übergroßen Früchte lösen bei den Israeliten zunächst noch mehr Angst aus. Und ein Teil der Kundschafter warnt mit Nachdruck vor dem gefährlichen Land. Nur zwei der Kundschafter betonen: „Es ist ein sehr gutes Land!“ (Num 14,7). Nun soll hier nicht in einem glorifizierenden Duktus die Digitalität als gelobtes Land des 21. Jahrhundert verklärt werden. Doch der Aufbruch der Israeliten könnte sich in der skizzierten Analogie als vorbildlich erweisen, um den Bedenkenträger(inne)n, den Skrupulant(inn)en und den Ängstlichen nicht das letzte Wort zu überlassen.

Zu erwarten, dass die bestehenden Ressentiments im Raum der Kirche damit einfach zu überwinden wären und mit ihnen die Rückfälle in kontrastierende, tendenziell entsolidarisierende Kirchenbilder, wäre sicherlich realitätsfremd. Zu stark sind autopoietische Selbsterhaltungsmechanismen, mit denen die Institution der katholischen Kirche riskante Ungewissheiten auch im Spektrum des Digitalen meidet. Zu ihnen gehört, dass sich in ihnen schon jetzt neue Sozialformen und Partizipationsstrukturen jenseits vertrauter Direktions- und Definitionshoheiten entwickeln. Doch wäre zu hoffen, dass wenigstens Kundschafter(innen) für einen Aufbruch in die vielfältigen Kontexte digitaler Medien ermutigt und bestärkt werden, anstatt sie zu desavouieren und zu entmutigen. Gegen die Pessimist(inn)en und Bedenkenträger(innen) ist deshalb nicht eine naive Fortschrittsgläubigkeit zu setzen, sondern eine pragmatische Gelassenheit<sup>22</sup>, die gerade in den Kundschafter(inne)n eine ermutigende Repräsentanz findet.

## Anmerkungen:

1 Kleine, Werner, Naiv ins Neuland? Eine kritische Betrachtung über die pastoralen Möglichkeiten

der digitalen Welt, in: Pastoralblatt (5/2018), 135-140.

- 2 Vgl. Beck, Wolfgang, Die katholische Kirche und die Medien. Einblick in ein spannungsreiches Verhältnis. Würzburg 2018, bes. 152-154.
- 3 Seewald, Michael, Dogma im Wandel. Wie Glaubenslehren sich entwickeln 2018, 275: „Wer zu konkrete Phantasien hat, wie sich das Dogma wandeln könnte, zieht sich daher schnell den Vorwurf zu, dieser Verbindlichkeit untreu und damit ein Häretiker, ein Irrlehrer, zu sein. (...) Aber dass Theologen Ideen äußern und damit eine Bandbreite des Diskutablen aufzeigen, müsste doch im Interesse einer Kirche sein, die sich Dialogbereitschaft auf die Fahnen schreibt. Eine Theorie der Dogmenentwicklung darf sich von autoritativ verordneten Traditionsverengungen daher nicht abschrecken lassen, sondern gegenüber allen Reflexionsstopps und Stillstellungen den Raum des Möglichen für Veränderungen offenhalten, damit die Fachdiskurse, die sie selbst nicht zu ersetzen vermag (sonst wäre sie eine dogmatische Weltformel und theologische Totaltheorie), auch tatsächlich stattfinden können.“
- 4 Vgl. als Überblick: Koska, Christopher/Filipović Alexander, Gestaltungsfragen der Digitalität. Zu den sozialetischen Herausforderungen von künstlicher Intelligenz, Big Data und Virtualität, in: Bergold, Ralph/Sautermeister, Jochen/Schröder, André (Hg.), Dem Wandel eine menschliche Gestalt geben. Sozialethische Perspektiven für die Gesellschaft von morgen. Freiburg i.B. 2017, 173-191.
- 5 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Publizistische Kommission) (Hg.), Virtualität und Inszenierung. Unterwegs in der digitalen Mediengesellschaft. Ein medienethisches Impulspapier. Bonn 2011.
- 6 Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), Medienbildung und Teilhabegerechtigkeit. Impulse der publizistischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz zu den Herausforderungen der Digitalisierung. Bonn 2016.
- 7 Ansätze zeigt Horst Gorski in einer systemtheoretisch fundierten „Theologie in der digitalisierten Welt“ auf: Vgl. Gorski, Horst, Theologie in der digitalen Welt. Ein Versuch, in: Pastoraltheologie 107 (2018), 187-211, 198: „Eine ‚Theologie in der digitalisierten Welt‘ ist nach dem Gesagten eine Theologie, die das fragile Leben unter der Prämisse reflektiert, dass Gott – als der Geist, der sich im undurchschaubaren Prozess des Lebens offenbart – auch dieses Leben hält.“
- 8 Vgl. Bauer, Thomas, Die Vereindeutigung der Welt. Über den Verlust an Mehrdeutigkeit und Vielfalt. Ditzingen 2018, 37: „Wenn Ambiguitätstoleranz schwindet, dann verliert die Religion ihre Mitte, also den durch Zweifel domestizierten Glauben an etwas Transzendentes im Bewusstsein, dass Glauben kein sicheres Wissen vermittelt.“

- 9 Beckedahl, Markus, Online-Kampagnen. Das Netz als Forum politischer Öffentlichkeit, in: Lehmann, Kai/Schetsche, Michael (Hg.), Die Google-Gesellschaft. Vom digitalen Wandel des Wissens. Bielefeld 2007, 103-112.
- 10 Vgl. Schwenkenbecher, Stephanie/Leitlein, Hannes, Generation Y. Wie wir glauben, lieben, hoffen. Neukirchen-Vluyn 2017, 48.
- 11 Pörksen, Bernhard, Entzauberte Gurus. Die Macht der religiösen Führer schien unumschränkt – bis sich ihre Kritiker und Opfer im Internet zusammenschlossen. Nun stehen die Idole am Pranger. Gut so?, in: Die ZEIT 24 (07.06.2017), 50.
- 12 Marchart, Oliver, Liberaler Antipopulismus. Ein Ausdruck von Postpolitik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 67 (2017), 11-16, 14.
- 13 Jörke, Dirk/Selk, Veith, Theorien des Populismus zur Einführung. Hamburg 2017, 125.
- 14 Kreutzer, Ansgar, Politische Theologie für heute. Aktualisierungen und Konkretionen eines theologischen Programms. Freiburg i.B. 2017, 74: „Als Hauptproblem der politischen Theologie wird die mangelnde Fähigkeit zur *Konkretion* identifiziert, das Versäumnis, vorfindliche *Lebenswirklichkeiten* analytisch zu erfassen und in theologische Reflexionen zu überführen.“
- 15 Vgl. Wallner, Karl, Wir wollen, dass Mission Priorität Nummer eins wird, in: Ders./Hartl, Johannes/Meuser, Bernhard (Hg.), Mission Manifest. Die Thesen für das Comeback der Kirche. Freiburg i.B. 2018, 69-98.
- 16 Engel, Ulrich, Politische Theologie „nach“ der Postmoderne. Geistesgespräche mit Derrida & Co.. Ostfildern 2016, bes. 127-134.
- 17 Sievernich, Michael, Die christliche Mission. Geschichte und Gegenwart. Darmstadt 2009, 148 ff.
- 18 Ernst, Christina, Medienwissenschaftliche und theologische Deutung von Selbstdarstellungspraktiken auf Facebook, in: Costanza, Christina/Ernst, Christina (Hg.), Personen im Web 2.0. Kommunikationswissenschaftliche, ethische und anthropologische Zugänge zu einer Theologie der Social Media. Göttingen 2012, 32-47.
- 19 Trocholepczy, Bernd, Die Agora der Netzwelt. Wie soll sich die Kirche zu den neuen sozialen Medien stellen?, in: HerKorr 64 (5/2010), 236-240.
- 20 Vgl. Süß, Rahel Sophia, Kollektive Handlungsfähigkeit. Gramsci – Holzkamp – Laclau/Mouffe, Wien 2016, 159 ff.
- 21 Vgl. Florin, Christiane, Die Kirchen sollten nicht enger werden, wenn sie kleiner werden, www.futur2.org (26.06.2018)
- 22 von Gehlen, Dirk, Das Pragmatismus-Prinzip. 10 Gründe für einen gelassenen Umgang mit dem Neuen. München 2018, 184.

Klaus Vellguth

## Gott ist uns Zuflucht und Stärke

Am Weltmissionssonntag blickt die Kirche in  
Deutschland auf Äthiopien

Auf Äthiopien blickt die katholische Kirche am diesjährigen Weltmissionssonntag. Mit seinen rund hundert Millionen Menschen ist der ostafrikanische Staat nach Nigeria das bevölkerungsreichste Land Afrikas – und darüber hinaus der bevölkerungsreichste Binnenstaat der Welt. Einzigartig ist die geschichtliche Vergangenheit Äthiopiens: Bis auf eine kurze Besetzung des Kaiserreichs Abessinien durch italienische Truppen während des Zweiten Weltkriegs ist Äthiopien – als einziges Land Afrikas – niemals in seiner gesamten bekannten Geschichte von fremden Mächten besetzt worden – auch wenn sich seine Grenzen im historischen Verlauf immer wieder änderten. Eine Besonderheit, die tief im Nationalstolz der Äthiopier verwurzelt ist.

Äthiopien ist der Sitz zahlreicher internationaler Organisationen. Sowohl die Organisation für Afrikanische Einheit (1963 – 2002) als auch die Afrikanische Union (seit 2002) haben ihren Sitz in Addis Abeba und tragen dazu bei, dass sich die Hauptstadt des Landes zu einem diplomatischen Zentrum in Afrika entwickeln konnte. Mit Blick auf die Entwicklung des Landes gibt es Erfolgsmeldungen, die aufhorchen lassen und Optimismus ausstrahlen: Die durchschnittliche Lebenserwartung der Bevölkerung liegt mittlerweile bei ca. 65 Jahren und stieg damit in den letzten zwei Jahrzehnten um 15 Jahre an. Die Säuglingssterblichkeit sank drastisch, zahlreiche Krankheiten wie Kinderlähmung konnten eingedämmt werden.<sup>1</sup> Darüber hinaus konnten sich mehrere Millionen Äthiopier aus der Armut befreien und eine sozial abgesicherte Existenz aufbauen. Sie profi-

tieren vom wirtschaftlichen Wachstum des Landes, das im Jahr 2015 mit 10,2 Prozent das höchste Wirtschaftswachstum weltweit (und als einziger Staat weltweit zweistellige Wachstumszahlen) verzeichnen konnte. Mit zu den positiven Entwicklungen beigetragen hat auch das Wirken der katholischen Kirche, die sich in der Vergangenheit insbesondere für die Ausbildung junger Menschen eingesetzt, im Gesundheitsbereich engagiert, ländliche Mikrofinanzprogramme gefördert, humanitäre Nothilfe geleistet und Einrichtungen für Alte und Waisen gegründet hat.<sup>2</sup> Allein 400 Bildungseinrichtungen, von Kindergärten bis hin zu Aus- und Weiterbildungszentren für Erwachsene, werden von der Kirche in Äthiopien getragen, 87 von Orden bzw. Diözesen betriebene Einrichtungen tragen zur Gesundheitsversorgung der Bevölkerung bei.

Doch auch wenn Äthiopien in den vergangenen Jahren einen rasanten ökonomischen Aufschwung erlebte, zählt das Land am Horn von Afrika immer noch zu den ärmsten Staaten der Welt.<sup>3</sup> Auf dem Human-Development-Index, der einen Überblick über den Entwicklungsstand der Länder weltweit bietet, wird Äthiopien an 174. Stelle (von insgesamt 188 Ländern) geführt. Tatsächlich profitiert nur ein Teil der Bevölkerung von der wirtschaftlichen Entwicklung, weite Teile der Bevölkerung leben in extremer Armut. Nach wie vor ist die Jugendarbeitslosigkeit hoch - viele junge Äthiopier verlassen ihre Heimat und wagen die riskante Flucht über das Mittelmeer nach Europa.

## Krieg und Migration

Wesentlichen Einfluss auf die politische und gesellschaftliche Situation Äthiopiens hatte in den vergangenen Jahrzehnten der äthiopisch-eritreische Konflikt. Nachdem Eritrea nach fast dreißig Jahre langem Krieg im Jahr 1993 die Unabhängigkeit von Äthiopien erlangt hatte, war Äthiopien zu einem Binnenstaat ohne Anschluss an einen Meereshafen geworden. Immer wieder flackerten in den Folgejahren Grenzstreitigkeiten auf, die im Jahr 1998 zum Krieg zwischen den beiden Ländern führten. Die Auseinandersetzung konnte zwei Jahre später durch den Friedensvertrag von Algier formal beendet werden, wobei der Konflikt aber auch in den Folgejahren schwelte und das Verhältnis der beiden Staaten nachhaltig belastete. Erst in diesem Jahr 2018 erklärte die äthiopische Regierung zur Überraschung der Weltöffentlichkeit ihre Bereitschaft, die Regelungen des Grenzabkommens von 2002 zu akzeptieren. Wenige Wochen später gab Äthiopiens neuer Regierungschef Abiy Ahmed am 8. Juli 2018 bekannt, dass Äthiopien und Eritrea diplomatische Beziehungen aufnehmen. Zugleich wurde ein Friedensvertrag zwischen den beiden Ländern geschlossen, der den zwanzigjährigen Konflikt beendete. Der unerwartete Friedensschluss lässt hoffen, dass Äthiopien ohne diesen jahrzehntelangen außenpolitischen Ballast nun in eine Phase der politischen Stabilität und wirtschaftlichen Entwicklung eintritt.

Doch beim Stichwort „Äthiopien“ denkt kaum einer zunächst an ökonomisches Wachstum und Friedensprozesse. Das Äthiopienbild ist bei den meisten Menschen in Deutschland bis heute von der verheerenden Hungersnot geprägt, die das ostafrikanische Land in den 1980er Jahren heimgesucht und Millionen Todesopfer gefordert hat. Auch in den vergangenen Jahren herrschte immer wieder ein akuter Nahrungsmittelmangel in dem ostafrikanischen Land. Dies führt zu einer massiven Binnenmigration. Neben den Flüchtlingen aus den Nachbarländern gibt es mehr als 800.000 Binnenvertriebene im Land, die vor der extremen Dürre und ethnischen Konflikten in ihren Heimatregionen geflohen sind.<sup>4</sup> Die meisten Binnenflüchtlinge suchen in der schnell wachsenden Hauptstadt Addis Abeba sowie in den sich ebenfalls rasant ausbreitenden Städten Gonder, Merk'ele, Adama, Awassa, Bahir Dar und Dire Dawa nach einer neuen Lebensperspektive. Dies führt in den Metropolen, die den jungen Menschen keine Lebensperspektiven bieten können, zum Kollaps.

## Flüchtlinge finden neue Heimat

Doch nicht nur die Binnenmigration stellt eine gravierende Herausforderung für die Gesellschaft in Äthiopien dar. Nach Uganda ist Äthiopien das zweitgrößte Aufnahme-land für Flüchtlinge in Afrika. Die Zahl der Migranten aus Eritrea<sup>5</sup>, Somalia<sup>6</sup> und dem Südsudan<sup>7</sup>, die in dem ostafrikanischen Land Zuflucht suchen, wird auf 900.000 Frauen und Männer geschätzt. Laut Gesetz müssen die Flüchtlinge in einem der 24 Flüchtlingslager leben, die von der Flüchtlingsbehörde (ARRA) gemeinsam mit dem UN-Flüchtlingshilfswerks (UNHCR) unterhalten werden. Das hat schwerwiegende Folgen für die Lebensqualität und -perspektiven der Menschen, die in Äthiopien Schutz und eine neue Heimat suchen. Einzelne Regionen Äthiopiens haben durch den Zustrom ausländischer Migranten ein völlig neues Gesicht erhalten. Im apostolischen Vikariat Gambella leben inzwischen mehr Migranten als Äthiopier. Obwohl die Region Gambella als rückständige beziehungsweise arme Region gilt, haben sich vor allem Flüchtlinge aus dem Südsudan hier angesiedelt, da in ihrer Heimat ein nicht enden wollender Bürgerkrieg tobt.

Über 400.000 Südsudanesen sollen derzeit in der Region Gambella leben, viele von ihnen sind minderjährige Kinder und Jugendliche, die ihre Eltern auf der Flucht verloren haben. Allein 50.000 Migranten, viele von ihnen gehören zum Volksstamm der Nuer, haben im Flüchtlingslager Kule eine Zuflucht gefunden.<sup>8</sup> Dieses Flüchtlingscamp erstreckt sich kilometerweit über die hügelige Savanne Ostafrikas, Hütten aus Lehm und Stroh reihen sich aneinander. Doch die Lebensbedingungen in der Region sind hart. In der Trockenzeit ist es unerträglich heiß, Dürrekatastrophen holen die Menschen heim. Und in der Regenzeit mutiert das sumpfige Gelände zur Brutstätte der Moskitos, die Region gilt als eine der gefährlichsten Malariagebiete des Landes. Auch ethnische Konflikte zwischen den beiden größten Volksgruppen, den Anuak und den Nuer, belasten das Leben der Men-

schen in Gambella. Während die Anuak traditionell vom Ackerbau leben, betreiben die Nuer Viehzucht und sind mit ihren Rinderherden stets auf der Suche nach Weiden, die das Vieh ernähren können.

Die klimatisch und wirtschaftlich problematischen Lebensbedingungen werden durch traditionelle ethnische Konflikte, die tief in den Kulturen der Volksgruppen verankert sind, unerträglich. Als Generalvikar des noch jungen Apostolischen Vikariats Gambella besucht Tesfaye Petros regelmäßig das Flüchtlingslager Kule und koordiniert die Flüchtlingsarbeit. Der Schwerpunkt der kirchlichen Flüchtlingspastoral liegt auf der ganzheitlich angelegten Förderung der Menschen, die neben der sozialen Betreuung auch die spirituelle Dimension in spezifischer Weise akzentuiert. Um dieser Aufgabe gewachsen zu sein, bedarf es eines großen Engagements und vieler ehrenamtlicher Mitarbeiter. Seit vielen Jahren liegt ein pastoraler Schwerpunkt im Vikariat Gambella deshalb auf der Qualifizierung der ehrenamtlichen Mitarbeiter. Hinter der Aus- und Weiterbildung von Laien steckt eine theologische Überzeugung: „Als Teil des Leibes Christi hat jeder Menschen den Auftrag empfangen, das Evangelium zu verkünden“<sup>9</sup>, betont Abba Teshome Firke. Der Direktor der Nationalen Pastoralkommission in Äthiopien verweist auf das nachsynodale Schreiben *Ecclesia in Africa*, das zu einer partizipativen Form der Kirche-Seins ermutigt und anregt, die ganze Kirche für die Evangelisierung vorzubereiten, zu motivieren und zu stärken.<sup>10</sup> Firke betont dabei die besondere Bedeutung des diakonischen Engagements der Christen in Äthiopien: „Die katholische Kirche erkennt, dass sie berufen ist, sich mit denen zu identifizieren, die am Rand leben, die wegen menschengemachter oder natürlicher Katastrophen unter Hunger und Armut leiden, die nicht-registrierten Migranten und die Menschen, denen es an der Grundversorgung fehlt. Sie ist sich bewusst, dass ihre erste Berufung die Evangelisierung ist, indem sie sich denjenigen zuwendet, die sich an den existentiellen Rändern der

Gesellschaft befinden: den Migranten, den Flüchtlingen, den arbeitslosen Jugendlichen, die keinen festen Beruf haben. Die verschiedenen Bemühungen der Kirche tragen dazu bei, eine bessere Welt aufzubauen, in der alle Menschen frei von Gewalt, Angst und bitterer Armut leben können.“<sup>11</sup>

Teshome Firke ist einer der rund 700 in Äthiopien wirkenden katholischen Priester. Das Gesicht der Kirche ist jung – die Altersstruktur des Klerus ist in dem ostafrikanischen Land völlig anders als in Westeuropa: 98 Prozent der lokalen äthiopischen Priester sind jünger als 50 Jahre. Ausgebildet werden die Theologen in den beiden Seminaren in Adigrat und Addis Abeba. Allein im Seminar der Hauptstadt studieren derzeit 130 Seminaristen Philosophie und Theologie. Eine wichtige Säule der Kirche in Äthiopien sind die Katechisten. Sie leiten kleine Christliche Gemeinschaften, bereiten Kinder auf die Sakramente und junge Erwachsene auf die Eheschließung vor, leiten Gebetsgruppen, machen Hausbesuche und begleiten Familien. Auch der Jugendpastoral kommt angesichts der demographischen Struktur der äthiopischen Gesellschaft eine große Bedeutung zu. „Die Bedürfnisse der Jugend von heute zu verstehen, ist eine kontinuierliche Herausforderung für die Kirche und die Gesellschaft. Dabei geht es um sozio-politische, ökonomische, spirituelle, moralische und psychologische Aspekte“<sup>12</sup>, so Firke. Um die Laien für den Dienst in der Kirche zu qualifizieren, wurde im Erzbistum Addis Abeba eine eigene theologische Schule für Laien gegründet.

## **Herausforderungen des interreligiösen Dialogs**

Auch wenn die Kirche in Äthiopien ein junges Gesicht hat, zählt das ostafrikanische Äthiopien zu einem der ältesten christlichen Länder dieser Welt. Bereits in der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts (332 n. Chr.) wurde das Christentum in Äthiopien Staatsreligion. Ein gutes Jahrhundert später kamen neun Mönche, die

als die „Neun Heiligen“ bezeichnet werden, aus dem östlichen Mittelmeerraum nach Äthiopien, gründeten im Land Klöster und übersetzten die Schriften und die Liturgie ins Altäthiopische (Ge'ez). Mit ihrem missionarischen Engagement trugen sie wesentlich zur Ausbreitung des Christentums in Äthiopien bei und legten den Grundstein für die klassische äthiopische Zivilisation.

Bis heute kommt der Religion im Leben der meisten Äthiopier eine große Bedeutung zu.<sup>13</sup> „Religion ist für die meisten Äthiopier eine Lebensart. Sie ist die Art und Weise, wie sie sich begrüßen, wie sie mit der lebenden und mit der nicht-lebenden Welt interagieren. Sie regelt den ganzen Tag, das ganze Jahr hindurch jede einzelne Dimension des persönlichen und des gemeinschaftlichen Lebens. Man kann sagen, dass für die Äthiopier alles eine religiöse Dimension hat“<sup>14</sup>, erläutert Hulfuf Weldesilassie Kahsay, der stellvertretende Generalsekretär des Interreligiösen Rates von Äthiopien. Rund zwei Drittel der Bevölkerung bekennen sich zum Christentum, wobei nur eine kleine Minderheit der katholischen Kirche angehört.<sup>15</sup> Ein Drittel der Bevölkerung sind Muslime. Wichtig ist für die katholische Kirche in Äthiopien eine ökumenische und interreligiöse Offenheit: „Damit die Stimme der Religion im öffentlichen Raum gehört wird, muss sie als geeinte Stimme auftreten. Andernfalls verhallt sie ungehört“<sup>16</sup>, erläutert Petros Berga, der Pastoraldirektor der Erzdiözese Addis Abeba. Und tatsächlich blicken Christentum und Islam in Äthiopien auf eine jahrhundertlange friedliche Koexistenz zurück. Unvergessen ist das interreligiöse Engagement der Religionsgemeinschaften in den Zeiten der Hungersnot: Seinerzeit organisierten die orthodoxe Tewahedo-Kirche, der Oberste Rat für Islamische Angelegenheiten, die katholische Kirche und die Evangelische Kirche Mekane Yesus eine gemeinsame humanitäre Hilfsaktion, um die Bevölkerung vor dem Hungertod zu retten.<sup>17</sup> Berga verweist auf die Bedeutung des ökumenischen und interreligiösen Dialogs und betont dabei die Bedeutung einer Konsensbildung der Religionsführer in Äthiopien, wenn er fordert,



„alle religiösen Akteure zu mobilisieren, um sie im Streben nach dem höheren Wohl zu vereinen“.

Im Jahr 2010 wurde in Äthiopien der Interreligiöse Rat von Äthiopien gegründet. Er fördert den Dialog der Religionsgemeinschaften, damit die Religionsgemeinschaften in Äthiopien für Frieden, Gerechtigkeit, Menschenwürde, gegenseitigen Respekt, Toleranz, Religionsfreiheit und Entwicklung zusammenstehen. Der Rat setzt sich aus Mitgliedern der orthodoxen Tewaheo-Kirche (Ethiopian Orthodox Tewahedo Church, EOTC), des Obersten Rates für Islamische Angelegenheiten (Ethiopian Islamic Affairs Supreme Council, EIASC), der katholischen Kirche (Ethiopian Catholic Church, ECC), der Sieben-Tags-Adventisten (Ethiopian Seventh Day Adventist Church, ESDAC), der Evangelikalen Kirchen (Evangelical Churches Fellowship of Ethiopia), der Evangelischen Kirche Mekane Yesus (Ethiopian Evangelical Church Mekane Yesus) und der den Baptisten nahestehenden Kale-Hiwot-Kirche (Ethiopian Kale Hiwot Church) zusammen. Als breite Allianz repräsentiert der Interreligiöse Rat von Äthiopien mehr als 96 Prozent der Gesamtbevölkerung und hat insgesamt elf Räte auf regionaler bzw. städtischer Ebene etabliert. Landesweit organisiert der Interreligiöse Rat Dialogforen, berät die Regierung in religiösen Fragen, engagiert sich gegen verschiedene Formen des Menschenhandels und initiiert Kampagnen gegen menschenfeindliche traditionelle Praktiken wie Kinderehe, weibliche Genitalverstümmelung oder geschlechtsbezogene Gewalt. Ein wichtiger Meilenstein in der noch jungen Geschichte des Interreligiösen Rats war die Herausgabe eines Handbuchs, das auf den gemeinsamen Werten der Religionsgemeinschaften basiert.

## **Bei der Not der Menschen ansetzen**

Einen besonderen Schwerpunkt ihrer Arbeit legt die Kirche in Äthiopien traditionell auf das diakonische Engagement und

auf Projekte zur Förderung der sozialen Entwicklung. „Der fundamentale Auftrag der Kirche ist es, den Armen zu dienen. Die Kirche schweigt in einer sich immer verändernden Welt nicht, sondern antwortet durch ihre verschiedenen Initiativen zur pastoralen und sozialen Entwicklung auf die dringenden Notwendigkeiten der Zeit“<sup>18</sup>, erklärte Berhaneyesus Souraphiel, Erzbischof von Addis Abeba und Vorsitzender der äthiopischen Bischofskonferenz. Dabei orientiert sich die Unterstützung der Kirche an den konkreten lokalen Herausforderungen. Das Aus- und Weiterbildungsprogramm für Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der Apostolischen Präfektur Robe, in der sich 97 Prozent der Bevölkerung (Oromo und Somali) zum Islam bekennen, legt beispielsweise den Schwerpunkt auf die Stärkung im Glauben und den interreligiösen Dialog. Im Vikariat Jimma-Bonga zielt das Kursprogramm für Geistliche und pastorale Mitarbeiter darauf, die kirchliche Präsenz im rückständigen ländlichen Raum zu stärken. Eine besondere Bedeutung kommt im ländlichen Raum den kirchlichen Schulen zu, die gegründet werden, um den Armen Bildungsmöglichkeiten zu bieten. Dabei prägt die Schulen eine ökumenische und interreligiöse Offenheit: katholische, orthodoxe und muslimische Schülerinnen und Schüler werden in einem Klima von Wertschätzung, Vertrauen, Solidarität und Respekt unterrichtet.

Bei ihrem Engagement für Flüchtlinge, im interreligiösen Dialog und diakonischen Engagement ist die Kirche in Äthiopien auf die finanzielle Solidarität der Katholiken in Deutschland angewiesen: „Die große Armut, die Verschlimmerung der klimatischen Bedingungen, die sich dadurch verschärfende prekäre wirtschaftliche Situation vor allem im ländlichen Raum, wo die Kirche zumeist beheimatet ist, und die unzureichenden Eigenmittel der Kirche sind die wesentlichen Gründe, warum die meisten Diözesen in Äthiopien auf externe Unterstützung u. a. durch *missio* angewiesen sind“, erläutert *missio*-Länderreferent Hans-Peter Hecking.

## Oktober: Monat der Weltmission

„Den Menschen Heimat geben“ lautet das Motto der Aktion zum Monat der Weltmission im Jahr 2018. Die katholische Kirche in Äthiopien engagiert sich für entwurzelte Menschen und schenkt ihnen neue Lebensperspektiven. Im Rahmen der Kampagne zum Monat der Weltmission weist missio auf das diakonische Engagement der Projektpartner in Äthiopien hin, die ganzheitliche Hilfe für die Ärmsten der Armen leisten und sich in beeindruckender Weise für eine diakonisch ausgerichtete missionarische Kirche engagieren. Eröffnet wird die Kampagne zum Monat der Weltmission im Jahr 2018 bereits Ende September in der Diözese Erfurt – in Verbindung mit der jährlich stattfindenden Bistumswallfahrt. Neben dem zentralen Eröffnungsgottesdienst am 16. September 2018 mit den Gästen aus Äthiopien findet am Vorabend ein Kulturevent statt, das Interessierte und Spender mit dem Land sowie dem Engagement der äthiopischen Kirche in Kontakt bringt. Nach der Eröffnung der Aktion werden die von missio eingeladenen Gäste in den deutschen Diözesen unterwegs sein, um in mehr als 250 Gottesdiensten, Veranstaltungen und Begegnungen vom Lebens- und Glaubenszeugnis der Christen in Äthiopien zu berichten. Zudem lädt eine Jugendaktion junge Christen aus Deutschland dazu ein, sich mit der Lebenssituation der Menschen in Äthiopien auseinanderzusetzen. Medial unterstützt wird die Aktion durch einen eigens von missio zum Monat der Weltmission produzierten Kurzfilm.<sup>19</sup>

### Anmerkungen:

- 1 Vgl. Tesfaye, Christian, „Dawn of Babies my opinion“, in: Fortune 17/913 vom 20. Oktober 2017, 28.
- 2 Vgl. Firke, Teshome, Gelebte Solidarität. Die pastorale und soziale Arbeit der katholischen Kirche in Äthiopien, in: Forum Weltkirche 137 (2018) 3, 15-19, 18.
- 3 Vgl. Berga, Petros, Tradition der Toleranz. Die religiöse Landschaft in Äthiopien, in: Forum Weltkirche 137 (2018) 3, 7-14, 7.

- 4 Über 80 ethnische Guppen leben in Äthiopien. Die meisten Menschen gehören zu den Volksgruppen der Oromo, Amhara, Somali, Tigray, Sidama, Gura-ga, Wolayita und Afar.
- 5 Nach Schätzungen der Vereinten Nationen verlassen jeden Monat rund 5.000 Eritreer ihr Land, um einer Diktatur zu entkommen, die kaum Freiheiten lässt und junge Männer zu einem lebenslangen „Militärdienst“ (National Service) verpflichtet. Vgl. Vellguth, Klaus, Zwangsarbeit statt Studium und Familie. Zum Massenexodus am Horn von Afrika, in: Herder Korrespondenz 71 (2017) 6, 40-43.
- 6 Tausende Menschen fliehen vor den gewaltsamen Konflikten, Anschlägen durch die islamistische Shabaab-Miliz und immer wiederkehrenden Dürrekatastrophen aus Somalia. Das Land am Horn von Afrika hat seit dem Sturz der autoritären Regierung von Siad Barre im Jahr 1991 aufgrund eines jahrzehntelangen Bürgerkriegs keine funktionierende Zentralregierung. Vgl. Vellguth, Klaus, Freude und Trauer, Hoffnung und Angst. Globale Herausforderungen der katholischen Kirche, in: Akademische Monatsblätter 128 (2016) 2, 38-47.
- 7 Die meisten Flüchtlinge, die in Äthiopien Zuflucht suchen, kommen aus dem Südsudan. Der jüngste Staat Afrikas, der im Jahr 2011 seine Unabhängigkeit erklärt hat, ist in einen Bürgerkrieg versunken, in dem Angehörige der Dinka und Nuer um die Vorherrschaft in dem erdölreichen Land kämpfen. Vgl. missio, „Gott ist uns Zuflucht und Stärke“. Aktionsheft mit Liturgischen Hilfen, Aachen 2018, 14-15.
- 8 Vgl. Tiburzy, Bettina, Ein Stück Heimat im Glauben. Tausend Flüchtlinge aus dem Südsudan haben in Äthiopien Zuflucht gefunden, in: missio, „Gott ist uns Zuflucht und Stärke“. Aktionsheft mit Liturgischen Hilfen, Aachen 2018, 16-17.
- 9 Firke, Teshome, Gelebte Solidarität, 15.
- 10 Vgl. Ecclesia in Africa Nr. 53
- 11 Firke, Teshome, Gelebte Solidarität, 18.
- 12 Firke, Teshome, Gelebte Solidarität, 17.
- 13 Vgl. Firke, Teshome, Gelebte Solidarität, 15.
- 14 Kahsay, Hulluf Weldesilassie, Der Dialog kommt allen zugute. Der „Interreligiöse Rat von Äthiopien“, in: Forum Weltkirche 137 (2018) 3, 28-34, 32.
- 15 43,5 Prozent gehören der Äthiopisch-Orthodoxen Kirche, 18,5 Prozent den verschiedenen protestantischen Kirchen und 0,7 Prozent der katholischen Kirche an.
- 16 Berga, Petros, Tradition der Toleranz. Die religiöse Landschaft in Äthiopien, in: Forum Weltkirche 137 (2018) 3, 7-14, 41.
- 17 Vgl. Kahsay, Hulluf Weldesilassie, Der Dialog, 28-34.
- 18 Souraphiel, Berhaneyesus, zitiert nach Firke, Teshome, Gelebte Solidarität, 18.
- 19 Materialien zum Monat der Weltmission 2018 sind online verfügbar: <https://www.missio-hilft.de/mitmachen/weltmissionssonntag-2018/>.



# Identität – Authentizität – Spiritualität

## Zeitdiagnostische Schlaglichter

„Endlich ich!“ –Wer diesen Seufzer von sich gibt, hat eine Phase hinter sich, in der dieses Ich nicht sich selbst gehörte. Es musste anderen den Vortritt lassen. Nun ist der Zeitpunkt gekommen, sich wieder an die erste Stelle zu setzen. Offensichtlich war alles Bisherige vor allem eine Verhinderung eines selbstbestimmten Lebens. Was jetzt kommt, soll endlich ein eigenes Leben werden. Aber ausgerechnet im Moment wiedergewonnener Freiheit und neu errungener Selbstständigkeit wird mit nur einem Wort eine Einschränkung in Erinnerung gebracht. Eine List der Sprache macht auf eine Tücke des Lebens aufmerksam: Es ist endlich. Was am Ende aller Anstrengungen erreicht wird, ist nicht von Dauer. Die Wendung, die das Ziel aller Vorsätze und das Vorhaben eines eigenen Lebens zusammenfasst, erinnert zugleich an die Grenze dessen, was man sich vornimmt und mit dem eigenen Leben vorhat.

Die Zeit des Lebens wird nicht nachträglich befristet, sie war es immer schon. Der Mensch kommt als Sterblicher zur Welt. Aber bis zu dem Zeitpunkt, an dem er sie wieder verlassen muss, hat er mit sich und seinem Leben viel vor. Er will ein selbstbestimmtes und freies Leben führen. Er will herausfinden, was eigentlich in ihm steckt und was er aus sich machen kann. Da er nicht nur (s)ein eigenes Leben führen will, sondern auch das Eigene leben will, muss er herausfinden, worin seine Eigenheiten liegen. Sie zu erkennen und zur Geltung zu bringen, verlangt und verspricht auch das Authentizitätsideal der Moderne.<sup>1</sup> Es steht im Zentrum zahlreicher Angebote zur

Steigerung des individuellen Selbstseins.<sup>2</sup> Verknüpft werden Intensität und Authentizität des Selbstseins. Kommen diese Größen zusammen, stellt sich auch der Sinn des Daseins ein. Als sinnstiftend wird offeriert, was das individuelle Bedürfnis nach Selbstakzeptanz und Selbstverwirklichung erfüllt – nicht nur in der Privatsphäre oder in der Freizeit, sondern quer durch alle Lebensbereiche. „Die moderne Gesellschaft verspricht den Einzelnen nicht mehr ein anderes Leben oder ein seliges Jenseits, sondern lediglich das, was wir schon sind – mehr und besser.“<sup>3</sup> Das Authentizitätsideal eines eigenen Lebens zielt auf die Freiheit von vorgeformten Verhaltensmustern und besteht im Kern in der Vermittlung des Gefühls von Stimmigkeit, Einzigartigkeit und Echtheit. Wer oder was jemand in Wahrheit und Wirklichkeit ist, ergibt sich dabei nicht aus einem Vergleich mit anderen Menschen. Normativ ist vielmehr sein Selbstverhältnis. Authentisch ist nicht, wer zeigt, dass er anders oder ein Anderer sein will und dabei Maß nimmt am Anderssein, sondern wer zu sich selbst, zu den eigenen Bedürfnissen, Interessen und Ängsten steht. Nachgefragt werden Ermöglichkeiten des Eigensinns. Hoch im Kurs stehen Angebote, die sowohl die Erfahrung des Selbstseins als auch die Erfüllung der darauf gegründeten Erwartung des „Mit-sich-selbst-in-Einklang-Stehens“ verstärken. Optimierungen des Daseins tragen fortan den Charakter der Intensivierung des eigensinnigen Selbstseins.

## Spiritualität der Selbstseins

Die alten Sinn- und Identitätsfragen („Was macht mein Selbstsein aus? Was kann ich aus mir machen? Wofür lohnt es sich, das eigene Leben zu investieren?“) werden in diesem Kontext zwar noch immer, aber in veränderter Form gestellt. Neu ist, dass es nun um eine Selbstverwirklichung geht, bei der nicht die für jeden Menschen (gattungstypischen) Anlagen zu entfalten sind. Vielmehr sollen die für den einzelnen Men-

schen (individual)spezifischen Begabungen und Chancen entdeckt werden. Da Selbstverwirklichung ohne Selbsterkenntnis nicht erreichbar ist, stehen Anleitungen zur Selbstdiagnostik hoch im Kurs. Besonders attraktiv erscheinen Diagnosetools wie das „Enneagramm“, die psychologische Zugänge und spirituellen Traditionen legieren.<sup>4</sup> Man greift hier nicht zum Beichtspiegel, um zu erkennen, welche Handlungen und Unterlassungen für das Selbstsein typisch sind. Lieber blickt man in den Spiegel der Seele und fragt sich: Was in mir lässt mich das eine tun und das andere unterlassen? Wer bin ich, dass ich zulasse, was ich nicht will, und dass ich verhindere, was ich anstrebe?

Ziel dieser Erkenntnis des faktischen Ich ist die Verwirklichung des eigentlichen Ich durch es selbst – bei gelegentlicher Assistenz durch Fortgeschrittene. Nachgefragt werden Angebote von Sinnagenturen und Identitätscoaches, die das ‚self-empowerment‘ ihrer Klienten respektieren und zum Bestandteil ihrer Sinnofferten erheben. Sie haben Erfolg, wenn sie dem Wunsch nach Selbstübereinstimmung entgegenkommen und die Verwirklichung dieses Wunsches mit einem hohen Anteil der Selbstbeteiligung ihrer Kunden ausstatten. Die kirchliche Verkündigung eines Gottes, der den Menschen bedingungslos so annimmt wie der Mensch ist, löst hingegen vielfach Gleichgültigkeit aus. Sein können wie man ist, kann man auch ohne diese Botschaft und ohne eigenes Zutun. Folglich ist diese Botschaft verzichtbar und überflüssig. Wenn Christen bekräftigen, dass von Gott eine unüberbietbare Bekräftigung ausgeht, dass der Mensch sein darf, wie er ist, schließen etliche Zeitgenossen daraus, dass auch diese Bekräftigung ihres eigenen Zutuns nicht bedarf. Was ohne eigenes Zutun besteht, darum muss man sich nicht kümmern. Dass dem Menschen „sola gratia“, allein aus Gnade und ohne den Nachweis einer Anspruchsberechtigung etwas zuteil wird, an dessen Zustandekommen er nicht wirkursächlich mitbeteiligt war, wird

keineswegs als willkommene Entlastung vom Leistungsprinzip gedeutet. Längst hat man eine andere Logik verinnerlicht: Je höher der Eigenbeitrag ist, umso intensiver fällt die Erfahrung des authentischen Selbstseins aus. Dieser Eigenbeitrag kann durchaus in Raten geleistet werden. Der Wunsch, einen auf verschiedene Etappen aufgeteilten spirituellen Selbstversuch zu unternehmen und durch eigenes Tun eine Selbst- und Gotteserkenntnis zu erlangen, sorgt nicht zuletzt für einen anhaltenden Pilgerboom. Beim Pilgern fasziniert die Koinzidenz von Ausgangsbedingung und Endresultat. Am Anfang und am Ziel eines jeden Pilgerweges steht das Ich auf eigenen Füßen.<sup>5</sup>

## Eigenes Leben – eigener Glaube

Signifikant für die Verknüpfung von Authentizitätsstreben und erhoffter Intensivierung des Selbstseins sind säkulare Zuordnungen von Nähe und Distanz, Freiheit und Verbindlichkeit, die im religiösen Kontext nachgestellt werden. Kompatibel mit einem hochgradig individualisierten, subjektzentrierten und auf Selbstaffirmation ausgerichteten religiösen Interesse sind bestimmungsoffene und biographienahe religiöse Sinnentwürfe. Religiöse Institutionen sind daher gefragt, ob sie das Deutungsmonopol über ihre Symbole und den Inhalt ihres Credo beibehalten wollen oder die Entscheidung über die Relevanz von Glaubensinhalten jenen Gläubigen überlassen können, die ihre Lebens- und Glaubensgeschichte selbst schreiben wollen. Zu einem eigenen Leben passt eben nur ein eigener Glaube.<sup>6</sup> Religion und Glaube sind dort gefragt, wo sie zur Sicherung biographischer Kontinuität trotz zahlreicher Brüche und Fragmente auf Seiten des Individuums beitragen. Sie stehen in einem Resonanzverhältnis zu dem Wunsch, allen fragmentarischen, negativen, ambivalenten Erfahrungen zum Trotz zu sich selbst stehen zu können. Von ihnen erwartet man Hilfe bei der Suche „nach den Bedingungen

der Möglichkeit für eine lebensgeschichtliche und situationsübergreifende Gleichheit in der Wahrnehmung der eigenen Person und für eine innere Einheitlichkeit trotz äusserer Wandlungen.“<sup>7</sup> Im Zentrum steht die Suche nach dem „missing link“ zwischen Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung. Deren Leitfragen lauten: Was fehlt mir, um ein vollständiges Bild von mir selbst zu gewinnen? Wie lässt sich der Abstand zwischen meinem faktischen Ich und meinem wahren Selbst verkürzen? Was kann ich selbst zur Verkürzung dieses Abstandes beitragen? Was und wer hilft mir, Hemmnisse und Hindernisse auf dem Weg zum wahren Ich auszuräumen?

Viele spirituell Aufgeschlossene suchen daher nach Offenbarungen, bei denen ihnen etwas über sich selbst erschlossen wird. Ihnen geht es weniger um Offenbarungstexte, deren ursprüngliche Adressaten sie nie waren und über deren Deutung die Schriftgelehrten einer religiösen Institution befinden. Es geht ihnen nicht um Text-, sondern um Daseinsinterpretation. Und über die existentielle Relevanz dieser Deutungen wollen sie selbst befinden. Sie setzen bei der Suche nach religiösen Gewissheiten im Dienste der Selbstvergewisserung dort an, wo sie unstrittig und unabweisbar für sich selbst Zuständigkeit reklamieren können: bei ihren Befindlichkeiten und Gefühlen. Was ihnen fehlt, wissen sie selbst am besten. Was bestens zu ihnen passt, wollen sie auch selbst herausfinden. An einem kirchlich zertifizierten Verfahren zur Feststellung verbindlicher Glaubenswahrheiten und -sätze zeigen sie nur wenig Interesse. Das „forum internum“ ihres eigenen Erlebens ist ihnen längst zum Bürgen von Authentizität und Verbindlichkeit geworden. Es macht sie unabhängig von der spirituellen Rezeptpflicht, auf der religiöse Institutionen bestehen. Religiöse Sinnversprechen finden erst dann säkulares Gehör, wenn sie mit Akzeptanz-, Authentizitäts- und Intensitätsverheißungen des Selbstseins aufwarten können. Denn was dem säkularen Menschen fehlt und

was er erwartet, ist eine religiöse Hilfestellung mehr er selbst zu sein. Ihm geht es nicht primär um Umkehr, Bekehrung oder Hinkehr zum Göttlichen. Er will sein, was er schon ist – allerdings intensiver, klarer, stimmiger, eindeutiger. Für Erlösung und Vollendung steht auch hier der Seufzer „Endlich ich!“

Diese Beschreibung trifft auch auf viele Zeitgenossen zu, denen es nicht um die Intensivierung ihres säkularen Daseins, sondern um eine explizit religiöse Lebenspraxis geht. Sie ist sogar anwendbar auf traditionalistische Kirchenzirkel, in denen zunächst kein ausgeprägter religiöser Individualismus zu vermuten ist. Auch hier folgt man der Verknüpfung von Identität, Authentizität und Intensität – allerdings mit der Besonderheit, dass das Moment der Intensität an moralischer Rigorosität, dogmatischer Rigidität und liturgischer Exklusivität festgemacht wird. Die Stärke der religiösen Ich-Identität bemisst sich hier nach dem Maß moralischer Strenge, dogmatischer Härte und ritueller Observanz, das im religiösen Kontext beschworen wird und an dessen Inszenierung das Individuum mitwirken kann.

## Risiken einer Ego-Mystik

Religiöse wie säkulare Identitätsfindung und -vergewisserung haben sich in den letzten 60 Jahren nachhaltig verändert. Sie sind nicht mehr herkunfts- und traditionsgeleitet. Sie folgen keiner Regieanweisung, die sich von der Wiege bis zur Bahre an festen Rollen orientiert. Sie haben umgestellt auf Optionenvielfalt, Auswahl und Entscheidung. Prozess und Ergebnis solcher Identitätssuche sind ebenso fluide wie fragil.<sup>8</sup> Religiöse Fundamentalismen verdanken sich ebenfalls diesem Umstand, wengleich sie ihm widerstreiten wollen.<sup>9</sup> Von bemerkenswerter Stabilität ist hingegen das Ideal der Authentizität. Vielleicht verdankt es seine Attraktivität seiner inhaltlichen Unbestimmtheit. „Im verbreiteten Imperativ, authentisch zu sein, sich

also in Übereinstimmung mit sich selbst zu bringen, sind ja gerade keine inhaltlichen Vorgaben für die Art und Weise der Lebensführung enthalten. Entscheidend ist nicht, welchem Lebensentwurf man folgt, sondern dass es der eigene ist, dem man nachzukommen sucht.“<sup>10</sup>

In diesem Umfeld finden auch solche Angebote erhebliche Resonanz, die Sinnerfahrungen nicht an die Bedingung knüpfen, erst müsse der Sinnsucher sich radikal ändern oder etwas in seinem Leben entscheidend verändern, um seinem Ziel näher zu kommen. Vielmehr stellen sie in Aussicht, dass sie ohne solche Korrekturen vermitteln, wonach sich der Sinnsucher in seinem Innersten immer schon geseht hat. Sie bieten Entlastung, wo Moralisten eine Verdoppelung der Anstrengung oder Diätatgeber eine Verdreifachung des Verzichts verlangen. Sie wissen: Der Imperativ „Du musst dein Leben ändern!“ geht ins Leere, weil sich das Leben ohnehin stets und ständig ändert – und zwar ohne eigenes Zutun.<sup>11</sup> Veränderungsnötigungen steigern nicht die Innovationsbereitschaft, sondern erzeugen Vertrautheitsbedarf. Am meisten gesucht werden Vertrautheit mit sich selbst und Selbstvertrauen. Wenigstens in seinem innersten Kern soll und will der Mensch sich selbst treu bleiben können. Wenn er neue Wege gehen soll, dann sollen es Wege sein, auf denen er diesem Kern näher kommt.

Die Suche nach dem wahren Selbst, das sich vom faktischen Ich unterscheidet, verläuft allerdings nicht ohne Risiko. Man kann sich auf den Wegen in die Tiefe der eigenen Persönlichkeit auch verirren. Wer als „Psychonaut“ sein inneres Ausland entdecken will, wird nicht nur ungehobene Schätze entdecken, sondern auch auf das Endlager seines psychischen Unrats stoßen. Wie der Selbstüberstieg ins Erhabene nur zu oft im metaphysischen Niemandsland endet, so kann man beim Eintauchen in die eigene Innenwelt auch leer ausgehen. Beim Auftauchen muss sich mancher eingeste-

hen: „Da war gar nichts. Vielleicht finde ich mich eher dort, wo ich von der Vorstellung loskomme, ich müsste nur zu *mir* kommen, um ganz bei mir zu sein.“

Das Daseinsparadox, das eigentlich zu bewältigen ist, besteht darin, dass jeder Mensch für sich zwar ein eigener Mensch ist, aber um ganz Mensch zu sein, mit mehr etwas anfangen muss als nur mit sich selbst. Bleibt es dabei, dass er sich selbst in sich selbst sucht, bleibt es bei der Ich-Immanenz seines Selbstseins. „Das Ich ertrinkt im Selbst. Ein stabiles Ich entsteht dagegen erst angesichts des Anderen.“<sup>12</sup> Eine Ego-Mystik erspart zwar die mühsame Auseinandersetzung mit den und dem Anderen. Aber sie führt auch dazu, dass einem Menschen die bereichernde Begegnung mit dem Anderen in sich selbst und mit sich selbst im Anderen vorenthalten bleibt. Es könnte sein, dass man ausgerechnet auf diesem Weg sich selbst auf die Spur kommen kann. Vielleicht ist das Evangelium, das auf die Einheit von Selbstbezug, Gottesverhältnis und Interpersonalität setzt und somit die Logik des „Bei sich-selbst-Seins“ durchbricht, näher an der Bewältigung existenzieller Nöte und Identitätsprobleme, die viele Zeitgenossen plagen.

## **Nicht ganz bei sich: Gott und Mensch**

Wenn die christliche Überzeugung zutrifft, dass es keine größere Offenheit für Gott gibt als die Offenheit für den Mitmenschen, dann führt die Zuwendung zum Anderen zur Entdeckung von identitätsstiftenden Gemeinsamkeiten und wohlthuenden Unterschieden, d.h. zur Vermittlung der doppelten Gnade, ein eigener Mensch zu sein und dabei nicht zu vereinsamen. Verlangt wird jedoch ein Blickwechsel, der jede Selbstbespiegelung aufhebt. „Entscheidend ist dabei die Einsicht, dass ‚Identität‘, ‚Selbstverwirklichung‘ oder ‚Autonomie‘ sich nicht in bloßen Prozessen der Selbstbezüglichkeit entwickeln können,

sondern nur in Auseinandersetzung mit ‚bedeutungsvollen Anderen‘... Wer sich selbst zum letzten Maßstab seiner Handlungen macht, findet nichts Größeres, an dem er sich aufrichten kann und den ‚aufrechten Gang‘ lernen könnte. Wer den Anspruch aufrecht erhält, sein Leben als personalisierenden Prozess zu führen, dem wird Selbstreferenz als ich-transzendierende Leistung ... zugemutet.“<sup>13</sup>

Während das säkulare Ideal der individuellen Authentizität ein Höchstmaß an Selbstübereinstimmung propagiert, kann der christliche Glaube individuelle Identität nicht ohne Selbstüberschreitung denken. Er geht davon aus, dass ein Mensch nicht zu sich selbst findet, wenn er immer nur ganz bei sich sein will. Mit dieser Prämisse löst er jedoch selten Zustimmung aus. Häufig stößt er auf Unverständnis. Wird hier eine Doktrin der Selbstverleugnung angebahnt? Geht es einmal mehr um das Pathos einer Hingabe (an den Nächsten, an Gott), die in die Selbstaufgabe dessen mündet, der alles gibt?<sup>14</sup> Soll am Ende gar die Selbstzwecklichkeit menschlichen Daseins bestritten werden, wenn als Daseinszweck der Dienst am Nächsten ausgegeben wird?

So wenig eine religiös kaschierte (Selbst-)Verzweckung des Menschen noch verantwortbar ist, so wenig überzeugt die These von der Erfüllung des Menschseins im Absehen von allen selbst gesetzten Zwecken. Sagt man einem Menschen, er müsse alles daran setzen, sich selbst zu gewinnen oder von sich selbst loszukommen, so wird beides nicht gelingen. Im ersten Fall wird er allenfalls etwas gewinnen, d.h. einen Zueignung an Besitz oder Ansehen verbuchen. Im zweiten Fall wird er sich bei jedem Versuch der Selbstdistanzierung immer mitnehmen und dabei haben. Bereits die intentionale Struktur dieses Vollzuges verhindert das erhoffte Resultat. Eine völlige Selbstverleugnung verneint zwar, dass es dabei dem Subjekt um sich selbst geht. Der Vollzug der Verneinung aber bejaht sich selbst und dabei das Subjekt, das ihn vollzieht.

Beides zugleich – Selbsttranszendenz

und Selbstgewinn – glückt dem Menschen erst, wenn es seinem Ich nicht mehr nur um sich selbst geht. Wenn es zutrifft, dass der Mensch ein Beziehungswesen und nur insofern am Leben ist, dass er ein Verhältnis hat zu dem, was mit ihm ist und ihn umgibt, dann kann er bei sich sein in dem Maße, wie er seine Identität in den Bezügen findet, in denen er zu dem steht, was mit ihm ist und ihn umgibt. Anders formuliert: Ohne ein Über-sich-hinaus-Sein gibt es für den Menschen kein Bei-sich-Sein. Im Über-sich-hinaus-Sein ereignet sich das Bei-sich-Sein. Selbsttranszendenz meint somit weder Selbstaufgabe noch Aufopferung des Selbst, sondern ist zu denken als Sich-Öffnen für Andere(s). Erfüllt wird diese Offenheit jedoch weder allein vom Ich noch ohne dessen Zutun. Ebenso wenig kann es das Andere als solches sein, wodurch der Wunsch nach dem Selbstsein können des Subjekts jenseits von Selbstverzicht und Selbstverleugnung zur Erfüllung kommt. Vielmehr ist es die Koinzidenz von Suchen und Gefundenwerden, mit der das Ringen um ein authentisches Selbstsein an sein gutes Ende kommt. Gefunden wird ein Forscher von „seinem“ Thema, ein Künstler von „seinem“ Material, dem er sich in seinem Tun selbstvergessen widmet und dabei ganz er selbst ist.

Was mit dem Hinweis auf Beispiele aus dem Raum der Ästhetik plausibel erscheint, lässt sich ungleich schwerer im Raum des Religiösen verdeutlichen. „Nicht ganz bei sich“ erscheint im besten Fall als zutreffende Beschreibung für Ekstatiker und Mystiker. Bei allen anderen religiösen Praktikanten wirkt diese Feststellung aber wie die Diagnose eines Defizits. Vermutet wird sogleich eine vorübergehende Vernunftschwäche oder Bewusstseinstrübung. Der Gedanke, dass es eine spezifische Form der menschlichen Geistesabwesenheit geben könnte, in der sich die Anwesenheit des Geistes Gottes ereignet, vermag diese Vermutung kaum zu entkräften. Er scheint eher der theologischen Verschleierung eines intellektuellen Schwächeanfalls zu dienen.

Gleichwohl ist im Christentum mit der Wertschätzung des „Nicht-ganz-bei-sich-Seins“ keine Minderung des Selbstseins gemeint. Vielmehr geht es um jene Form der Selbstüberschreitung, die mich zu einem Anderen führt, der ein Mensch ist wie ich. Bin ich bei ihm, bin ich bei meinesgleichen und doch nicht ganz und allein bei mir selbst. Mehr noch: Die Öffnung für den Anderen ist Eröffnung eines Entgegenkommens. Einer wendet sich einem Anderen zu, um dabei zu erfahren, dass sich beiden Gott zuwendet. Wie es keine größere Offenheit für Gott gibt als die Offenheit zum Mitmenschen, so gibt es auch für den Menschen von Gott her keine größere Zuwendung als jene, mit der Gott in zwischenmenschlicher Zuwendung dem Menschen entgegenkommt.

Dieses Entgegenkommen hat Folgen für die Selbst- und Gotteserkenntnis des Menschen. Wer in der Zuwendung zum Anderen bei seinesgleichen und zugleich nicht ganz bei sich ist, erkennt: Der andere Mensch ist wie ich – und dennoch ein anderer. Aber in der Zuwendung Gottes zu beiden geht ebenso auf: Gott steht weder dem einen noch dem anderen Menschen zur Verfügung, sondern bildet deren gemeinsames unverfügbares Gegenüber. Sein Gegenübersein ist das „Woher“ einer unüberbietbaren Zuwendung ist, die außerhalb zwischenmenschlicher Zuwendung verborgen bleibt. Wenn nun der Mensch sowohl Adressat als auch Subjekt zwischenmenschlicher Zuwendung ist und somit zu einer Selbstüberschreitung aufgerufen ist, in der sich herausstellt, wie es in Wahrheit und Wirklichkeit letztlich um den Menschsein steht, dann gilt: Das „wahre“ (und dem Anderen unverfügbare) Ich, das nach der Möglichkeit der Selbstaffirmation sucht, ist – wie das Ereignis der Affirmation selbst – nicht neben oder außerhalb des Gegenüberseins zum Anderen zu finden.<sup>15</sup> Allein im Gegenübersein stellt es sich heraus. Im Unterschied dazu führt eine Ego-Mystik nur zu einer Anleitung, wie man eine Zwiebel häutet. Am Ende

stellt man fest, dass sie in ihrem Innersten keinen Kern hat.

### Anmerkungen:

- 1 Vgl. hierzu den instruktiven Überblick von A. Kreuzer/Ch. Niemand (Hg.), *Authentizität – Modewort, Leitbild, Konzept*. Regensburg 2016.
- 2 Vgl. dazu A. Reckwitz, *Die Gesellschaft der Singularitäten. Zum Strukturwandel der Moderne*. Berlin 2017.
- 3 T. Garcia, *Das intensive Leben. Eine moderne Obsession*. Berlin 2017, 13.
- 4 Vgl. dazu exemplarisch R. Rohr/A. Ebert, *Das Enneagramm. Die 9 Gesichter der Seele*. München 462013.
- 5 Vgl. dazu H.-J. Höhn, *Homo Viator. Pilgern als säkularer und religiöser Trend*, in: R. Hettlage/A. Bellebaum (Hg.), *Religion. Spurensuche im Alltag*. Wiesbaden 2016, 265-272.
- 6 Zum Folgenden siehe auch H.-J. Höhn, *Ich. Essays über Identität und Heimat*. Würzburg 2018.
- 7 H. Keupp, *Vom Ringen um Identität in der spätmodernen Gesellschaft*, in: Ch. Cebulj/J. Flury (Hg.), *Heimat auf Zeit. Identität als Grundfrage ethischerreligiöser Bildung*. Zürich 2012, 18.
- 8 Vgl. V. Pirker, *fluide und fragil. Identität als Grundoption zeitsensibler Pastoralpsychologie*. Ostfildern 2013.
- 9 Vgl. H.-J. Höhn, *Art. Fundamentalismus. Theologisch*, in: *Staatslexikon. Recht - Wirtschaft - Gesellschaft*. Bd. II (Hg. Görres-Gesellschaft). Freiburg/Basel/Wien 2018, 951-955.
- 10 A. Kreuzer, *Authentizität: Leitbild im Kontext der Individualisierung – Herausforderung für die Theologie*, in: A. Kreuzer/Ch. Niemand (Hg.), *Authentizität*, 12.
- 11 Dieser Aspekt bleibt weitgehend unberücksichtigt bei P. Sloterdijk, *Du mußt dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*. Berlin 2009.
- 12 B.-C. Han, *Die Austreibung des Anderen. Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute*. Frankfurt 2016, 32.
- 13 F.-X. Kaufmann, *Kirche in der ambivalenten Moderne*. Freiburg/Basel/Wien 2012, 58.
- 14 Zur Berechtigung dieses Verdachtes im Blick auf einschlägige Zeugnisse einer christlichen Verzichtsmoral und Spiritualität der Selbsterniedrigung siehe H.-M. Barth, *Selbstfindung und christlicher Glaube*. München 2017, 43-54.
- 15 Zu Struktur und Logik dieser Verschränkung siehe auch K. Hemmerle, *„Dialogische Analogie“ als Weg des Denkens zum göttlichen Gott*, in: Ders., *Ausgewählte Schriften Bd. 1*. Freiburg/Basel/Wien 1996, 192-201.



# „Segensgebete für Kranke, Sterbende und Verstorbene“

Theologischer Kommentar zu einer neuen Publikation des Erzbistums Köln

In diesem Jahr erschienen unter dem Titel „Ich werde mit dir sein und dich segnen“ im Erzbistum Köln „Segensgebete für Kranke, Sterbende, Verstorbene“, die gemeinsam von pastoralen Mitarbeitern aus der Krankenhaus- und Altenheimseelsorge sowie von Fachreferenten/-innen für Trauerpastoral und Liturgie erarbeitet wurden. Anders als vergleichbare Publikationen anderer Diözesen signalisiert die Aufmachung als kleines Heft im „Brusttaschenformat“, dass es sich als griffbereiter Helfer im Ernstfall versteht, mit dem alle zurechtkommen, die Kranken, Sterbenden und ihren Angehörigen Beistand leisten wollen – sei es am Kranken- bzw. Sterbebett zuhause, in Pflegeeinrichtungen oder im Krankenhaus. Auch wenn das Heft Anregungen aus anderen Diözesen wie z.B. Rottenburg-Stuttgart oder Trier aufgreift, so ist es zum Adhoc-Einsatz konzipiert, und zwar nicht nur für geübte pastorale Dienste, sondern auch durch Pflegekräfte, Krankenhausmitarbeiter, ehrenamtliche Besuchsdienste, Krankenkommunionhelfer und sogar ggf. Angehörige. Bewusst unkonventionell ist die graphische Gestaltung mittels Motiven des Richterfensters aus dem Kölner Dom und dessen Lichtspiel, die der Thematik Krankheit und Sterben unter dem Gesichtspunkt „Transparenz“ gezielt eine besondere Nuance verleiht. Doch was steht theologisch hinter dieser Handreichung des Erzbistums für die pastoralen Dienste und Ehrenamtlichen?

„Von der Wiege bis zur Bahre“ – heißt eine Redewendung, und sie beschreibt den

Zeitraum, in dem die Kirche für die Menschen da sein will. In früheren Zeiten, als die Gesellschaft ohnehin christlich geprägt und das Leben von kirchlichen Vollzügen durchdrungen war, musste man das nicht hinterfragen. Diese Selbstverständlichkeit ist heute weitgehend verloren gegangen. Doch es gibt Punkte im Leben, an denen die Fragen nach dem Sinn des Lebens und auch nach Gott stärker aufbrechen. Solche Punkte sind in der Regel Lebenswenden, wie die Geburt eines Kindes oder die Entscheidung sich zu trauen und gemeinsam den Lebensweg zu gehen. Die größte „Lebenswende“ ist sicherlich der *Tod*. Er stellt das Leben an sich in Frage. Zwar antworten die Christen mit dem Glauben an die Auferstehung darauf, doch um diese Antwort muss man im konkreten Sterbefall oft erst ringen. Menschen in dieser Situation nicht allein zu lassen, ist den Christen geradezu ein Gebot. So zählen „Sterbende begleiten“ und „Trauernde trösten“ zu den Werken der Barmherzigkeit. Oder wie Erzbischof Rainer M. Woelki im Vorwort schreibt: „Bei uns stirbt keiner allein.“

In früheren Zeiten wusste man, was an der „Bahre“ zu tun war und rief in der Sterbestunde den Geistlichen für die Krankensalbung – damals „letzte Ölung“ genannt. Heute schaut man differenzierter auf die Situation. Mit den Worten des Erzbischofs: „Kranke und Sterbende sowie deren Angehörige brauchen seelsorgliche Begleitung, die aufmerksam wahrnimmt, was die Betroffenen benötigen und wünschen. Dazu gehört auch der Rückgriff auf die *vielfältigen Formen der Zuwendung Gottes aus dem Schatz der Kirche*: die Krankensalbung, die Feier der Versöhnung/Beichte, die Krankenkommunion, den Segen, das gemeinsame Gebet. Es ist wichtig, herauszufinden, welche Form der Zuwendung angemessen und sinnvoll ist“ (Vorwort). Daher kann es in Einzelfällen aus pastoralen Gründen angezeigt sein, anstelle der Krankensalbung oder der Krankenkommunion den Sterbenden zu segnen – selbst wenn ein Priester anwesend ist.



Doch die Anwesenheit eines Priesters ist heute nicht selbstverständlich, angesichts des sogenannten Priestermangels auch teilweise nicht immer möglich. Da liegt es nahe zu überlegen, ob – um der betroffenen Menschen willen – nicht auch Gläubige ohne Priesterweihe helfen können. Schnell wird dann allerdings der Verdacht wach, dass Ehrenamtliche als Lückenbüßer für die fehlenden Kleriker fungieren. Doch vielleicht ist es auch ein Wirken des Heiligen Geistes, dass an einer Stelle, an der es eng wird, etwas wiederentdeckt werden kann, was aus dem Blick geraten war. Hier könnte das die Rolle der Getauften im Leben der Kirche sein. Diesen Aspekt hat Erzbischof Woelki wiederholt in seinen Hirtenbriefen angesprochen (2016, 2017): Als *Getaufte* haben wir Anteil am Priestertum Jesu Christi. Wir sind „Menschen, die in der Gemeinschaft der Kirche das eine Volk Gottes bilden, das zum Segen werden möge“ (2017). Gläubige kommen also ihrem Getauftsein nach, wenn sie sich um andere Menschen, konkret um Kranke, Sterbende, Verstorbene sowie um Trauernde, kümmern und ihnen so „zum Segen werden“. Und mehr noch: Dies sind Orte, an denen wir uns als Kirche neu begreifen können, nämlich als „keine von Hauptberuflichen mehr versorgte Kirche [...], sondern eine miteinander gestaltete, getragene und verantwortete Kirche, in der es verschiedene Dienste und Rollen, doch keine unterschiedliche Würde der Getauften gibt“ (2016). All das kann konkret werden, wenn wir Menschen zum Segen werden, indem wir sie in ihrer Situation, gerade im Angesicht des Todes, tatsächlich segnen.

Die hier vorgestellten kleinen Segensfeiern, je eine für tödlich Erkrankte, Sterbende und Verstorbene, kann man als kleine *Rituale* verstehen. Dabei geht es nicht darum, dass die Amtskirche Vorschriften macht, auch nicht, dass man genauso verfahren muss, damit der Segen Gottes „gültig“ ist. Vielmehr geben Rituale dem Handeln in einer Situation, die gestaltet werden soll, eine Form. Sie sind wie ein Geländer, an

dem sich die Handelnden entlang hangeln können. Und wie sehr gilt dies im Angesicht des Todes, wenn sich alle Sicherheiten aufzulösen scheinen, einem alles aus der Hand gleitet und scheinbar nichts mehr Halt gibt. Dann trägt das Ritual, indem es gewissermaßen übernimmt, was die Akteure im Augenblick nicht oder zumindest nur schwer leisten können, nämlich mit der prekären Situation gut umzugehen. Das kann eine Entlastung sein.

Rituale, wie sie hier vorgestellt werden, folgen alle einer inneren Logik, wie sie auch für große und kleine gottesdienstliche Feiern leitend ist: Sie besagt, dass nicht der Mensch die eigentliche „Leistung“ vollbringt. Im vorliegenden Zusammenhang heißt das: Nicht unsere Segenskraft stärkt die betroffenen Menschen. Vielmehr ist es *Gott, der das Eigentliche vollbringt*. Angesichts des Todes wird deutlich, wie entscheidend das ist: Auch die größte Gebetsanstrengung des Menschen kann den Tod nicht überwinden; das kann nur Gott. Und er tut es in Jesus Christus. Das Eigentliche ist bereits geschehen: Gott hat in Sterben und Auferstehung Jesu Christi auch unseren Tod überwunden. Darum dürfen wir darauf hoffen, dass der Tod nicht das letzte Wort hat und wir nie tiefer als in die Hand Gottes fallen können. Und hier setzen auch alle drei Segensfeiern an: Sie blicken immer erst darauf, wie Gott rettend an uns gehandelt hat, und knüpfen daran die Bitte, dass dieses heilvolle Handeln Gottes auch wirksam werde im Leben, Sterben und Auferstehen des Menschen, mit dem wir und für den wir beten. Wenn wir diese Menschen segnen, wenn wir ihnen „zum Segen werden“, dann heißt das letztlich, dass Gott selbst ihnen zum Segen ihres Lebens werden soll. Wir sprechen ihnen das nur zu und versuchen, sie in dieser Hoffnung zu bestärken – sowohl die Sterbenden wie die Trauernden. Daher sind alle Segensfeiern so aufgebaut, dass sie alle eine kleine Schriftlesung beinhalten. In ihnen spricht Gott sich selbst und damit sein Heil den Feiernden zu. Weil Gott dies tut, im Hier und Jetzt des Augenblicks,

können die Versammelten daraufhin Gott bitten – um seinen Segen, seinen Beistand und seinen Trost.

Die *erste Segensfeier* ist für Menschen gedacht, die so ernsthaft erkrankt sind, dass ihr Sterben in den Blick kommt, auch wenn die Stunde des Todes selbst noch nicht gekommen ist. Es ist noch Zeit, auf das bisherige Leben zu schauen und damit bewusst vor Gott zu kommen. Da die Kräfte noch nicht geschwunden sind, nimmt sich diese Feier dafür Zeit (und ist etwas länger als die übrigen). Nach der Begrüßung und dem Eröffnungsgebet wird zunächst die schwere Situation in den Blick genommen: Nach Rufen zu Gott mit den Worten des Psalms ist Zeit für einen (mit Fragen angeleiteten) Rückblick auf den bisherigen Lebensweg, um ihn mit dem Lied „Ich steh vor dir mit leeren Händen, Herr“ Gott hinzuhalten. Und die Beter vertrauen darauf, dass Gott es sieht, und hören, wie er in diese Situation mit der Schriftlesung hineinspricht und zuspricht, dass niemand verloren geht. Darauf dürfen wir hoffen; und in der Taufe ist uns genau das bereits zugesagt. Daher ist es sinnvoll und kann Mut machen, sich angesichts der Krankheit auf das eigene Getauftsein zu besinnen. Eben das sieht die Segensfeier mit einem kleinen Taufgedächtnis vor, das nach dem Vaterunser und einer Schlussbetrachtung in den Segen mündet.

Die *zweite Segensfeier* richtet sich an Sterbende. Im Angesicht des Todes sagt Gott dem Sterbendem in der Schriftlesung zu: „Fürchte dich nicht!“ Und: „Ich bin dein Retter!“ (Jes 43,1-3). Daran knüpft der Segen an, indem er dem Sterbenden zuspricht, dass sein Leben getragen ist von Gott. Natürlich gilt dieser Zuspruch Gottes nicht nur dem Sterbenden, sondern auch den traurigen und mitfühlenden Menschen um ihn herum. Daher wird auch für sie der Segen Gottes erbeten.

Die *dritte Segensfeier* schließlich ist ein Gebet für Verstorbene. Ähnlich wie die Be-

gräbnisliturgie versucht auch diese Feier nicht vorschnell die Trauernden zu (ver-)trösten, sondern spricht ihnen zunächst indirekt Trost zu, indem sie Worte der Verabschiedung an den Verstorbenen richtet. In der folgenden Schriftlesung aus dem Psalm 23 wird die Hoffnung des Beters auf den guten Hirten zur Zusage Gottes. Die Nähe des guten Hirten gilt den Hinterbliebenen, aber auch dem Verstorbenen im Tod. Die Angehörigen werden eingeladen, diese Nähe Gottes dem Verstorbenen zuzusprechen, indem sie ihn mit einem persönlichen Gebet segnen. Ein Kreuzzeichen auf die Stirn oder eine liebevolle Berührung kann das unterstreichen. Da aber – wie gesagt – die Nähe Gottes auch den Hinterbliebenen gilt, schließt die Feier mit einem Segenszuspruch an sie.

So bringen alle drei Feiern zum Ausdruck, was in einer Segensbitte so ausgedrückt wird: „Dein Leben ist einmalig und kostbar. Es sei gesegnet im Angesicht Gottes.“

# Tatwort Glaube

## Eine Einführung in die Jakobusepistel

---

Das Idyll naiver Glaubensfrömmigkeit wird bisweilen jäh durch das Wort Gottes gestört. Manche Glaubende mögen in kindlicher Naivität lieber der Komplexität sowohl der Welt als auch des Lebens an sich mit Blick auf einen bloß lieben Gott ausweichen. Tatsächlich aber sind Welt und Leben die Sphären, in denen sich der Glaube selbst ereignet, verwirklicht und bewähren muss. Ein so verstandener Glaube ist kein Anästhetikum, mit dem man sich im Rausch seliger Weltenthobenheit spirituell selbst überhebt. Ein so verstandener Glaube nimmt die Welt als Sphäre ernst, in der der Geist Gottes weht. Welt und Leben sind deshalb Gott nicht nur nicht entgegengesetzt; der so Glaubende erkennt die Welt als Ort, in dem sich Gott selbst ereignet. Welt und Leben erscheinen als Herausforderung, der sich der Mensch stellen muss – nicht in bloß frommer Betrachtung und Reflexion, sondern als Ereignisort des Glaubens. Kaum eine Schrift des Neuen Testaments nimmt diese Herausforderung so ernst wie der sogenannte Brief des Jakobus.

## Glaube und Zerstreung

Streng genommen ist der Jakobusbrief gar kein Brief. Ihm fehlen wesentliche Elemente brieflicher Literatur. Es gibt zwar ein Grußanschrift; eine briefliche Schluss- bzw. Grußformel sind aber ebenso wenig zu finden wie ein für antike Briefe typischer Aufbau (Prooemium, Narratio, Argumentatio, etc.). Selbst wenn man weniger strenge Maßstäbe anlegt, scheint dem Text ein kohärenter Aufbau zu fehlen. Eher erscheint der Text als Ansprache, oder besser gesagt: als eine Sammlung von Ermahnun-

gen, Ansprachen und Gedanken, mit denen sich der Autor mahnend und motivierend an die Leserinnen und Hörer wendet. Solche Konvolute werden gattungskritisch „Epistel“ genannt. Als „Episteln“ bezeichnet man Brieftexte gehobenen Anspruchs. Der Begriff wird aber auch in liturgischen Kontexten als Terminus für Text verwendet, die in einzelne Abschnitte gegliedert im Gottesdienst vorgetragen werden. Anlage und Struktur des Jakobusbriefes passen hervorragend in diese liturgische Definition. Möglicherweise hat er hier seinen eigentlichen Sitz im Leben, so dass die gesamte Epistel eine Sammlung homiletischer bzw. paränetischer Texte wäre, die ursprünglich als mahnend-motivierende Predigt im Gottesdienst vorgetragen wurden oder sogar aus einer solchen Situation heraus erst zum Text geworden sein könnten. Hierfür spricht nicht zuletzt die Texteröffnung, mit der der Autor des Textes, der sich selbst Jakobus nennt<sup>1</sup>, grüßend „an die zwölf Stämme in der Zerstreung“ wendet (vgl. Jak 1,1).

Die Adressierung zeigt, dass sich der Text an keine spezielle Gemeinde wendet. Es handelt sich eher um ein Rundschreiben, das sich an christliche Gemeinden wendet, „die in der Gefahr standen, einen Glauben zu bekennen, der nicht mehr den ganzen Menschen forderte und ihr Dasein verwandelte“<sup>2</sup>. Die als Adressaten genannten „Stämme in der Zerstreung“ können dabei tatsächlich als doppeldeutige Formulierung gelesen werden. Zuerst kommt dem Wort Diaspora (διασπορά) zweifelsohne eine lokale Komponente in dem Sinne zu, dass die adressierten Gemeinden in der Welt „verstreut“ sind; bedenkt man aber, dass die Wortwurzel *σπαίρειν* sowohl im jehuanischen Gleichnis vom Sämann (Mk 4,1-9 parr) als auch in dessen Allegorese (vgl. Mk 4,13-20 parr) explizite Anwendung auf die Verkündigung und erfolglose bzw. erfolgreiche Aufnahme des Glaubens findet, schwingt durchaus eine metaphorische Komponente in dem Sinne mit, dass die Gefahr einer „Zerstreung des Glaubens“ bei den Adressaten besteht. Tatsächlich hebt in der Komposition der Epistel bereits

der unmittelbar anschließende Abschnitt auf eben diese Versuchung ab.

## Vom Glück der Versuchung

Die Versuchung ist wohl immer schon ein Stachel im Fleisch des Glaubens gewesen. Nicht nur die sechste Bitte im Vaterunser<sup>3</sup> löst immer wieder Irritationen aus, denen sich selbst Papst Franziskus nicht entziehen kann, wenn er in einem Interview des italienischen Fernsehsenders TV 2000 anlässlich der Änderung der französischen Übersetzung der sechsten Vaterunser-Bitte feststellt, dass es nicht Gott, sondern der Satan sei, der in Versuchung führe<sup>4</sup>. Tatsächlich aber kann die sechste Bitte schwerlich anders übersetzt werden als „und führe uns nicht in Versuchung“<sup>5</sup>. Auf den ersten Blick könnte sich Papst Franziskus in seiner Sicht aber auch auf das Jakobusschreiben berufen, heißt es doch in Jak 1,13:

*„Keiner, der in Versuchung gerät, soll sagen: Ich werde von Gott in Versuchung geführt. Denn Gott lässt sich nicht zum Bösen versuchen, er führt aber auch selbst niemanden in Versuchung.“*

Tatsächlich verwendet der Autor hier mit *πειρασμός* denselben Begriff wie im Vaterunser. Oberflächlich scheint hier also ein Widerspruch zur sechsten Vaterunser-Bitte zu bestehen, führt der Text doch ausdrücklich aus, dass Gott niemanden selbst in Versuchung führe. Gleichwohl ist dem Autor die reale Möglichkeit des Versuchtwerdens völlig bewusst. Mehr noch: Er preist das Eintreten dieser Möglichkeit direkt zu Beginn des Abschnittes sogar als Chance der Bewährung:

*„Nehmt es voll Freude auf, meine Brüder und Schwestern, wenn ihr in mancherlei Versuchungen geratet! Ihr wisst, dass die Prüfung eures Glaubens Geduld bewirkt. Die Geduld aber soll zu einem vollkommenen Werk führen, damit ihr vollkommen und untadelig seid und es euch an nichts fehlt“ (Jak 1,2-4).*

Die Einheitsübersetzung 2016 bildet hier sehr gut den griechischen Text nach, der

von drei Begriffen geprägt ist, die gewissermaßen schrittweise hergeleitet werden: Versuchung (*πειρασμός*), Prüfung (*δοκίμιον*) und Geduld (*ύπομονή*). Die Reihung baut aufeinander auf. Versuchung ist Prüfung, Prüfung bewirkt Geduld. Bemerkenswert ist dabei, dass mit *τὸ δοκίμιον* ein Begriff gewählt wird, der außer an dieser Stelle nur noch in 1 Petr 1,7 Verwendung findet. Paulus hingegen verwendet, wenn er von Prüfungen spricht, durchgängig das feminine *ή δοκιμή*. Tatsächlich sind beide Termini um eine Nuance bedeutungsverschieden, die allerdings für das Verständnis der Stelle von Belang ist. *Δοκιμή* meint eher die Bewährung bzw. die Erprobtheit an sich<sup>6</sup>, spricht also tendenziell den Vorgang der Prüfung an sich an. Demgegenüber eignet dem Neutrum *τὸ δοκίμιον*, das auch als „Prüfstein/Prüfungsmittel“ übersetzt werden kann, eher der Aspekt des Mittels der Prüfung<sup>7</sup>. So gesehen ist die Versuchung (*πειρασμός*) für Jakobus ein Mittel zum Zweck der Prüfung. Ihr eignet kein Wert in sich. Die Reihung „Versuchung (*πειρασμός*) – Prüfung(smittel) (*δοκίμιον*) – Geduld (*ύπομονή*)“ ordnet damit die faktische Erfahrung von Versuchungen, wie sie jedem Menschen im Allgemeinen, den Christen aber auch im Besonderen widerfahren, in einen größeren Zusammenhang ein. Sie wird funktional gedeutet – eben als Prüfungsmittel, an dem sich die Geduld der Glaubenden bewähren kann. Deshalb spricht der Autor in Jak 1,2 auch von der Freude, die die Glaubenden angesichts der Versuchung empfinden sollen, bietet sich für sie doch eine Chance zur Bewährung. Konsequenter formuliert er in V 12 eine Seligpreisung (*μακάριοις*) derjenigen, die in der Versuchung standhalten, die Prüfung bestanden haben und dementsprechend den verdienten Lohn empfangen.

Genau von hier aus wird dann auch die Zurückweisung in Jak 1,13 verstehbar, dass niemand, der in Versuchung gerät, sagen soll, er sei von Gott in Versuchung geführt worden, weil Gott grundsätzlich nicht in Versuchung führe, schon gar nicht zum Bösen. Als Ursache der Versuchung, von der

Jakobus spricht, wird in Jak 1,14 vielmehr die eigene Begierde (ἐπιθυμία) genannt, die an sich zur *conditio humana* gehört. So, wie aber die ἐπιθυμία grundsätzlich menschlich ist, so kann der Mensch die durch die ἐπιθυμία verursachte Versuchung nicht meiden. Vielmehr soll er sie – und das ist die Quintessenz der Ausführungen des ersten größeren Abschnittes des Jakobus-schreibens – als Gelegenheit zur Bewährung nutzen.

Anders als im Vaterunser geht es also hier um die Frage der Herkunft der Versuchung, so dass hier die Thematik eine andere ist also dort<sup>8</sup>. Während Jesus im Vaterunser angesichts der Erfahrung der eigenen Versuchungen (vgl. Mk 1,12f parr), die Jesus zumindest bei Mt und Lk auch die Wirkmacht menschlicher ἐπιθυμῖαι vor Augen führt, die Jünger lehrt, Gott möge ihnen diese tiefgreifenden Prüfungen, in denen der Glaubende eben auch scheitern kann und Glaubende bis heute scheitern<sup>9</sup>, ersparen. Dabei wird in der synoptischen Tradition die Gottgewolltheit der Versuchung Jesu sogar betont, wenn es heißt, dass der Geist Jesus in die Wüste treibt (vgl. Mk 1,12 parr) und Jesus, den Christen als Sohn Gottes bekennen, geradezu gezwungen wird, sich seinen menschlichen Begierden aus- und sich mit ihnen auseinanderzusetzen. Hier, an diesem Punkt, besteht dann doch eine gewisse Berührung zwischen dem kontextuellen Hintergrund des Vaterunser und dem Schreiben des Jakobus.

Die ἐπιθυμία, das irdische Verlangen wird selbst zum Ort der Bewährung. Wer hier vorschnell in den Himmel schaut und Gott die Verantwortung für die aus dem eigenen Verlangen stammende Versuchung zuschieben möchte, bringt sich selbst nicht nur um diese Chance der Glaubensbewährung und eigenen Reifung, er flieht auch vor dem, wozu er gesandt ist: vor der Verkündigung des Glaubens in Wort und Tat in einer Welt, die so ist, wie sie eben ist. Jakobus gibt damit der Versuchung eine Bedeutung. Der Glaubende ist ihrer Erfahrung, die ihm wohl nicht erspart bleiben kann, nicht hilflos ausgeliefert. Er kann sie nutz-

bar machen, wenn er sie als Ort der Bewährung versteht. Polemisch könnte man den vermeintlichen Kontrast zum Vaterunser deshalb sogar verstärken: Wenn jemand in Versuchung geführt wurde, soll er eben nicht in ihr verharren oder sich ihr tatenlos ausliefern, sondern sich in ihr bewähren.

## Glaube ist Tat

Genau das ist der Ansatz für die weiteren Gedanken des Schreibens des Jakobus. Bereits in den Reflexionen über die Bedeutung und Einordnung der ebenso menschlichen wie existentiellen Versuchungserfahrungen wird deutlich, dass es um Bewährung geht. Offenkundig sind die Versuchungen, an die Jakobus denkt, aber weniger spiritueller, sondern höchst konkreter Natur – verursacht eben durch Begierden (ἐπιθυμῖαι). Eine solche Begierde ist auch der Zorn (ὄργή), ein starker Affekt, zu dem der Mensch angesichts einer Bedrohung oder eines erlittenen Unrechtes neigt. Direkt in Anschluss an die Gedanken zur begierdeverursachten Versuchung mahnt Jakobus:

*Wisset, meine geliebten Brüder und Schwestern: Jeder Mensch sei schnell zum Hören, langsam zum Reden, langsam zum Zorn; denn der Zorn eines Mannes schafft keine Gerechtigkeit vor Gott (Jak 1,19f).*

Das triebhafte und affektive Reagieren erscheint als Ort der Versuchung. Die Bewährung besteht gerade darin, sich nicht von den Affekten leiten zu lassen, sondern zuerst genau hinzuhören (und sicher auch hinzusehen) und „langsam“ zu reden. Das Gegenüber von „schnell“ und „langsam“ ist hier weniger tachygrafisch zu verstehen, also im Sinn einer Geschwindigkeit, sondern mehr temporal. Die Glaubenden sollen zwar von schneller Auffassungsgabe sein, ihre Reaktionen aber nicht den affektiven Reflexen überlassen, sondern wohlbedacht und überlegt handeln. Genau um dieses Handeln geht es aber. Die Glaubenden können sich nicht auf einen sicheren

Posten zurückziehen, wenn sie vorgeben, Frömmigkeit mit sauberen Händen allein genüge für einen reifen Glauben. Demgegenüber stellt Jakobus unumstößlich fest:

*Werdet aber Täter des Wortes und nicht nur Hörer, sonst betrügt ihr euch selbst! Wer nur Hörer des Wortes ist und nicht danach handelt, gleicht einem Menschen, der sein eigenes Gesicht im Spiegel betrachtet: Er betrachtet sich, geht weg und schon hat er vergessen, wie er aussah. Wer sich aber in das vollkommene Gesetz der Freiheit vertieft und an ihm festhält, wer es nicht nur hört und es wieder vergisst, sondern zum Täter des Werkes geworden ist, wird selig sein in seinem Tun (Jak 1,22–25).*

Der Glaube erscheint hier als Tatwort. Mehr noch: Die Tat verleiht dem Glauben erst Relevanz. Sie setzt Fakten. Das Faktum aber schafft und verändert Wirklichkeit – eine Wirklichkeit, ohne die der Glaube sich selbst vergisst. In der letzten Konsequenz stellt Jakobus deshalb fest, dass ein tatenloser Glaube nicht nur irrelevant, sondern wertlos ist – vor allem dann, wenn zweifellos fromme, aber tatenlose Glaubende mit flinker Zunge Urteile über andere fällen:

*Wenn einer meint, er diene Gott, aber seine Zunge nicht im Zaum hält, sondern sein Herz betrügt, dessen Gottesdienst ist wertlos (Jak 1,26).*

Gerade für solche hält Jakobus aber eben eine höchst konkrete Therapie bereit:

*Ein reiner und makelloser Gottesdienst ist es vor Gott, dem Vater: für Waisen und Witwen in ihrer Not zu sorgen und sich unbefleckt von der Welt zu bewahren (Jak 1,27).*

## **Ein tatenloser Glaube ist ein Lippenbekenntnis mit Herpes**

Glaube und Tat gehören zusammen. Oder anders: Glaube (πίστις) ist Arbeit (ἔργον). Das Begriffspaar von Glaube und Arbeit, von πίστις und ἔργον prägt einen Abschnitt innerhalb des Schreibens des Jakobus, der

gerade im Diskurs mit der protestantischen Theologie äußerst umstritten war und ist. Es handelt sich um den Abschnitt Jak 2,14–26, jenen Absatz, den Martin Luther unter den Verdacht jener Werkgerechtigkeit stellte, gegen die er sich theologisch wendete: Man kann sich die Gerechtigkeit nicht durch Werke des Glaubens verdienen. Die Widerständigkeit Luthers gegen die Gedanken des Jakobus führten nicht zuletzt dazu, dass Martin Luther die Jakobusepistel unter das Verdikt einer „strohernen Epistel“ stellte und mit dem für seine Theologie ebenso resistenten Hebräerbrief weiter hinten in seine Ausgabe des Neuen Testaments schob und vor die Offenbarung des Johannes einordnete<sup>10</sup>. Dabei beruht die Luther'sche Interpretation auf einem Missverständnis von Jak 2,18:

*Aber es könnte einer sagen: Du hast Glauben und ich kann Werke vorweisen; zeige mir deinen Glauben ohne die Werke und ich zeige dir aus meinen Werken den Glauben (Jak 2,18).*

In der Tat liest sich der Vers auf den ersten Blick als vermeintliche Korrektur des paulinischen und für Luthers Rechtfertigungslehre so bedeutsamen Diktums aus dem Römerbrief:

*Denn wir sind der Überzeugung, dass der Mensch gerecht wird durch Glauben, unabhängig von Werken des Gesetzes (Röm 3,28).<sup>11</sup>*

Tatsächlich ist aber einerseits im Römerbrief nicht von Werken allgemein, sondern von Werken des Gesetzes (ἔργων νόμου) die Rede; andererseits spricht auch die Jakobusepistel nicht davon, dass der Glaube nicht aus Werken entsteht, sondern sich in Werken erweist, d.h. konkretisieren muss, wenn er eben nicht zu einer bloß frommen, aber belanglosen Spielerei ohne Relevanz verkommen soll. Der entsprechende Passus lautet auf Griechisch καὶ γὰρ σοι δείξω ἐκ τῶν ἔργων μου τὴν πίστιν (und ich zeige dir aus den Werken meinen Glauben – Jak 2,18b). Die entscheidende Partikel ist das ἐκ. Es geht gerade nicht um einen Glauben



oder eine Glaubensgerechtigkeit *aufgrund* von Werken – dann wäre *ἀπό* zu erwarten gewesen –, sondern um einen Glauben, der sich tatkräftig in Werken erweist, der gewissermaßen aus (ἐκ) Werken besteht. Das wird vor allem in der rhetorischen Frage in Jak 3,20 deutlich:

*Willst du also einsehen, du törichter Mensch, dass der Glaube ohne Werke nutzlos ist (Jak 2,20)?*

Der Glaube allein genügt gerade nicht, wenn er kein tatkräftiger Glaube ist. Geradezu sarkastisch hakt der Autor der Epistel deshalb nach:

*Du glaubst: Es gibt nur einen Gott. Damit hast du Recht; das glauben auch die Dämonen und sie zittern (Jak 2,19).*

Auch die Dämonen, die guten wie die bösen, anerkennen die Größe Gottes und glauben an ihn. Der Glaube allein beweist also noch nichts, wenn er sich nicht in der Tat auswirkt. Wer hingegen den Glauben nur mit ebenso flinken wie frommen Lippen bekennt, dessen Lippenbekenntnisse können schnell Herpes bekommen, denn *die Zunge kann kein Mensch zähmen, dieses ruhelose Übel, voll von tödlichem Gift. Mit ihr preisen wir den Herrn und Vater und mit ihr verfluchen wir die Menschen, die nach dem Bilde Gottes geschaffen sind. Aus ein und demselben Mund kommen Segen und Fluch. Meine Brüder und Schwestern, so darf es nicht sein (Jak 3,8-10).*

So gesehen macht der Autor der Epistel mit einem Wort aus dem Munde Jesu selbst ernst:

*Nicht jeder, der zu mir sagt: Herr! Herr!, wird in das Himmelreich kommen, sondern wer den Willen meines Vaters im Himmel tut (Mt 7,21).*

## **Tatort Welt für das Tatwort Glauben**

Glaube ist Tat, Glaube ist Arbeit. Wer die Hände fromm zum Gebet faltet, muss sie

für die gläubige Tat zur Arbeit rühren. Wer eifrig die Knie vor dem Höchsten beugt, muss sich tatgläubig in der Welt denen gegenüber bücken, die krank und schwach sind. Nicht ohne Grund findet sich im Jakobusbrief der Keim des Sakramentes der Krankensalbung:

*Ist einer von euch bedrückt? Dann soll er beten. Ist jemand guten Mutes? Dann soll er ein Loblied singen. Ist einer unter euch krank, dann rufe er die Ältesten der Gemeinde zu sich; sie sollen Gebete über ihn sprechen und ihn im Namen des Herrn mit Öl salben. Das gläubige Gebet wird den Kranken retten und der Herr wird ihn aufrichten; und wenn er Sünden begangen hat, werden sie ihm vergeben. Darum bekennt einander eure Sünden und betet füreinander, damit ihr geheilt werdet! Viel vermag das inständige Gebet eines Gerechten (Jak 5,13-16).*

Beten und salben, bekennen und arbeiten, Wort und Tat – das gehört zusammen, wenn echter Glaube sich ereignet. Was wird werden, wenn alle Glaubenden nicht nur reden, sondern auch tun, was sie bekennen? Die Welt wird eine andere sein. Es ist die Welt, in die Gott seine Kirche gesetzt hat. Also: Betet und arbeitet! Der Glaube will getan werden!

### **Anmerkungen:**

- 1 Die Namensangabe „Jakobus“ wird durch den Zusatz „Knecht Gottes und Jesu Christi“ näher charakterisiert (Jak 1,1). In der Auslegungsgeschichte ist immer wieder versucht worden, den Autor mit einem der sonst im Neuen Testament bekannten Personen mit dem Namen „Jakobus“ zu identifizieren. Hier kommen neben Jakobus, dem Sohn des Zebedäus (vgl. Mk 1,19 parr), der auch „der Ältere“ genannt wird, auch der in der Jüngerliste Mk 3,17-19 genannte „Sohn des Alphäus“ in Frage. Auch Jakobus der „Herrenbruder“ (vgl. Mk 6,13 par Mt 13,55) käme dann als Kandidat in Frage. Allein diese vier Personen zeigen aber schon, dass der Name „Jakobus“ durchaus verbreitet war. Mit Blick auf den Verfasser der Jakobus-Epistel kann man deshalb wie Rudolph Hoppe in seinem Jakobus-



# Literaturdienst

**Peter Brown, Der Schatz im Himmel. Der Aufstieg des Christentums und der Untergang des römischen Weltreiches. Aus dem Amerikanischen von Michael Bayer (†) und Karin Schuler. Princeton 2012, Stuttgart 2017, 960 Seiten, 42 EUR ISBN 978-3-608-94849-3.**

Das mit 960 Seiten, 19 Bildern (nach S. 431), sechs Karten, drei Registern und 100 Seiten Anmerkungen (S. 769-869) sowie zwei Lesebändchen gewichtige Buch stammt von dem renommierten amerikanischen Professor und Spezialisten der Spätantike Peter Brown, und könnte als seine „Forschungsbilanz“ (vgl. Quellen und Literatur, S. 871-936) angesehen werden. Wie er schon mit dem vorangestellten Bibelzitat (Mt 19, 21-26) angibt, will er „Auswirkungen und Einfluss des Reichtums auf die christlichen Kirchen des lateinischen Westens in den letzten Jahrhunderten des Römischen Reiches und dem ersten Jahrhundert nach dessen Ende untersuchen“ (S. 13). Dazu hat er in fünf chronologisch-thematisch angeordneten Teilen 29 Kapitel zusammengestellt, von denen 16 einen lateinischen Obertitel haben.

So trägt der erste Teil den Titel „Reichtum, Christenheit und Spenden am Ende der antiken Welt“ und beginnt mit dem ersten Kapitel „Reichtum in einem Goldenen Zeitalter“ („Aurea Aetas“), in dem Brown differenziert den Strukturwandel der späten Blüte des römischen Reiches darstellt. Dem schließt sich unter dem Titel „Mediocritas“ (Mittelmäßigkeit) das Sozialprofil der lateinischen Kirche von 312 bis 370 an, wozu er u. a. darauf verweist, dass die meisten erhaltenen Katakomben „aus der Zeit nach der Bekehrung Konstantins“ (also nach dem Jahre 313, S. 81) erhalten geblieben sind. Weiter zitiert Brown in dem Kapitel über das Almosengeben den Bischof Cyprian, wonach „der stete Almosenfluss die sozialen Risse innerhalb der christlichen Gemeinschaft überbrücken half“ (S. 89). Schon hier finden wir den bis zum Ende des 6. Jahrhunderts „ständig gedämpften Dialog zwischen der öffentlichen Kirche und privateren „unkirchlicheren Formen des Christentums“ (S. 99). In den sich anschließenden Kapitel 3 und 4 („Der Schatz im Himmel“) untersucht Peter Brown die „nichtchristlichen und christlichen Einstellungen im Bezug auf Reichtum und Spenden“. Auch wenn christliche Apologeten die angebliche heidnische Herzlosigkeit im Vergleich zur christlichen Nächstenliebe betonten, machte Augusti-

- brief-Kommentar feststellen, dass es sich um eine fingierte Verfasserschaft handelt (vgl. Rudolph Hoppe, Jakobusbrief, SKK NT 15, Stuttgart 1999, S. 13). Möglich ist aber auch, dass es sich um einen ansonsten unbekanntem Verfasser handelt, der tatsächlich den Namen Jakobus trug und der gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts als Lehrer oder Prediger im Milieu des hellenistischen Judenchristentums (vgl. zu Abfassungsort und -zeit ebd.; siehe hierzu auch Eugen Ruckstuhl, Jakobusbrief/1.-3. Johannesbrief, NEB.NT Bd. 17/19, Würzburg 1999, S. 8f) wirkte.
- 2 Eugen Ruckstuhl, a.a.O., S. 9.
  - 3 Vgl. hierzu Werner Kleine, „Und führe uns nicht in Versuchung“, in: PBI 2018 (Jg. 70), S. 35-42 sowie Gunther Fleischer, Die Versuchungs-Bitte, in: PBI 2018 (Jg. 70), S. 102-110.
  - 4 Vgl. hierzu etwa die Notiz in der Online-Ausgabe der Zeitschrift „Die Zeit“ vom 7.12.2017 unter der Überschrift „Papst plädiert für neue Übersetzung des Vaterunser“ – Quelle: <https://www.zeit.de/gesellschaft/2017-12/vatikan-papst-franziskus-vaterunser-uebersetzung> [Stand: 3. Juli 2018].
  - 5 Vgl. hierzu Werner Kleine, ebd. und weiterführend Gunther Fleischer, ebd.
  - 6 Vgl. hierzu Walter Bauer, Griechischdeutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin 1988, Sp. 407.
  - 7 Vgl. hierzu ebd., Sp. 407f.
  - 8 So auch Gunther Fleischer, a.a.O., S. 106.
  - 9 Vgl. etwa zu den aus menschlichen Begierden hervorgerufenen Versuchungen des Klerikalismus etwa Rainer Bucher, „Das Übel des Klerikalismus ist etwas sehr Hässliches“, 2018, Quelle: <https://www.feinschwarz.net/das-uebel-des-klerikalismus-ist-etwas-sehr-haessliches/> [Stand: 21. August 2018].
  - 10 Vgl. zu Martin Luthers Begründungen die Weimarer Ausgabe (WA) Deutsche Bibel (DB), Bd. 8, S. 344, 348, 404; vgl. auch WA DB, Band 6, S. 10 zur Bewertung des Jakobusbriefes und WA DB, Band 7, S. 386: „Ich [will] yhn (den Jakobusbrief) nicht haben ynn meyner Bibel“.
  - 11 Bis heute weist die Lutherübersetzung, auch die revidierte Fassung der Lutherbibel 2017, von Röm 3,28 den Zusatz „allein [aus Glauben ...]“ auf, der zwar die Rechtfertigungslehre Luthers stützt; allerdings fehlt das Wörtchen „allein“ (μόνον) im griechische Urtext.

nus in einer neu entdeckten Predigt deutlich, dass „menschliche Akte der Großzügigkeit häufig auch außerhalb der Kirche praktiziert wurden.“ So wurde „durch die caritativen Aktivitäten der Reichen deutlich, dass die Christenheit von den prächtigsten Palästen bis zu den armseligen Bettlerhütten hinunterreichte“ (S. 140f.). Auch wurden „im 4. Jahrhundert viele Kirchenbauten von reichen Spendern gefördert“.

Dieser sich abzeichnenden „Zeit des Wohlstands“ geht Peter Brown im II. Teil in 13 Kapiteln an konkreten Personen und Beispielen ausführlich und exemplarisch nach. Darin stellt er sowohl an bekannten Kirchenvätern (Ambrosius, Augustinus, Hieronymus) als auch an weniger bekannten (Ausonius und sein Schüler Paulinus von Nola) das Spannungsverhältnis von Armut, Besitz und Reichtum ausführlich dar. Speziell untersucht Brown beispielsweise im 15. Kapitel für die Stadt Rom das „Missverhältnis zwischen einem verschwenderischen Reichtum an den Rändern Roms einerseits und der bescheidenen Unterbringung der römischen Kirche in der Stadt andererseits“ unter Kaiser Konstantin und seinen direkten Nachfolgern. Brown untersucht das Spannungsverhältnis Glaube in Reichtum und Armut in den verschiedenen Lebensbereichen bis hin zu den Grabsteinen der Geistlichen, die „die Werte kluger, aber stolzer Männer“ belegen, „die sich zur *militia* Gottes gemeldet hatten“ (S. 389). Im III. Teil behandelt Brown unter dem Titel „Krisenzeit“ in sieben Kapiteln nicht nur die „pelagianische Kritik am Reichtum“, sondern auch die Blüte der nordafrikanischen Kirche unter Augustinus und die „Krise der Kirche im Westen“ (vgl. Karte 4, S. 567). Im Schatten der Völkerwanderung („Barbaren-Einfälle“) beschreibt zum Beispiel das 24. Kapitel die „Krise des Westens im 5. Jahrhundert“, als es „bei den römischen Christen Galliens Brauch“ war, „geeignete heilige Menschen zu den Franken und anderen Stämmen zu schicken mit so vielen tausend Solidi, um getaufte Gefangene freizukaufen“ (S. 579).

Im IV. Kapitel „Weiterungen“ behandelt Brown diese Fragestellung sowohl im Raum Gallien als auch bis zum Ende des weströmischen Herrschaftssystems um das Jahr 530. Am Beispiel des Historikers Salvian („Von der Weltregierung“), für den „die Kirche und nicht das Reich der kranke Mann Europas war“, zählte deshalb vor allem das „leuchtende Bild der Urkirche“ (S. 635). Abschließend fortgesetzt wird die Darstellung von „Reichtum und Konflikten in den Kirchen des 6. Jahrhunderts“ in den beiden letzten Kapiteln des V. Teils. Der Flüchtling aus Afrika und Schüler des

Augustinus, Julianus Pomerius, ermahnte die Bischöfe und Kleriker „zu wissen, dass die Güter der Kirche nichts anderes sind als die Frucht der Gelübde der Gläubigen, die diese für ihre Sünden bezahlen“ (S.701). In dem prägnanten Schlusskapitel (S. 761-766) fasst Peter Brown den „langsamen, zögerlichen und Konflikt beladenen“ sowie „langen Prozess“ – mit vielen Parallelen zur Gegenwart –, den er zuvor bis ins letzte ermittelbare Detail dargestellt hat, noch einmal kurz und gut zusammen.

Vor dem Hintergrund des gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Wandels in Deutschland und Europa ist dieser differenzierte und fundierte Blick eines amerikanischen Spezialisten auf die süd- und mitteleuropäische sowie frühchristliche Wandlungs- und Übergangsphase gerade in den finanziellen Grundlagen eine anspruchsvolle, hilfreiche und spannende Lektüre.

*Reimund Haas*

**Josef Bordat: Von Ablasshandel bis Zölibat. Das „Sündenregister“ der Katholischen Kirche. Rückersdorf 2017, 296 S., 17,90 EUR, ISBN 978-3-942-60516-8.**

In den Echokammern der Internetkommunikation treibt auch katholische Apologetik Blüten, oft Sumpflüten: Halbgebildete, aber hoch motivierte Lautsprecher einer „Liebe zur Kirche“ selektieren Informationen, zensieren Meinungen und agitieren die durch den „Zeitgeist“ wundgescheuerten katholischen Seelen. Sie geraten dabei nicht selten in geistige und habituelle Nähe zum Rechtspopulismus. Vernünftige konservative Stimmen sind hier rar. Eine von ihnen ist der Autor und Blogger Josef Bordat, seit kurzem auch Redakteur der „Tagespost“. Nun hat der publizistisch überaus produktive Wirtschaftsingenieur und promovierte Philosoph nach den Büchern „Das Gewissen“ (2013) und „Credo. Wissen, was man glaubt“ (2016) binnen kurzer Zeit auch noch ein apologetisches Lexikon vorgelegt: „Von Ablasshandel bis Zölibat. Das „Sündenregister“ der Katholischen Kirche“. Darin spricht er der Kritik an der Kirche zunächst einen „ganz eigenen Wert“ zu, weil sie vor dem „idealen weißen Hintergrund des Christentums“ auch „schwarze Flecken“, „reales Versagen erkennbar macht“. Er will aber aufzeigen, „dass viele der identifizierten schwarzen Punkte bei genauerer Betrachtung gar keine Schmutzflecken sind, sondern heute nicht mehr gut lesbare und daher missverständliche Zeichen“. Um „zwischen historisch und hysterisch zu unterscheiden“, gelte es in scholastischer Tradition „Gegenargu-

mente ernst zu nehmen, (...) weiterzudenken und sie dann nachvollziehbar zu widerlegen, mit den Mitteln der Vernunft“.

Das ist ihm in den je 7 Seiten langen 36 Kapiteln über gängige Vorwürfe gegen die Kirche durchweg gut gelungen. So fächert er im Kapitel „Antisemitismus“ erst die Narrative des in christlichen Gesellschaften „schon früh“ und „weit verbreiteten Antijudaismus“ auf, bevor er sie vom Rassismus unterscheidet und den meist subalternen Betreibern der „Judenjagd“ päpstliche Bullen, schützende Hände von Bischöfen und Konzilslehren entgegen stellt. Dass der römische Oberrabbiner Israel Zolli 1945 schrieb: „Kein Held der Geschichte hat ein tapfereres und stärker bekämpftes Heer angeführt als Pius XII. im Namen der christlichen Nächstenliebe“, kann auf Ankläger eines „Versagens“ der Kirche im Nationalsozialismus, dem ein Kapitel gewidmet ist, als Schocktherapie wirken.

Bibelfest und interdisziplinär gebildet zeigt sich Bordat auf theologischem Terrain, wenn er etwa die angeblich „unbiblische und undemokratische“ hierarchische Struktur und „leibfeindliche und menschenverachtende“ Sexualmoral der Kirche erklärt oder die als „Märchenbuch voller Hass und Gewalt“ verschriene Bibel und den Zölibat verteidigt. Hier greift er weit vor dessen Eingang ins Kirchenrecht zurück. Mit Lucetta Scaraffia macht er kulturelle Kontexte transparent, die die Entscheidung für Keuschheit und Armut als einen Bruch mit gesellschaftlichen Erwartungen und ein „Verlassen weltlicher Bezugssysteme“, ja als „Revolution“ erscheinen lassen, um im Horizont einer Wiederkehr Christi „die Kontinuität der Welt zu vereiteln“. Man erfährt, dass bei uns ein Priester auf weniger als 2000 Katholiken kommt, in Asien und Afrika aber auf 3000 bzw. 4500, und dies bei größeren Distanzen und regerer Teilnahme am Gemeindeleben. Trotz des schlechteren „Betreungsverhältnisses“ wachse die Kirche dort stark. Man sollte hinzufügen, dass der Aufwuchs an Diakonen und Pastoralreferenten den Rückgang an Geistlichen nahezu kompensiert. Richtig ist jedenfalls das Fazit, dass „ein massiver Mangel an Gläubigen“ den Priestermangel in den Schatten stellt, und sein Hinweis, dass „der Anteil der Priester, die ihr Amt niederlegen, um in den Stand der Ehe eintreten zu können“, „unter zwei Prozent“ liegt, „während fast die Hälfte aller geschlossenen Ehen innerhalb der ersten zehn Jahre scheitert“.

Jedem Kapitel des Buchs, das sich für Katholiken in Rechtfertigungsnotén ebenso eignet wie für Skeptiker und Kirchenkritiker, sind Literaturhinweise zur Vertiefung angefügt. Das schwarze Co-

ver zeigt eine halb geöffnete Tür, durch die Licht fällt. Mögen viele Leser hindurchgehen und Josef Bordats erhellende Erläuterungen zu „sperrigen“ Kirchenthemen als Ermutigung oder heilsame Verunsicherung ihres Vorurteils erfahren.

*Andreas Püttmann*

**Klaus Baumann – Arndt Büssing – Eckehard Frick – Christoph Jacobs – Wolfgang Weig: Zwischen Spirit und Stress. Die Seelsorgenden in den deutschen Diözesen. Würzburg 2017. 272 Seiten. ISBN 978-3-429-04356-8 (Print).**

Wohlwollend und unterstützend haben für den Pastoraleinsatz Verantwortliche in 22 deutschen Diözesen die jetzt im Buch erschiene Seelsorgsstudie unterstützt. Ihr Ziel ist es, die Ressourcen und Belastungen von pastoralen Mitarbeiter\*innen zu untersuchen. Die rund 8000 Teilnehmenden aus den verschiedenen Berufungen und Berufen in der Kirche kamen aus den vier Berufsgruppen Gemeindeferent(innen) (21,7%); Pastoralreferent(innen) (17,7 %), ständige Diakone (12,1%) und Priester (48,5%). 83 zufällig ausgewählte Teilnehmer(innen) nahmen an einer vertiefenden Interviewstudie teil (vgl. S. 21). Die Verfasser erklären in ihrem Vorwort, dass es sich nicht um eine Auftragsarbeit handelt. Vor allem interessieren sie Gesundheit, Motivation und Lebenszufriedenheit der Seelsorger(innen). Zugrunde gelegt wurde das Salutogenese-Modell von Aaron Antonovsky, das nach Gesundheitsprozessen, Zufriedenheit und Wohlbefinden fragt. Die geistigen, sozialen, kulturellen und spirituellen Dimensionen fließen dabei ein. Es geht insbesondere um das sogenannte Kohärenzgefühl, das Menschen innerhalb eines sozialen Systems in die Lage versetzt, das Leben als verstehbar, gestaltbar und sinnvoll zu begreifen (S. 18). Nicht die krankmachenden oder belastenden Sichtweisen stehen im Vordergrund; vielmehr geht es um die individuellen Haltungen, Gesundheit und Ressourcen, die zur Bewältigung der internen und externen Belastungen helfen.

Die Studie fragt in einzelnen Kapiteln u.a. nach Zufriedenheit (S. 25), Kohärenzgefühl (S. 71) Spiritualität (S. 223) sowie nach dem Wechselspiel zwischen Tätigkeit und Persönlichkeit (S. 183) aller Seelsorger(innen) und erhebt, als „Einschub“, wie die Priester zum Zölibat stehen (S. 139). Die Zahlen, Daten, Vergleiche und Tabellen werden in Ergebnissicherungen und Zusammenfassungen als Abschluss eines jeden Kapitels zusammengefasst. Diese fließen in ein abschließendes Resümee von 15 thesenartigen Aussagen ein (S. 265). Die Untersuchung wird lebendig und gut lesbar, wenn

Einzelfallbeispiele (S. 89), hinweisende Aussagen etwa der Anthropologie und Spiritualität (S. 26) oder medizinisch-psychologische Fakten (S. 74) erläutert und eingestreut werden. Ausführungen und Bildworte zu Sachverhalten lassen diese besser verstehen (S. 48). Vergleiche der Daten mit anderen Berufsgruppen oder der deutschen Gesamtbevölkerung helfen zur Einordnung (S. 51) und/oder bieten Erklärungsbausteine (S. 61). Die differenzierte Aufbereitung der vielen Daten muss allerdings verdaut werden. Die Untersuchungen im Blick auf Zufriedenheit, Gesundheit, Engagement und Spiritualität der Seelsorgenden zeigt, dass sie einen Beruf ergriffen haben, der Lebenszufriedenheit oftmals durch die Tätigkeit der Seelsorge selbst hervorbringt. Dabei spielt eine bedeutsame Rolle, in welchem Tätigkeitsfeld der/die Seelsorgenden eingesetzt ist bzw. sich einsetzt (S. 220).

Jedoch ! ?

Jedoch möchte ich Erfahrungen aus meiner Sicht neben das Buch stellen. Erfahrungen, die ich als Ordenspriester, davon 22 Jahre Pfarrer im Bistum Aachen und Mitglied einer Priestergruppe, die sich um das Glauben und Leben können von Mitbrüdern sorgt, mach(t)e. Selbstverständlich sind sie nicht mit der vorliegenden Studie zu vergleichen. Gleichzeitig aber lassen zahlreiche Begegnungen und Gespräche im Alltag aufhorchen und ermöglichen bzw. verlangen andere Perspektiven. Etwa die erlebte Wirklichkeit von Gemeindereferent(inn)en und Pastoralreferent(inn)en im pfarrlichen Kontext, die strukturell Zeit ihres Lebens zweitklassig bleiben müssen; nach jetzigen Gegebenheiten können sie keine Gemeinde leiten. Gerne hätte ich etwas darüber gelesen, wie das Verheiratet sein und das Leben in einer Kernfamilie zum Koheränzgefühl als Verankerung der Lebenssicherheit förderlich/hinderlich in diesen Berufsgruppen oder auch bei den verheirateten Diakonen ist (S. 55) ist. „Gefühlt“ verbergen Mitarbeiter(innen) aus dieser Berufsgruppe manche Probleme ihrer Ehe, weil sie wissen, dass eine neue Verheiratung ihnen den Arbeitsplatz kosten kann. Eine andere Problemanzeige ist die Zuordnung gegenüber den Ehrenamtlichen in den Pfarreien.

In der Studie überrascht dann doch etwas der fokussierende Blick auf die Priester (S. 64/121). So trägt ein ganzes Kapitel von 40 Seiten die Überschrift: Wie Priester zum Zölibat stehen. Beziehungen und Sexualität, Gesundheit und Spiritualität (S. 139). Ein wichtiges Themenfeld für diese Gruppe. In diesem Fragekreis wurde jedoch auf detaillierte sexualwissenschaftliche Erhebungen verzichtet, um die Akzeptanz nicht zu gefährden

(S. 170). Doch gerade dazu wären mehr Daten erhellend und aufschlussreich gewesen. Die begrenzten Aussagen treffen auf die Kenntnis von vielen Begleiter(inne)n von Priestern bzw. auch von auch Gemeindemitgliedern, die bspw. um langandauernde hetero- oder homosexuelle Beziehungen von Priestern wissen. Immerhin bestätigen die Untersuchungen, dass es bei der Gruppe von Priestern, die Probleme mit dem Zölibat hat, um keine zu vernachlässigende Fragestellung und Größenordnung geht (S. 174). Wie fließt diese Erkenntnis hilfreich ein in die Überlegungen, wie es den Priestern geht? Solange diese Themenkomplexe in einer Grauzone bleiben, werden sie für alle Beteiligten immer grauer und belastender. Der Hinweis auf das Stundengebet, die Feier der Eucharistie und das Sakrament der Versöhnung und andere Befunde, die die Zustimmung zur Zölibats Entscheidung stützen, sind sicherlich hilfreich (S. 177). Aber was ist mit den Priestern, die gerade diese und andere Formen der Spiritualität nicht mehr ausüben, weil für sie eher das Gefühl der Leere bestimmend ist (S. 253)? Wie steht es um die Priester, denen der Blick auf Jesus keine oder (zu) wenig Kraft gibt? Denen Gott selbst abhandengekommen zu sein scheint – wie so vielen Menschen heutzutage? Die keine lebendige Spiritualität – welcher Art auch immer – (er-)leben, die verlässlich und belastbar tragen und motivieren kann (S. 223)? Und genau die so lebenden Mitbrüder sind nach meiner Einschätzung diejenigen, die gewiss nicht an der Studie teilnahmen und auch sonst wenig von sich reden machen, weil sie enttäuscht und verbittert durchs Leben stolpern. Von daher meine ich, dass die Wünsche vieler nach Aufrichtigkeit und Klarheit – nicht zuletzt bei den anderen Seelsorgenden – hinsichtlich der Kollegen Priester ernster genommen werden müssen. Ist mein „Jedoch“ zu einseitig fixiert? Sind meine Fragen nur postfaktische Einlassungen, die den ermittelten Zahlen nicht standhalten? Doch warum stößt zurzeit das Buch: „Aus, Amen, Ende?“ von Pfarrer Thomas Frings bei vielen Priestern auf eine solche Resonanz? Der Spannung zwischen empirischer Ergehung und persönlichen Lebensberichten sind sich auch die Verfasser bewusst (S. 139/146).

Trotz aller kritischen Nachfragen aus dem priesterlichen Alltag: Es bleiben ein hoher Gewinn des Lesens und die Notwendigkeit der Auseinandersetzung mit dem Forschungsprojekt „Zwischen Spirit und Stress“. Für alle Seelsorgenden selbst und darüber hinaus für die Geschwister im Glauben. Und auch für die Personalverantwortlichen in den Diözesen (und Orden). Sie dürften sich nach der Lektüre dieses Buches allerdings nur bedingt zurücklegen.

*Br. Lukas Jünemann*

---

# Auf ein Wort

---

wenn ich die tür meines herzens nicht öffne  
wie soll der herr eintreten  
wie soll weihnachten werden

wenn ich die tür meines herzens nicht öffnen kann  
wie soll gott mensch werden in mir  
wie soll ich mensch werden für mich

öffne du herr mich für dich für mich  
dass ich öffne mein verschlossenes herz  
und mensch werde wie du

herr alles kommt von dir  
das öffnen und das verschließen  
je zu seiner zeit

*Willi Oberheiden*

aus ders., Türen öffnen sich.  
Ein Adventsbegleiter für Gefangene,  
Echter Verlag, Würzburg 2018, S. 17.

Ritterbach Verlag GmbH · Friedrich-Ebert-Straße 104 · 50374 Erfstadt  
PVSt · Deutsche Post AG · „Entgelt bezahlt“ · G 3212 E