

November 11/2018

Aus dem Inhalt

Christiane Bongartz
Die ignatianische Bremse 321

Thomas P. Föbel
Warum ein dreifaltiger Gott? 323

Gunther Fleischer
Eine neue bibelpastorale Methode stellt sich vor 329

Joachim Gerhardt
Was ist aus dem Luther-Jahr geworden? 334

Werner Höbsch
Warum und zu welchem Zweck sich erinnern und
gedenken? 338

Erich Garhammer
Der Zauberschlüssel heißt Beten 343

Leserbrief 348

Rezensionen
Janieta Bartz: Jugendpastoral auf neuen Wegen
Christoph Wrembek SJ: Judas, der Freund
Andreas Püttmann: Wie katholisch ist Deutschland ... und
was hat es davon? 349

Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes:

Dr. Christiane Bongartz, Bischöfliche Akademie des Bistums Aachen, Leonhardstraße 18-20, 52064 Aachen | AOR PD
Dr. Thomas Föbel, Universität Bonn, Kath.-Theol. Fakultät, Regina-Pacis-Weg 1, 53111 Bonn | Dr. Gunther Fleischer, Erzbistum Köln - Generalvikariat, Marzellenstraße 26, 50668 Köln | Pfr. Joachim Gerhardt, Evangelischer Kirchenkreis Bonn, Adenauerallee 37, 53113 Bonn | Dr. Werner Höbsch, Hermannstraße 8, 50321 Brühl | Prof. Dr. Erich Garhammer, Schönleinstraße 3, 97080 Würzburg

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

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

Die ignatianische Bremse

„Die Ruhmesschlacht, von der die neuen alten Rechten träumen, bekommen sie nicht. Wir sind aus der Schrift geboren. Wir schreiben unsere kühnen, kühlen und wilden Geschichten. Wir lieben die leise Art und den lauten Hall. Niemals aber schreiben wir den Verzweifelten eine Abart zu. Diese Unterscheidung lässt sich nicht verwischen.“ (Feridun Zaimoglu)

Unterscheiden. Eine Denkfigur. Menschliches Denken und Handeln funktioniert durch Unterscheidungen. Das Baby unterscheidet Gesichter, das Kind Geschichten und Spielweisen, der Jugendliche Ideen, Berufs- und Lebenswege. Als Erwachsene unterscheiden wir geübt. Reflektiert werden Entscheidungen meist dann, wenn etwas schwierig wird, an Lebenswenden und in Konflikten.

In Exerzitien und geistlicher Begleitung nennt sich die Figur „Unterscheidung der Geister“ und sie setzt zunächst eine Bremse ein. Ist man in Unterscheidungssituationen häufig verwirrt, unter Druck und nach einer schnellen Lösung suchend, wird in der Tradition des Ignatius erst mal angehalten. Die Unterscheidung selbst verläuft leise und behutsam. Innere Regungen, Träume, Stimmen, Widersprüche, Sorgen, Gefühle, Wünsche werden sorgsam betrachtet.

Nicht schnell, nicht laut, meistens zunächst nicht einmal klar, nicht ausgehend von einer äußeren Idee, die das Innere in einen Rahmen zwingt.

Vielmehr beginnend im eigenen Innern. „Regungen“ betrachtend. Indifferent zunächst, das meint frei, alles zuzulassen, was da ist. Und dann unterscheidend: Nicht alle

Gefühle und Stimmungen sind gut und unterstützenswert. Bei manchen ist es gut, sie abzuwehren.

Man geht davon aus, dass die Wirkungen des Geistes Gottes von den Wirkungen anderer Kräfte unterschieden werden können. Leider gibt es kein eigenes Sinnesorgan, was hier zweifelsfrei urteilt. Dennoch kann man es üben, und es erproben und erspüren, wo mehr Liebe ist, mehr Freiheit, mehr Wachstum. Mehr „Anschluss“ an Jesus Christus. Wo könnte die Dynamik Gottes sein?

Programmatisch bleibt die Geschichte Jesu in der Wüste. Sowohl Jesus als auch der Versucher zitieren die Heilige Schrift. Ob das Wort im „guten“ Sinne verwendet wird, diese Entscheidung fällt auf der Ebene des geistlichen Gespürs. Es ist Maß zu nehmen an der je größeren Liebe.

Wenn diese Unterscheidung dann getroffen wurde, wird häufig große Klarheit und Ruhe empfunden, verbunden mit einer Kraft, zu dieser Entscheidung auch nach außen zu stehen und sie klar und deutlich zu vertreten.

Ähnlich leise und behutsam agieren Menschen, die schreiben. Ihre Schriften liegen still da, können ebenso übersehen werden, vielleicht sogar verbannt und weggeräumt. Aber sie können eben auch in aller Stille überleben, da sein, gelesen werden, und Frucht tragen. Was Schriftstellerinnen schreiben, worüber und wozu, diese Unterscheidungen treffen sie in der Regel still für sich. Der Schriftsteller Feridun Zaimoglu wählte in diesem Jahr anlässlich seiner Rede zur Verleihung des Bachmannpreises allerdings deutliche Worte, um diese Unterscheidung der Geister in der Verantwortung von Schreibenden zu benennen.

Gegenwärtig diagnostizieren viele eine politische und gesellschaftliche Lage, in Deutschland und weltweit, in der menschenfeindliche und zerstörerische Positionen laut geäußert werden, die noch vor einigen Jahren in dieser Schärfe und Klarheit undenkbar waren. Seit die „Alternative für Deutschland“ im Bundestag mitredet, hat

sich vieles geändert. Auch die AfD ist oder war im übrigen eine Bewegung. Die Kennzeichen: die Herstellung von Öffentlichkeit, das Mobilisieren von Protest und das Ziel einer veränderten Gesellschaft – dies alles trifft zu.

Und dennoch ist unbestritten: Bei der AfD und anderen Bewegungen gilt es, sich deutlich kritisch zu positionieren.

Die Methode des Ignatius kann hier allgemein hilfreich sein: Zunächst abbremsen, Empörung abflauen lassen. Dann alles auf den Tisch legen, und schließlich genau sortieren, Maß nehmend an der je größeren Liebe zu einer Klarheit finden. Und schließlich deutlich unterscheidend sich dazu äußern. Die Stimme erheben.

Wenn Bewegungen nur scheinbare Befreiungskämpfe führen. Wenn der Widerstand nur destruktiv ist. Wenn das Denken und Handeln reaktionär ist in dem Sinne, dass eine frühere Ordnung wiederhergestellt werden soll oder rekurriert wird auf eine fiktive Vergangenheit.

Wenn es um exklusive Identität geht, basierend auf der „Rasse“, der Religion oder der nationalen Identität. Wenn Empörung das Hauptkennzeichen ist. Wenn es nicht um den Kampf um Eigentum für alle geht, sondern Identität „Eigentum“ sein soll. Wenn eine gemeinsame „Natur“ geteilt wird, und so alle das Recht auf Eigentum haben, die dieser „Natur“ angehören. Und alle anderen nicht.

Dann haben wir es mit einer Bewegung zu tun, die strikt abgelehnt werden muss.

Zum Weiterlesen:

Feridun Zaimoglu, Der Wert der Worte. Ansprache zur Verleihung des Bachmann-Preises 2017: <https://bachmannpreis.orf.at/stories/2922747/>

Liebe Leserinnen und Leser,

zu den zentralen Inhalten des christlichen Glaubens und zugleich zu den schwer vermittelbaren „Brocken“ gehört der Trinitätsglaube. Einen Zugang nicht über die Lehre oder ein bestimmtes theologisches Modell, sondern letztlich über das Glaubensbekenntnis als Sprechakt und die sich damit verbindenden Erfahrungen einer und eines jeden Getauften unternimmt **AOR Dr. Thomas P. Föbel**, Privatdozent am Fundamentaltheologischen Seminar der Universität Bonn.

Seit Kurzem ist ein bibelmethodisches Buch auf dem Markt, das dazu anleitet, Texte der Hl. Schrift als Maßgabe für die Entwicklung pastoraler Leitlinien wahrzunehmen. Trotz auch kritischer Einwände scheint mir diese Veröffentlichung zur „Methode 3D“ so bedeutsam, dass sie über das Maß einer „normalen“ Rezension hinausgehend von mir ausführlich besprochen und zur Arbeit mit ihr empfohlen wird.

Pfr. Joachim Gerhardt vom Referat für Presse und Öffentlichkeitsarbeit des Evangelischen Kirchenkreises Bonn wirft einen Blick auf die Nachhaltigkeit des Reformationsjubiläumjahres in der Evangelischen Kirche ebenso wie im ökumenischen Miteinander beider Konfessionen. Über dieses Zeichen kirchengeschwisterlicher Verbundenheit freue ich mich als Schriftleiter besonders.

Für **Dr. Werner Höbsch**, langjähriger Leiter des Referats Dialog und Verkündigung, bedeutet Ruhestand nicht Untätigkeit. Als engagiertes Mitglied von pax christi nimmt er das Ende des 30jährigen Krieges vor 400 Jahren, des 1. Weltkrieges vor 100 Jahren sowie die Reichspogromnacht vor 80 Jahren zum Anlass, über die gesellschaftliche Bedeutung von „Erinnerungskultur“ generell und ihre spezifisch christliche Verankerung im Besonderen nachzudenken.

Prof. Dr. Erich Garhammer, emeritierter Ordinarius für Pastoraltheologie an der Universität Würzburg, widmet schließlich seine Aufmerksamkeit dem Philosophen Peter Wust, und zwar ganz besonders als Beter.

Ein Heft mit viel Stoff zum Nachdenken in einem Monat, da die dunklen Zeiten am Tage deutlich länger werden. Möge die Lektüre Erkenntnislichter bringen, wünscht Ihnen mit frohem Gruß

Ihr



Gunther Fleischer

Warum ein dreifaltiger Gott?

Ein trinitätstheologisches Modell für die Gegenwart

1. Die vielen trinitarischen Modelle und die eine Wirklichkeit Gottes – eine selbstkritische Vorbemerkung

„Der Gruß des Kaufmans ist die Klage“ und „Jammern ist der Gruß des Theologen“. Es kann auch nicht anders sein, weil er sich – im Bild des Kaufmanns – mit Blick auf die Trinitätstheologie um ein „Produkt“ bemüht, das ihn immer wieder in die Schranken seiner intellektuellen Endlichkeit verweist und sich überdies jeder endgültigen Fertigstellung konsequent entzieht. Überraschend ist das nicht. Denn der Markenkern des „Produkts Trinitätstheologie“ besteht gerade darin, auf den Ursprung dieses „Produktes“ selbst zu verweisen und damit auf das „unverfügbare, namenlose, absolut Verfügende selber“, das „in liebender Freiheit waltet“¹.

Nun regt sich vielleicht emotionaler Widerspruch, wenn mit Blick auf die Trinitätstheologie von einem „Produkt“ gesprochen wird. Dennoch bin ich der Überzeugung, dass diese Bezeichnung ihre eigene Berechtigung hat. Denn sie markiert eine Differenz, die der Theologe in aller Deutlichkeit zu artikulieren hat. Diese besteht in der Tatsache, dass alle theologische Rede immer nur ein menschliches Produkt darstellt, das seinem eigentlichen Gegenstand nie gerecht wird; auch dann nicht, wenn die Theologie kirchlich, fromm und feierlich mit den Worten des IV. Laterankonzils (1215 n. Chr.) bekennt,

„dass nur einer der wahre, ewige, unermessliche und unveränderliche, unbegreifliche, allmächtige und unaussprechliche Gott ist, der Vater, Sohn und Heilige Geist: zwar drei Personen, aber eine Wesenheit (...)“ (DH 800).

Die sprachliche Markierung dieser Differenz zwischen dem dreifaltigen Gott und den „Produkten“ der Theologie ist entscheidend. Sie verweist den Theologen (wie den einfachen Christ) nämlich „unermesslich, unveränderlich, unaussprechlich“ in die Kontingenz seiner theologischen Sprache und waltet gerade so in „freier Liebe“, weil mir nur in dieser Zurückweisung die Möglichkeit eröffnet ist, sie – die Differenz – zu benennen: nämlich als die Differenz zwischen Gott und Mensch, ohne die es weder menschliche Gotteserkenntnis, noch Freiheit oder Liebe geben könnte und in Konsequenz auch kein christliches Verständnis vom Heil des Menschen im Zugang zum Vater durch Jesus Christus im Heiligen Geist. Gleichzeitig aber eröffnet diese Differenz sowohl die Möglichkeit als auch die theologische Legitimation einer z.B. naturwissenschaftlichen, methodisch atheistischen Wirklichkeitsinterpretation, die gerade wegen dieser Differenz dem Schöpfungsauftrag entspricht. Weswegen es auch keinen grundsätzlichen Gegensatz zwischen einer theologischen und naturwissenschaftlichen Wirklichkeitsinterpretation geben kann, weil es sich um zwei berechtigte „Inkommensurable aber komplementäre Weltwahrnehmungsperspektiven“² handelt, die in keinem kontradiktorischen Verhältnis zueinanderstehen.

Dass diese Differenz zwischen Gott und Mensch in einem säkularen, naturwissenschaftlich und empiristisch geprägten Umfeld gleichwohl mehr denn je auch als schmerzlich erfahren wird, mag der innere Grund dafür sein, warum sich ausgerechnet heute viele Theologinnen und Theologen an der Trinitätstheologie abarbeiten. Sie tun dies mit sehr unterschiedlichen Intentionen und Ansätzen im Bemühen, dem Athe-

ismus der Spätmoderne zu begegnen oder im Versuch, eine adäquate Antwort auf die Theodizeefrage zu geben. Sie arbeiten sich ab am Paradox der Rede von den drei Personen und dem einem göttlichen Wesen. Andere ringen darum, die Eigenschaften Gottes, wie die seiner Unveränderlichkeit und Allmacht, mit einer freiheitstheoretisch reformulierten Christologie zu verbinden oder aber mit einer ebensolchen Glaubensbegründung ins Gespräch zu bringen. Dem korrespondiert ein ekklesiologisches Interesse, wenn die Gestalt der Kirche mit einer möglichen innertrinitarischen *Communio* korreliert wird oder in trinitätstheologischer Perspektive von der Performanz der in der Liturgie gefeierten Selbstmitteilung gesprochen wird. Zudem wird die Trinitätstheologie ideologiekritisch mit dem gesellschaftspolitischen Diskurs verweben oder aber „Gott“ als machtvolle Heterotopie in der Mitte der Welt verortet. Bedeutung hat die Trinitätstheologie auch für eine gewisse Form der Spiritualität, die sich nicht selten auszeichnet durch eine bemerkenswerte Wohlinformiertheit über das innerste Leben Gottes, tänzelnd auf der Grenze zum unerträglichen, religiösen Kitsch.

Die Beobachtung dieser in Inhalt, Form, Methode und Intention durchaus heterogenen Versuche zur Trinitätstheologie ermutigt aber zu zwei genuin theologischen Thesen.

1.1 Die erste These lautet

Die Vielzahl der unterschiedlichen trinitätstheologischen Versuche verweist auf die überall (ubiquitär und omnipräsent) wirksame Gegenwart des „dreifaltigen Gottes“, wenn auch indirekt vermittelt in der Form der theologischen Rede.

Wie immer man nämlich die unterschiedlichen trinitätstheologischen Modelle der Gegenwart beurteilen mag, so zeigen sie gerade in ihrer Pluralität, dass in der theologischen Rede der „dreifaltige Gott“ tatsächlich mit allen Bereichen der menschl-

chen Wirklichkeit in Verbindung gebracht werden kann und gebracht wird. So aber „wirkt“ dieser „dreifaltige Gott“ hinsichtlich gesellschaftlich-sozialer Fragestellungen ebenso, wie im ekklesiologischen Ringen um ein angemessenes Bild der Kirche. Er „wirkt“ in der kontroversen Debatte, um eine angemessene Denk- und Sprachform für die Theologie, etwa bei der für die christliche Anthropologie durchaus zentralen Frage, ob es im einen Gott unterschiedliche Freiheits- und Bewusstseinszentren gibt. Er „wirkt“ auch im Ringen um theologische Handlungstheorien in der Auseinandersetzung mit einer naturalistischen Weltdeutung. Schließlich zeigt sich die allgegenwärtig wirksame Wirklichkeit des „dreifaltigen Gottes“ auch im philosophischen, kulturellen und gesellschaftlichen Diskurs, etwa in der Diskussion über das „Gewaltpotential“ einer menschlich manipulierten Gottesrede im Miteinander, aber auch Gegeneinander der Kulturen, Weltanschauungen und Religionen.

Diese Beispiele zeigen nicht nur eine überall gegenwärtige Relevanz der trinitarischen Gottrede auf, sondern verweisen darin indirekt auf die gegenwartswirksame Wirklichkeit Gottes selbst. Dabei ist allerdings streng darauf zu achten, diese theologische Gottrede nicht mit ihrem unverfügbaren Wovonher und Woraufhin zu identifizieren oder zu verwechseln: Gott in seiner eigenen Wirksamkeit. Zur Vermeidung dieses tödlichen Missverständnisses muss deswegen ein zweiter Gedanke entwickelt werden.

In der theologischen Gottrede wird nicht nur die Relevanz der christlichen Trinitätstheologie und damit indirekt die Wirksamkeit Gottes in der Welt deutlich, sondern – und das führt zu einer zweiten These – zugleich auch die Grenze jedes trinitätstheologischen Modells. Diese Grenze zeigt sich, weil in jedem dieser Modelle ein unbewältigter Rest bleibt: sei es, weil keine Position die Wage zwischen Modalismus und Tritheismus wirklich zu halten vermag; sei

es, weil doch am Ende immer irgendwie ein subordinaristischer Gedanke bleibt, sei es, weil jede Position doch wieder diskutabel und missverständlich ist. Sei es, weil keine theologische Handlungstheorie restlos mit einem naturwissenschaftlichen Kausalitätsdenken harmonisiert werden kann. Sei es, weil bei näherer Hinsicht jedes Modell doch auch kontaminiert ist von menschlicher Hybris und Anthropomorphismen.

1.2 Die zweite These

Dieser selbstkritische Blick ermutigt zu einer zweiten These.

„Auch die Unabschließbarkeit und Unvollständigkeit eines jeden trinitätstheologischen Modells lässt sich verstehen als ein Hinweis auf die wirksame Wirklichkeit des dreifaltigen Gottes selbst, zu dessen – in seiner Selbstmitteilung offenbarten – Natur die wesenhafte Unendlichkeit, Unveränderlichkeit, Unermesslichkeit und Unbegreiflichkeit gehört.“³

Entsprechend wäre dann die Unabschließbarkeit der trinitätstheologischen Modellbildung als ein Geschehen interpretierbar, in dem „Gott“ sich selbst zur Sprache bringt als „der wahre, ewige, unermessliche und unveränderliche, unbegreifliche, allmächtige und unaussprechliche Gott (...) [als] der Vater, Sohn und Heilige Geist: zwar drei Personen, aber eine Wesenheit (...)“ (DH 800).

Warum also ein dreifaltiger Gott? Warum trinitätstheologische Modelle für die Gegenwart? – Offensichtlich doch, weil Gott sich in seiner unbegreiflichen Wirklichkeit geoffenbart und zur Erfahrung gebracht hat und sich fürderhin *auch* zur Erfahrung bringt in den gegenwartsbezogenen trinitätstheologischen Modellbildungen.

Das hier vorgelegte „Modell“, sofern man überhaupt davon sprechen kann, besteht angesichts dieser Tatsache deswegen le-

diglich (inspiriert von Karl Rahner) in einer intellektuellen Mystagogie in die Taufferfahrung. Dazu möchte ich entlang des Apostolischen Glaubensbekenntnisses einige trinitätstheologische Überlegungen anstellen. Die Intention ist, dem Getauften der Gegenwart einen „trinitarischen Mut“ zur eigenen, existentiellen Modellbildung zu vermitteln, das nicht konträr, sondern komplementär zu seiner alltäglichen Weltinterpretation und Lebenswirklichkeit ist. Denn ohne diese intellektuelle und existentielle Rückbindung an die Lebenswelt des Gläubigen, steht jedes theologisch noch so gescheite Modell in der Gefahr, letztlich nicht mehr als „brillante Irrelevanz“ zu generieren.

2. Mut zur trinitarischen Modellbildung aus Taufferfahrung

Die hier versuchte trinitätstheologische Modellbildung besteht in einer intellektuellen Mystagogie in die trinitarische Gotteserfahrung, wie sie beim Getauften zumindest idealtypisch vorausgesetzt werden kann. Somit vertieft sie lediglich eine Erfahrung, die der Christ in seinem Leben längst schon gemacht hat, wenn auch vielleicht nur sehr unbewusst.

Die Intention dieses „Modells“ besteht dabei gerade nicht darin, ein weiteres trinitätstheologisches System zu entwickeln, sondern vielmehr darin, dieses „Modell“ selbst überflüssig zu machen, wenn es sein Ziel erreicht hat. Dieses Ziel besteht zunächst darin, dem Christen von heute seine „antitrinitarische Ängstlichkeit“ (Rahner) zu nehmen. Danach geht es darum, ihn zu ermutigen, in seinem konkreten Glaubens- und Lebensvollzug eigene „trinitätstheologische Modelle“ zu entwickeln, die dieses hier vorgelegte dann vollständig ersetzen und es schließlich vergessen machen. Denn in einer solchen „trinitätstheologischen Modellbildung“ aus Taufkompetenz heraus tut der Gläubige prinzipiell nichts anderes als auch der Theologe: nämlich ermäch-

tigt von der wirksamen Wirklichkeit Gottes diesen Gott in der Lebenswirklichkeit zur Sprache bringen, ohne diesem Gott darin jemals vollständig gerecht werden zu können.

Wenn ich mich mit Bezug auf „Dei Verbum“ auf das universale Wirken des Geistes im Menschen berufe, dann bedeutet das nicht, dass der Gläubige in seiner durch und durch endlichen Welt überall nach Spuren der Trinität suchen müsste und solche entdecken könnte: weder in kirchlichen Strukturen, noch überall da, wo er mit der „Zahl 3“ konfrontiert wird und auch nicht in naturwissenschaftlichen oder biologischen Modellbildungen. Sehr wohl bedeutet es aber, dass der Getaufte in seinem Leben Lebenskonstellationen identifizieren kann, in denen er den dreifaltigen Gott in dessen wesenhaften Unbegreiflichkeit längst schon erfahren, erkannt und erlebt hat als Vater, als Sohn und als Heiliger Geist, weil er in der Taufe durch Christus im Heiligen Geist Zugang zum Vater hat.

2.1. Das Credo als Vollzug

Im Horizont dieser Tauferfahrung gibt das „Apostolische Glaubensbekenntnis“ Anleitung und Rahmen für eine eigene, existentielle trinitätstheologische Modellbildung des Gläubigen selbst. Denn in diesem Text wird die dauernde *Erfahrung* Gottes als des allmächtigen Vaters, die konkrete *Erkenntnis* Gottes als des menschengewordenen Sohnes und die universale *Erfahrung* der Gemeinschaft Gottes im Wirken des Heiligen Geistes nur deshalb artikulierbar und „bezeugbar“, weil sich Gott im Vollzug dieses Bekenntnisses selbst ereignishaft erfahrbar macht.

Sobald ich nämlich das Apostolicum in der ersten Person Singular glaubend auf Gott hin vollziehe, ereignet sich in diesem Vollzug selbst – entsprechend dem dynamischen Gottesbegriff des II. Vatikanums – eine Interaktion mit Gott, *indem* ich die-

sem Gott glaube, weil er sich in sein inneres Wesen selbst hinein glauben lässt.

2.2. Die Erfahrung Gottes, des Vaters

In diesem Gebets- bzw. Bekenntnisvollzug glaube ich zwar auch, dass Gott, der Vater, der allmächtige Schöpfer des Himmels und der Erde ist. Entscheidend ist aber vielmehr, dass ich an diesen Gott glaube, insofern ich dessen Allmacht und Schöpfermacht im Beten des Apostolicums selbst erfahre: nämlich in der im Gebet selbst vermittelten Erfahrung meiner radikalen Endlichkeit und Kontingenz. Denn darin erfahre ich zugleich die Allmacht Gottes und kann mich dennoch liebend auf diesen beziehen als der im Christusereignis offenbarte Vater, der seine allmächtige Schöpferkraft dafür eingesetzt hat, mir, dem radikal endlichen Wesen, nicht nur Leben, sondern ewiges Leben zu schenken.

Wenn ich diesen Glaubensakt tatsächlich in einem Akt der Selbsttranszendenz in Gott hinein vollziehe, erkenne und anerkenne ich zugleich, dass dieser Akt eines endlichen Wesens nur möglich ist, weil sich der allmächtige Schöpfergott durch Christus im Heiligen Geist nicht nur in der Vergangenheit zugänglich gemacht hat, sondern je jetzt meinen gegenwärtigen Glaubensakt provoziert. Provoziert, indem er mir im Glaubensvollzug diesen Zugang je aktuell gewährt und trägt, erfahren als der unermessliche, unbegreifliche, unaussprechliche, aber doch als Vater ansprechbare Gott.

Von daher wünschte ich dem Getauften bei seiner eigenen, lebenspraktischen trinitarischen Modellbildung den Mut, in seinem Leben Erfahrungen zu suchen, in denen er in der Erfahrung seiner radikalen Endlichkeit der unbegreifbaren Schöpferkraft Gottes begegnet ist, die er gerade in dieser Ohnmachtserfahrung durch Christus im Heiligen Geist als die unbegreifliche Liebe des Vaters identifizieren kann. Dem

zugesprochenen Mut korrespondiert die Warnung, die Allmacht Gottes von einem anthropomorphen „Daddy- Begriff“ her auszuhöhlen. Denn eine so manipulierte Gottesvorstellung stellt sich der wahren Gotteserfahrung entgegen, zu der eben auch die Erfahrung von Gottes Unbedingtheit gehört, die mich in die Schranken meiner Kreatürlichkeit verweist. Diese Schrankensetzung aber ist eigenartigerweise zugleich die göttliche Ermächtigung dazu, diese Endlichkeit mit naturwissenschaftlichen Methoden zu interpretieren und zu gestalten, solange diese Weltanschauung nicht der Hybris verfällt, die Wirklichkeit vollständig erklären zu können.

2.3. *Christusbekenntnis als Gotteserkenntnis*

Dieser Gedanke leitet über zum christologischen Teil des Apostolicums. Während es im ersten Teil primär um die in der Endlichkeitserfahrung „mitgegebene“ Gotteserfahrung ging, liegt der Schwerpunkt jetzt auf dem Aspekt der Gotteserkenntnis. Aber auch hier wird nicht nur eine Wesensaussage über Jesus Christus, den eingeborenen Sohn unseren Herrn, gemacht, sondern der geschichtliche Erkenntnisgrund für diese Aussage referiert: empfangen, geboren, gelitten, gekreuzigt, gestorben, begraben, hinabgestiegen, auferstanden, aufgefahren, zu Rechten Gottes des Vaters sitzend. Damit referiert der Text wiederum auf eine im betenden Vollzug des Apostolicums selbst vermittelte Gotteserkenntnis, die mir der menschgewordene Sohn Gottes dadurch vermittelt hat, dass in ihm die allmächtige Herrschaft Gottes am Ostertag allen endlichen Mächten gegenüber siegreich in Erscheinung getreten ist. Diese *mir* geoffenbarte Gotteserkenntnis eröffnet wiederum die Möglichkeit, meine fragile und vom biologischen Exitus gefährdete Endlichkeit nicht nur als eine von Gott unbedingt gewollte, sondern zugleich als endgültig gerettete zu erkennen, um entsprechend frei gegenüber den Herr-

schaftsansprüchen der Welt zu leben und diese zu gestalten.

Deswegen wünschte ich dem Getauften den trinitarischen Mut, aus dieser inkarnatorisch vermittelten Gotteserkenntnis im eigenen Leben, aber auch in der gesamten Welt nach Ereignissen zu suchen, in denen er die Ereignishaftigkeit der Gottesherrschaft jetzt schon gegenwartswirksam erlebt hat. Gleichzeitig bestünde eine lebenspraktische konkrete Form der „trinitarischen Modellbildung“ darin, das Leben dem Triplex-Gebot der Liebe (Du sollst Gott lieben und den Nächsten wie Dich selbst) entsprechend zu gestalten. So könnte das Bewusstsein wachsen, dass mir in jedem Akt der Nächstenliebe Christus selbst begegnet und ich in dieser Begegnung die Erkenntnis der unbegreiflichen Liebe des einen Gottes mache, an dessen göttlicher Natur er mir durch Christus im Heiligen Geist zum Vater Anteil gegeben hat.

2.4. *Heiliger Geist und Gottesbeziehung*

Mit diesem Hinweis auf die Wahrheit der Liebe, die in Jesus Christus offenbar geworden ist, ist der Heiligen Geist angezielt, der eigentlich am Anfang dieses Versuches einer trinitarischen Taufmystagogie hätte stehen müssen. Denn ihm verdanken wir die in der Taufe vermittelte Gotteserfahrung und Gotteserkenntnis, weil er den Getauften in diese trinitarische Gottesbeziehung überhaupt erst eingeführt hat.

Auch mit Blick auf den Heiligen Geist markiert das Apostolicum ausgezeichnete Konstellationen, in denen ich die Gottesgemeinschaft in der Konkretetheit meines Lebens erleben kann. Es ist gewiss der Ort der Kirche als die Gemeinschaft der Heiligen, zu der ich als ein Heiliger Gottes gehöre und die mich über meine Gottesbeziehung mit allen Menschen gestern, heute, immer verbindet: nicht nur, aber auch sakramental verdichtet in der Eucharistiefeier als der gefeierten Selbstmitteilung, in der die

Liebesgemeinschaft mit dem dreifaltigen Gott existentiell erfahren, erkannt und erlebt wird. Ein entscheidender Erlebnisort des Geistwirkens ist aber auch das Erlebnis der wiederhergestellten Gottesbeziehung in der Vergebung der Sünden. Auch darin wird noch einmal in besonderer Weise die Unbegreiflichkeit Gottes erfahrbar, wenn echte Reue immer einhergeht mit dem bittenden Ruf an Gott, er möge in seiner schöpferischen Allmacht den das Leben vergiftenden Konsequenzen meiner Freiheitstat Einhalt gebieten und tun, was die endliche Existenz nicht vermag: das Vergangene heilen und im ewigen Leben dauernde Zukunft schenken.

2.5. Trinitarischer Mut

Von daher wünschte ich dem Getauften den trinitarischen Mut, in seinem Leben nach Erlebnissen zu suchen, in denen er in seiner unausweichlichen Endlichkeit diese über alle Schuld, Versagen und Tod unermesslich und unendlich hinausgehende Hoffnung erlebt hat. Eine Hoffnung, für die der Mensch aus sich heraus keine, wirklich keine Begründung geben kann. Mit diesem Hinweis auf die österliche Hoffnung in das ewige Leben des trinitarischen Gottes durch Christus im Heiligen Geist im Zugang zum Vater hinein, ist der Höhepunkt jeder Taufmystagogie und jeder trinitarischen lebenspraktischen Modellbildung erreicht. Denn diese Hoffnung kann sich wahrlich auf nichts anderes richten, von keinem anderen Ursprung her aufkeimen als vom ewigen, unermesslichen, unveränderlichen, unbegreiflichen, allmächtigen und unaussprechlichen Gott selbst. Diese empirisch nicht erklärbare Hoffnung über alle endliche Kausalität hinaus steht keineswegs im Widerspruch zu einer empirischen und naturwissenschaftlichen Weltinterpretation; sie zeigt lediglich an, dass diese die menschliche Lebenswirklichkeit nicht vollständig beschreibt, geschweige denn vollständig erklärt.

Gerade aber im Horizont dieser durchaus legitimen Weltzugängen braucht der Christ von heute den Mut zur eigenen theologischen Modellbildung, weil auf diese Weise Gott in seiner alltäglichen Lebenswirklichkeit existentiell zu Sprache kommt (These 1). Und er kann diese Modellbildung leisten in dem Bewusstsein, dass er mit dieser Modellbildung nie fertig wird, weil er in ihr der heilsamen Differenz zu Gott gewahr werden kann (These 2), die ihm wiederum ermöglicht, den unbegreiflichen Gott zu erfahren, zu erkennen, zu erleben und zu lieben. Die Offenbarungstheologie des II. Vatikanischen Konzils legitimiert diesen Mut und macht am Ende dieses mein theologisches trinitätstheologisches Modell überflüssig. Denn es ist gewiss, dass die wissenschaftliche Theologie in letzter und radikaler Konsequenz von dem dreifaltigen Gott nicht mehr und nicht weniger weiß als jeder getaufte Christi; nämlich,

„dass nur einer der wahre, ewige, unermessliche und unveränderliche, unbegreifliche, allmächtige und unaussprechliche Gott ist, der Vater, Sohn und Heilige Geist: zwar drei Personen, aber eine Wesenheit (...)“ (DH 800).

Anmerkungen:

- 1 Rahner, Karl, Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums. Freiburg i. Br. u.a. 1976 u.ö., 74.
- 2 Dressler, Bernhard, Performanz und Kompetenz. Überlegungen zu einer Didaktik des Perspektivwechsels. In: Zeitschrift für pädagogische Theologie 60 (2008) 74–86, 75.
- 3 Unendlichkeit (Indefinität), Unveränderlichkeit (Incommutabilität), Unermesslichkeit (Immensität) und Unbegreiflichkeit (Incomprehensibilität).

Eine neue bibel- pastorale Methode stellt sich vor

Zur Neuerscheinung des Buches „Methode 3D“¹

1. Die Antwort auf ein Desiderat

Methodenbücher zur Heiligen Schrift gibt es vielleicht nicht „so zahlreich wie die Sterne am Himmel“ (vgl. Gen 15,5), aber auf jeden Fall in großer Zahl. Sie beziehen sich in der Regel auf den Bereich der wissenschaftlichen Exegese oder der kreativen Bibelarbeit. Handbücher, wie mit der Heiligen Schrift so umgegangen werden kann, dass sie zum Fundament der pastoralen Arbeit wird, sind hingegen eher ein Desiderat.

Dafür mag es sehr unterschiedliche Gründe geben. Nachdem mit dem Zweiten Vatikanum das Wort Gottes für die katholische Kirche noch einmal ganz neu in den Mittelpunkt gerückt wurde, bedurfte es zunächst einmal einer Heranführung an die Bibel überhaupt. Verstehenshilfen einerseits und Methoden andererseits, die es ermöglichen, einen Bezug der Texte zum Leben zu erkennen, mussten entwickelt werden (ein wichtiges Stichwort: Korrelation). Auch galt es, der wachsenden Autonomisierung des Menschen wie auch den Erkenntnissen der Lernpsychologie Rechnung zu tragen, was sich in einem eigenständigen - individuellen oder gruppenbezogenen - Arbeiten mit der Hl. Schrift spiegelt. Hier finden die kreativen Methoden ihren Platz. Ein letzter An Schub zur Entwicklung von biblischen Methoden war situativ bedingt: Was tun, wenn aufgrund der Klerikerzahlen eine „biblische Grundversorgung“ der Gläubigen über die sonntägliche Messfeier nicht mehr gewährleistet ist? In Südafrika wurde auf diesem Hintergrund das Bibelteilen im Sinne des

Siebenschrittemodells entwickelt, dem weitere Methoden zur Seite zu stellen wären.

Was immer auf dem „Markt der Möglichkeiten“ auftauchte, ging im Grunde über eine „Beschäftigung mit der Hl. Schrift“ nicht hinaus, war aber mitnichten eine Antwort auf die Frage: Inwieweit kann die Bibel eine Folie oder ein Fundament sein für die Suche nach einer Pastoral von heute? Wie wenig eine solche Frage im Raume stand, möge ein winziges Blitzlicht zeigen: Als im Vorfeld des Bibeljahres 2003 in einem deutschen Bistum die Idee entstand, eine Bistumsbibel zu erstellen, für welche die verschiedensten Gruppierungen der Diözese je eine Doppelseite gestalten sollten, meldete sich als eine dieser Gruppen das Domkapitel. Der damalige langjährige Propst musste im Rückblick gestehen: Es war das erste Mal, dass im Domkapitel über einen biblischen Text gesprochen wurde. M. a. W.: Bibel nicht nur als Glaubens- und Lebensanweisung für die Gläubigen zu lesen, sondern als Fundament einer Pastoral, ist eine sehr junge Perspektive, die viel mit dem Strukturwandel der Kirche zu tun hat.

Wenn erst jetzt ein Buch mit der Überschrift „Die Bibel als Orientierung in Zeiten pastoralen Umbruchs“ erschienen ist, so ist dies nicht wirklich überraschend, aber umso mehr zu begrüßen. Es die erste Frucht eines Forschungsprojektes des 2015 gegründeten *Instituts für pastorale Praxisforschung und bibelorientierte Praxisbegleitung* (IbIP) am Fachbereich der KathO NRW. Dessen Leiterin ist die Professorin für Exegese und biblische Theologie, Prof. Dr. Christiane Koch, deren Kompetenz und leitendes Engagement zusammen mit der Arbeit eines Teams in die Erstellung des Buches eingegangen ist.

2. Zur Vorstellung des Buches

Was das Buch will und an wen es sich richtet, sagt das Vorwort. „Die *Methode 3D* ist gedacht zur bibelorientierten Reflexion und Vergewisserung pastoraler Arbeit im Team oder auch in der Einzelarbeit“ (S. 10). An-

gesprochen sind also vorrangig Hauptamtliche, Menschen mit theologischer Ausbildung, unter deren Anleitung sicher auch ehrenamtliche Teammitglieder mitmachen können. Dieser Gruppe wird nun zugetraut, dass sie sich für eine bibelgestützte Praxisreflexion genügend Zeit nimmt - nach meinem Eindruck auf keinen Fall weniger als einen halben Tag für eine Zusammenkunft - und bereit ist, dazu in die Tiefen einer Perikope der Heiligen Schrift vorzudringen. Denn zwei der insgesamt 3 Dimensionen der Methode 3D sind reine Bibelarbeit.

Die erste Dimension will den Text selbst analysieren, und zwar sowohl als „Gewebe“ (textum) wie auch als „Mitteilung“. Nicht die Entstehung des biblischen Textes wird erforscht, sondern der Text als strukturierte Größe und als ein Medium, das immer schon in Kommunikation mit der Hörer- bzw. Leserschaft treten wollte und noch will. Dementsprechend wird in einer Erzähltextanalyse - das Buch beschränkt sich auf die für das Anliegen ergiebigste und am leichtesten zugängliche Gattung der Erzählung (etwa im Gegensatz zu Prophetentexten, Psalmen oder Briefen) - nach dem Zeitgerüst, den Räumen, den Handelnden, Handlungsablauf und markanten Erzählmotiven gefragt. Man könnte von einer sorgfältigen Terrainerkundung sprechen, die weniger Hintergrundwissen, als vor allem genaue Wahrnehmung erfordert. Dieser Schritt baut der immer wieder anstreifbaren Gefahr vor, vor lauter Anwendungseifer einen biblischen Text gegen sich selbst ins Heute zu übertragen.

Die zweite Dimension ist der „Erfahrungsraum“ des biblischen Textes. Hier wird erst genommen, dass biblische Erzählungen nicht einfach in eine geschichtslose Überzeitlichkeit hinein formuliert oder festgehalten wurden, sondern in konkrete geschichtliche Erfahrungen hinein geschrieben wurden bzw. nach Ihrer Fixierung als Hl. Schrift in solche Erfahrungen hinein gelesen wurden. Zumindest für die alttestamentlichen Texte bietet sich die Perserzeit (538-323 v. Chr.) als entscheidender Erfahrungsraum an, weil diese nach der neueren exegetischen

Forschung eine der wichtigsten konstitutiven Phasen für die Schriftwerdung des hebräischen AT war und sie zugleich aufgrund ihrer starken erfolgsökonomischen Ausprägung wie auch der durch religiöse Toleranz, aber auch durch Multiethnizität ermöglichten Multioptionalität bzgl. Religion und Weltanschauung unserer Gegenwart nicht unähnlich ist. Auch die Klärung eigener Identität im Kontext von Diaspora ist durchaus ein vergleichbarer Faktor. So besteht dieser Methodenschritt in der Aufgabe, alttestamentliche Perikopen auf dem Hintergrund der Erfahrungsfolie Perserzeit bzw. Evangelien auf dem Erfahrungshintergrund des ausgehenden ersten christlichen Jahrhunderts zu lesen. Für beide Teile der einen Bibel gelten dabei dieselben Reflexionskriterien: „Leben im globalen Raum“, „Die soziale Frage“, „Gemeinde muss sich neu (er-)finden“, „Auf der Suche nach Einheit stiftender, religiöser Identität“, „Diaspora als Lebensraum“ (S. 58 und 78).

Erst im letzten Schritt kommt die heutige Pastoral als dritte Dimension in den Blick. Dieser Schritt führt zu aus den beiden vorhergehenden Schritten ableitbaren Leitlinien pastoralen Handelns.

3. Positive Würdigung

Das Buch zeugt von einer hohen didaktischen Kompetenz, insofern jeder Schritt durch ein Beispiel veranschaulicht wird, alle notwendigen Hintergrundinformationen geliefert und durch die Beschränkung auf zwei Hauptbeispiele (1 Kön 17,1-16: Die Witwe von Sarepta und Lk 7,1-10: Der Hauptmann von Kafarnaum) Verwirrung durch Überladung vermieden wird.

Ein Eingangsbeispiel, die punktuelle Auslegung von Gen 13,1-18 (Abram und Lot teilen unter sich das Land auf) plausibilisiert das Anliegen und den Ansatz des Buches und macht neugierig, ohne schon alles vorwegzunehmen.

Wer Feuer gefangen hat, findet mehr Material als Download unter www.methode-3d.de - ein sicherlich sinnvoller Ansatz,

da so immer wieder Aktualisierungen möglich sind, die in Buchform gar nicht möglich bzw. zu teuer wären.

Die erwähnte didaktische Kompetenz zeigt sich auch in der Idee, die Betrachtung der jeweiligen Erfahrungsräume (Perseerzeit, ausgehend 1. Jh. n. Chr.) über Rollenkarten vorzunehmen (z. B. Phönizier, Jude/Jüdin, Repräsentant(in) der Ober- bzw. Unterschicht, Ephigenia - ältere Griechin etc.), die mit bestimmten auf den Bibeltext reagierenden Positionierungen verbunden werden können und zugleich beliebig erweiterbar sind. Außerdem werden am Ende des Buches neben den Rollenkarten (S. 202-214) für die verschiedenen Arbeitsschritte sehr genaue Beschreibungen geliefert (S. 190-201).

4. Anfragen

Nach allem Gesagten können Buch wie Gesamtprojekt ganz sicher als Meilenstein in der Entwicklung des biblischen Methodenkanons betrachtet werden.

Zur Redlichkeit gehört aber auch die Nennung von Anfragen. Dazu beschränke ich mich auf die Auslegung des Elija-Textes 1 Kön 17,1-16, da die Behandlung des NT-Textes deutlich plausibler ist (s. 6.). Zumindest in einigen Punkten scheint mir die Auslegung schon innerhalb der ersten Dimension zu sehr bestimmt zu sein entweder vom schielenden Blick auf die Perseerzeit oder gar auf die heutige Situation. Es klingt natürlich gut, bei der Elija mit Wasser und Brot versorgenden Witwe von „gelebter Solidarität“, von „Würde und Ansehen“ zu sprechen sowie von einer „Berufung“ durch Gott (S. 113). Unterschlagen wird allerdings, dass auf der Erzählebene (so auch S. 100 korrekt übersetzt) es heißt: „Ich habe dort einer Witwe *befohlen*, dich zu versorgen“ (V 9d). Das klingt eher nach göttlicher „Vorprogrammierung“ als nach Berufung (Kursive vom Verf.). Dass dieser Befehl erst im zweiten Anlauf ausgeführt wird, nämlich genau dann, wenn auch „der HERR, der Gott Israels“ explizit

von Elija ins Feld geführt wird, zeigt, dass Gottes Wort nicht sozusagen automatisch wirkt und sein Befehl bei der Witwe nicht einfach nur „offene Türen einrennt“. Die Hartnäckigkeit des Elija am Stadttor (ganz sicher, wie es im Buch mehrfach unterstrichen wird, ein Symbol der Rechtsprechung bzw. dafür, dass hier Recht geschieht) als „Begegnung auf Augenhöhe“ (S. 109.113) zu betrachten, ist m. E. eher modern als im Text angelegt. Wenn dann auch noch vom „in Vers 15d beschriebenen gemeinsame[n] Mahl“ als Ausdruck der „Begegnung auf Augenhöhe“ gesprochen wird, von dem der Erzähltext keine Silbe sagt und vielmehr festhält: „So hatte sie mit ihm und ihrem Sohn viele Tage zu essen“ (s. Übersetzung S. 101), werde ich noch skeptischer. Das gilt umso mehr, als Elija mindestens für die erste Mahlzeit festhält, dass die Witwe bitte erst einmal Elija (V 13: „zuerst für mich“) versorgen möge, ehe sie an sich und ihren Sohn denkt („Danach kannst du für dich und deinen Sohn etwas zubereiten ...“)

Während völlig zu Recht hinsichtlich des Raumkonzeptes die große Ost-West-Erstreckung des Handlungsraums (zwischen Gilead östlich des Jordan und Sarepta im westlich von Israel gelegenen Phönizien) betont wird, scheint mir die Einbindung in ein „Rückkehrer/innen“-Konzept der Nachexilszeit doch eher schwierig. Denn erzählt wird nicht, dass „der 'Ort Gottes' nicht auf Jerusalem und den Tempel begrenzt ist“ (S. 123), sondern vielmehr, dass zur Zeit des Elija bzw. des Königs Ahab Gott als Gott der Fülle *nur* außerhalb Israels (am Bach Kerit auf der nicht-israelitischen Jordanseite und in Sarepta in Phönizien) wirkt. Mittendrin wirkt er Gericht durch eine Totaldürre. Das Thema ist also weniger die Ubiquität des Wirkens Gottes, auch wenn die Grenzüberschreitung seines Handelns vorausgesetzt wird, als das Vakuum positiven Gotteshandelns im Israel Ahab's, der nichts vom HERRN und alles von Baal erwartet.

Es ist in diesem Zusammenhang zumindest auffallend, dass nach der Witwe, Elija und Gott „die verbleibenden erzählten Figuren (Ahab und die Raben)“ (S. 110) aufgrund ih-

rer einmaligen Erwähnung im Text bei der Charakterisierung unberücksichtigt bleiben. Immerhin beginnt die Perikope durch die Ansprache Elijas an Ahab (V 1) mit einer deutlichen, mindestens temporären Bündnisverweigerung Gottes wie Elijas („... in diesen Jahren sollen weder Tau noch Regen fallen, es sei denn auf mein Wort hin“: 1 Kön 17,1d-e). Soll so die sich unausweichlich aus dem Text ergebende und natürlich wenig angenehme Übertragungsfrage vermieden werden: Gibt es auch den Part Ahab in der Gemeinde (zur Zeit Persiens bzw. heute), mit dem es unter den jetzigen Voraussetzungen kein Zusammenwirken geben kann bzw. sind schon alle Schritte auf die „Ahab“ zu getan, damit ein vielleicht vorübergehendes, aber zunächst einmal kategorisches Nein gar nicht erst gesprochen werden muss?

Schließlich wäre auch noch zu fragen, ob die Geschichte erzählen will, dass Gott im Leben der Menschen wirkt, „unabhängig von ihrem Glauben“ (S. 144), oder ob nicht gezeigt werden soll, dass es auch bei einem religiös völlig anders „tickenden“ Menschen (auch die Phönizier glaubten, aber eben anders als Israel) zum Glauben an den Gott Israels kommen kann im Sinne des tiefen Vertrauens auf die Worte eines authentischen Gotteswort-Vermittlers.

Bei den am Ende erarbeiteten Leitlinien pastoralen Handelns (1. Pastoral der Beteiligung, 2. Pastoral auf Augenhöhe, 3. Pastoral in ‚Sarepta‘ [gemeint ist, dass auch an einem explizit kirchlich nicht geprägten Ort Spuren heilvollen Wirkens Gottes ausgemacht werden können und sollen], 4. Pastoral am Stadttor: S. 144-146) kann ich persönlich nicht erkennen, dass der wirklich ziemlich beschwerliche oder zumindest sehr herausfordernde, z. T. auch spekulative Umweg über die zweite Dimension der Persezeit notwendig ist. Anders gesagt: Nach meinem Eindruck könnte ein konsequentes Einhalten der Methodenschritte der ersten Dimension auch schon die Übertragung auf die heutige Pastoral möglich machen. Damit wäre für manche Gruppe die Hemmschwelle vielleicht etwas niedriger gelegt. In gewisser Weise gibt Christiane Koch selbst einen nicht

ganz so rigorosen, aber doch in die Richtung gehenden Hinweis, insofern sie S. 124 für die Erarbeitung von Dimension 2 vorschlägt, die Elemente „Rollenfindung“ und „Identifikationsangebote“ wegzulassen und direkt der Frage nachzugehen: „In welcher Weise spiegelt sich das Werden von ‚Gemeinde‘ im Text wider?“ So kann auch der oben aus S. 58 und 78 zitierte Fragekanon („Leben im globalen Raum“ etc.) festgehalten werden, der mir äußerst hilfreich zu sein scheint.

5. Eine Frage, die für die Notwendigkeit des Buches spricht

Ich habe allerdings eine noch grundsätzlichere Frage, die vielleicht viel weniger an die Autorin und das Projekt als an diejenigen sich richtet, für die es gedacht ist: Braucht es zu „Leitlinien pastoralen Handelns“ wie: „unterschiedliche Zugänge als solche zu sehen und ernst zu nehmen“ (S. 144), „grundlegende Anerkennung der Sichtweisen, Begabungen und Beiträge sowohl der Vermittler/innen wie auch der ‚Akteure‘ vor Ort“ (S. 145), „jene Orte aufzusuchen, an denen menschliche Existenz ungeschminkt Ausdruck findet“ (ebd.) und „für das Recht derer einzutreten, die übersehen sind“ (S. 146), wirklich einer aufwändigen biblischen Begründung? Ich fürchte, dass es so ist, halte das aber zugleich für ein ekklesiales Armutszeugnis. Vielleicht wäre daher die allererste Frage eines Pastoralteams nach der Erarbeitung der Stufe 1: „Wer waren, etwa in persischer Zeit, diejenigen, die festen Glaubens waren, dass Gott in dieser Welt zu wirken mag? Und wer tut dies in unserem Team?“ Meine Erfahrung lehrt: Gerade bei der zweiten Frage sind schnelle Antworten alles andere als selbstverständlich!

6. Zum NT-Teil

Die letzte Bemerkung sieht übrigens bei der Auswertung der neutestamentlichen Perikope nicht wesentlich anders aus, wenn als „Leitlinien pastoralen Handelns“ unter den

Überschriften „1. Pastoral unter Freunden“, „2. Pastoral der offenen Türen“, „3. Pastoral der Kundschafter“ und „4. Pastoral der Aufmerksamkeit“ (S. 185f.) u. a. biblisch eingefordert wird, „Menschen unterschiedlicher Prägung zu integrieren, sich auf ihre Lebenswelt einzulassen und ihnen nicht vorschnell mit Antworten zu begegnen, sondern sie in erster Linie in ihrer Suche zu begleiten“ (S. 185), „Zugang auch für die im Glauben Fernstehenden zu ermöglichen“ (S. 186).

Methodisch allerdings sind die am Beispiel des Hauptmanns von Kafarnaum (Lk 7,1-10) durchgeführten Schritte zur Erarbeitung der drei Dimensionen wesentlich leichter, was in der Natur der Sache liegt: Während im NT erzählte Zeit (Zeit Jesu) und der für die Erarbeitung der Rezeptionszeit (Dimension 2) vorausgesetzte Ausgang des ersten christlichen Jahrhunderts nah beieinander liegen und durch die römische Vorherrschaft verbunden sind, trennen in 1 Kön 17 die erzählte Zeit des 9. Jh. v. Chr. (Prophet Elija und König Ahab) und die Perserzeit (ausgehendes 6. bis 4. Jh. v. Chr.) Jahrhunderte und Welten voneinander.

7. Ein Vorschlag zur Erleichterung

Vielleicht sollte man sich deshalb beim AT, wenn man schon auf die Perserzeit hinaus will, zum Zwecke der Plausibilisierung Texte nehmen, die auch wirklich aus dieser Epoche stammen (als Erzähltexte nennt Verf. selbst Rut und Jona; auch das Buch Nehemia wäre zu nennen, auf dessen 8. Kapitel Christiane Koch S. 135 ausdrücklich verweist). Dies wäre für's Erste einfacher als die Wahl von 1 Kön 17 als Perikope aus dem Elija-Zyklus, von dem die Verfasserin mit dem Alttestamentler Erhard Gerstenberg annimmt, dass bei aller „komplexen Überlieferungsgeschichte“ „die hervorstechenden Züge ihres Bildes aber nicht in die alte Königszeit, sondern in die Periode des Zweiten Tempels gehören“ (S. 60). Diese recht junge These zur perserzeitlichen Imprägnierung auch des Elijatextes, die sich einreicht in den augenblicklichen

Megatrend der Spätestdatierung alttestamentlicher Texte, mag ja der Fachfrau sofort einleuchten. Letztlich aber bleibt die Voraussetzung so hypothetisch wie andere Entstehungshypothesen zum AT auch und der Umgang mit ihr verlangt viel exegetisches Handwerk. So macht sie es den in der Pastoral stehenden Anwendern des Methodenbuches m. E. unnötig schwer und wirkt ein wenig dem entgegen, was eigentlich ein gar nicht zu überschätzender Beitrag des Methodenbuches ist: endlich einmal wegzukommen bei der Auseinandersetzung mit der Hl. Schrift von der so oft anzutreffenden Beschränkung auf das Neue Testament – meistens sogar auf die Evangelien – und die Bibel in ihrer Ganzheit heranzuziehen, also auch mit ihrem sehr viel umfangreicheren ersten Teil, der der Kirche gleichermaßen als Gottes Wort gilt wie der zweite.

8. Ein unverzichtbares Buch

Trotz meiner kritischen Anmerkungen, die andere vielleicht überhaupt nicht teilen, bin ich aber in jedem Fall wirklich froh und begeistert, dass endlich mit einem methodischen Grundlagenwerk Heilige Schrift nicht nur als Offenbarung und auch nicht nur als ethische Anweisung, vielleicht als Stärkung und Trost gelesen wird, als Ermutigung im Glauben oder als Darlegung der Heilsgeschichte Gottes mit der gesamten Schöpfung, sondern als Maßgabe pastoralen Handelns der Kirche in einer Zeit, in der genau dieses Handeln mehr Gegenstand der Frage als fertiger Antworten ist. Dieser Maßgabe nachzuspüren gibt bei kreativem Gebrauch die Methode genügend an die Hand. Es wird spannend werden, sie an immer anderen Texten des AT und NT zu erproben. Ich selbst werde bald damit beginnen.

Anmerkungen:

- 1 Koch, Christiane M.: Methode 3D. Die Bibel als Orientierung in Zeiten pastoralen Umbruchs. Grundlagen – Anwendungen – Beispiele. Ostfildern 2018. ISBN 978-3-7966-1720-1. Weitere Materialien zum Download: www.methode-3.d.de.

Was ist aus dem Luther-Jahr geworden?

Eine Einschätzung aus evangelischer Sicht

Das Lutherjahr 2017 war für viele wie ein Wald voller Bäume. Angesichts der unzähligen vielen Veranstaltungen und Impulsen fiel es im ersten Nachgang schwer zu sagen: Was hat das Jahr insgesamt gebracht? Nun, mit einem Jahr Abstand brechen doch Schritt für Schritt Schneisen der Erkenntnis auf, die ein Licht darauf werfen, was nachhaltig gewachsen ist – oder auch nicht.

Gewinner des Luther-Jahres

Zu den Gewinnern des Reformationsfestjahres gehören sicher die historischen Stätten. Hunderttausende Touristen aus dem In- und Ausland pilgerten nach Wittenberg, strichen im Lutherhaus mit der Hand über den Tisch, an dem Luther seine Tischreden hielt, suchten den magischen Tintenfleck wider den Teufel auf der Wartburg, und erlebten in Luthers Elternhaus in Mansfeld, aus welchem gut situierten Verhältnisse der Mönch und Reformator stammte.

Diese und viele weitere Orte sind aufwendig restauriert und werden interessierten Besuchern auch künftig einen Zugang zu Luther, seinem Leben und Wirken ermöglichen. Der Staat hat ernst gemacht und das 500. Reformationsjubiläum als „Ereignis von Weltrang“ gewürdigt, nicht zuletzt mit einem Sonderprogramm über viele Millionen, die eben auch wesentlich den Lutherorten zugute gekommen sind.

In den zehn Jahren der Reformationsdekade sind zudem hunderte von Büchern, Aufsätzen und Forschungsvorhaben angesto-

Ben worden und klingen nach. Unzählige Vorträge und Diskussionsveranstaltungen waren ein gigantisches Fortbildungsprogramm für viele Kirchen- und Kulturinteressierten, vor allem für die Kirchenmitglieder, Pfarrerinnen und Pfarrer. Übrigens auch für katholischen Christen. Die vielen Angebote von den katholischen Akademien, Bildungswerken bis zu den Pfarreien waren aus meiner Sicht bemerkenswert.

Reformationstag: ein ökumenischer Doppelpunkt

Zu den Gewinnern des Lutherjahres gehört die Ökumene. Der Reformationstag war jahrhundertlang ein protestantisches Hochfest der Selbstbehauptung, oft auch mit antikatholischer Ausrichtung. Das Gedenken und Feiern rund um den 500. Jahrestag hat die Ökumene auf allen Ebenen der Kirche belebt und Fakten des ökumenischen Miteinanders geschaffen, hinter die es nicht mehr zurück geht.

Die Zuspitzung des Reformationsjahrs in der rheinischen Landeskirche zum Christusjahr ist der vielleicht beste Ausdruck dieser grundlegend neuen Haltung in der evangelischen Kirche. Einige Gemeinden haben den 31. Oktober 2017 sogar als ökumenischen Gottesdienst gefeiert, an vielen Orten waren zumindest katholische Christen als Gäste eingeladen und haben Grußworte gesprochen.

Dieser ökumenische Geist bleibt. Das zeigen auch die Gottesdienste zum diesjährigen Reformationstag. Auf evangelischer Seite ist sehr genau und dankbar registriert worden, wie interessiert, offen und selbstkritisch im Blick auf ihre Kirchengeschichte viele Katholiken an Luther und dem Anliegen der Reformation Anteil genommen haben. Auf katholischer Seite ist ebenso dankbar registriert worden, wie sehr evangelische Kirche bemüht war, den Reformationstag von allem antirömischen Konfessionalismus zu befreien.

Papst Franziskus hat mit dem Besuch beim Lutherischen Weltbund zum Reformati-

onsjahr im schwedischen Lund ein starkes Zeichen gesetzt. Der „Versöhnungsgottesdienst“ in Hildesheim der evangelischen und katholischen Kirche in Deutschland hat auch regional viele Fortsetzungen gefunden. Der Vorsitzende der Bischofskonferenz, der Münchner Kardinal Reinhard Marx, sprach von einem „Doppelpunkt auf dem ökumenischen Weg der Christen in unserem Land“. Dieses Wort klingt nach und ist Wasser auf die Mühlen der so vielen ökumenisch Engagierten auf Gemeinde- und Pfarreebene, in Dekanaten und Kirchenkreisen.

Gemeinsam stärker

„Gemeinsam stärker“ ist das Motto der Ökumene. Auch aus der Erfahrung, dass in einer der christlichen Botschaft und den christlichen Traditionen zunehmend fremd, gleichgültig oder ablehnend begegnen die Kirchen gemeinsam deutlich wirkmächtiger sind. An immer mehr Stellen auch nur noch gemeinsam. Eine Erfahrung, die vor allem dem biblischen Auftrag entspricht, um Christi Willen und mit Gottes Geist (Joh 17, 21) den Weg der Einheit der Kirche zu suchen und zu gehen.

Auf diesem Weg ist das Lutherjahr ein Meilenstein gewesen - auch über den deutschsprachigen Raum hinaus - und hat eine Schneise in das Unterholz konfessioneller Befindlichkeit geschlagen. Dieser Geist wirkt fort und hat Weitsicht und Zuversicht gegeben, die gut tun, wenn man im Alltag des kirchlichen Miteinanders wie aktuell bei Fragen des Umgangs mit konfessionsverschiedenen Paaren wieder einmal auf der Stelle tritt.

Viele Türen offen

„Was bleibt vom Lutherjahr?“ ist die Reformationsbotschafterin Margot Käßmann in der ZEIT gefragt worden: „Ich bin da zuversichtlicher als manche Kommentatoren“, sagt sie. „Dieses Jubiläum wird in die

Geschichte eingehen als wirklich ökumenisch und weltoffen. Als ein echtes Beteiligungsjubiläum.“

Auch das bleibt: Die Erfahrung, wie viel es bringt, bei Veranstaltungen über den eigenen Kirchenturm, also das binnenkirchliche Milieu hinaus Partner zu suchen, Künstler, Schauspieler, Musiker. Das Interesse nicht nur der Politik, sondern auch der Kultur, der Wirtschaft und der Medien ist stärker, als viele in der evangelischen Kirche das vor dem Jubiläum erwartet hatten.

Ein Beispiel: In Bonn haben das evangelische und katholische Bildungswerk unter der Überschrift „Bildersturm“ Künstler eingeladen, Werke zu schaffen, die in Kirchen ausgestellt wurden. Der Bildersturm in der Reformation, in dessen Folge Kirchen teils gewalttätig von allen Bildnissen befreit wurden, gab den Hintergrund, über brisante Fragen nachzudenken: Wie verhalten wir uns angesichts des „Sturms der Bilder“, der tagtäglich über uns hinwegfegt im Fernsehen, im Internet, auf Smartphones, in der Werbung? Was bedeutet die Flut der Bilder für unsere Weltwahrnehmung? Hat sich der Sturm der Bilder in einem Sturm auf die Bilder, in ihrer Entwertung, niedergeschlagen?

Das bundesweit beachtete Kunstprojekt mit Begleitreihe schlug den Bogen über 500 Jahre Reformation. Es war kein Problem, namhafte Künstler zu gewinnen. Der Diskurs erreichte ein breites Publikum weit über die Kirchengrenzen hinaus.

Das Projekt ist beispielhaft: Es lohnt sich, mit nichtkirchlichen Partnern zusammenzuarbeiten und etwas zu wagen. Auch im Blick auf die Resonanz. Im Festjahr zogen die Veranstaltungen, die Kirche zusammen mit anderen organisierte, die meisten Besucher. Die zeitgenössische Kunstschau „Luther und die Avantgarde“ im Wittenberger Gefängnis zum Beispiel oder die provokanten „Sündenbock“-Bilder von Golbert & Goerge in St. Matthäus in Berlin, um nur zwei weitere, ambitionierte Kunstprojekte zu nennen.

Neue Netzwerke nutzen

Den Bereich des Gewohnten zu verlassen und sich auf andere einzulassen ist immer ein Wagnis und setzt feines Gespür für die unterschiedlichen Rollen und Identitäten bei den Partnern voraus. Das Reformationsjahr hat da in vieler Hinsicht Mut gemacht. 2017 sind viele Kontakte entstanden, neue Netzwerke geknüpft worden. Die gilt es zu pflegen und lebendig zu halten.

„Oft war es gerade die Zusammenarbeit zwischen Kirchen und Zivilgesellschaft, die kulturelle Neugier geweckt und innovative Projekte ermöglicht hat“, bilanziert der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD) und betont damit den Wunsch, diese Kooperationen auch weiter mit Leben zu füllen.

Gespräch mit Judentum und Islam

Das feine Gespür für die unterschiedlichen Identitäten braucht es auch für den Austausch mit anderen Religionen. In der großen Bonner Reformationsfeier, eine vom Fernsehen übertragene Reformationsgala mit vielen Größen aus Showbiz und Politik im Telekom Dome, war auch die Vorsitzende der jüdischen Gemeinde Ehrengast. Möglich, weil sich die Reformationsdekade wie nie zuvor kritisch mit den Schattenseiten Martin Luthers auseinandergesetzt hat. Dazu gehört wesentlich der vor allem im Alter des Reformators heftige Antisemitismus. Auch in dieser Hinsicht ist seit dem Jubiläum das Bild Luthers vielen Menschen deutlich differenzierter.

Auf der Bonner Reformationsfeier kam auch ein Vertreter des reformfreundigen Islams zu Wort, der sich wie selbstverständlich auf den Wittenberger Mönch berief. Sicher nur ein kleiner Ausschnitt aus dem breiten Spektrum muslimischer Gemeinden und Verbänden in Deutschland, doch bemerkenswert. So hat das Reformationsjubiläum manch überraschende Beziehung entstehen lassen, die fortwirkt.

Die Kontakte mit dem Judentum wie mit dem Islam zu gestalten und auszubauen,

ist eine große Aufgabe für die Kirchen. Da sollten die positiven Impulse des wertschätzenden Miteinanders aus dem Lutherjahr hilfreich sein.

Und noch eine Folge: Dass der Reformationstag neben den ostdeutschen Ländern jüngst auch in den norddeutschen Bundesländern Niedersachsen, Schleswig-Holstein und Bremen zum arbeitsfreien Feiertag erklärt wurde, wäre ohne die geballte, auch mediale Themensetzung im Festjahr 2017 nicht denkbar gewesen.

Dranbleiben

Was ist aus dem Luther-Jahr geworden? „Dranbleiben“ wünscht sich der rheinische Beauftragte für das Jubiläum Martin Engels. „Vergnügt, erlöst, befreit“, das fröhliche rheinische Motto nach Hanns Dieter Hüsch, soll weiter wirken, heißt es hier.

An manchen Orten ist jedoch immer noch die Erschöpfung zu spüren. Es gab nicht wenige Stimmen auf Synoden, in Kirchämtern und auf Pfarrkonventen, die froh waren, als mit dem 31. Oktober 2017 alles rum war. Manche wünschten sich sogar im Anschluss erst einmal ein „kollektives Sabbatjahr“.

Die kirchlichen Institutionen, die sicher viel an logistischer, auch finanzieller Herausforderung des epochalen Festjahres schultern mussten, wirken zuweilen müde. Verständlich, aber auch irritierend. Denn wenn einen Dinge begeistern, brennt man doch darauf, etwas fortzusetzen.

Wahrscheinlich hat manchen Verantwortlichen die zum Teil harte Kritik aus den eigenen Reihen doch mehr zugesetzt, als er es öffentlich einräumt. Das Jubiläumsjahr sei eine „grandiose Selbsttäuschung“ gewesen, bilanziert der ostdeutsche Theologe Friedrich Schorlemmer vielleicht am schärfsten. Andere sprechen von einer „vertanen Chance“. Dieses Weltereignis sei viel zu binnenkirchlich gedacht und geplant gewesen. Kein erkennbares zentrales Thema. Anderen war es wieder zu sehr Event, zu wenig Inhalt. Zu sehr Luther, zu wenig Reformation.

Das Reformationsjubiläum und seine Bewertungen sind insoweit ein authentischer Spiegel des Protestantismus am Anfang des 21. Jahrhunderts, der sich aus den Lehren der Geschichte heraus selbstkritischer zeigt denn je. In den Mühlen der Selbstkritik wird aber manch Enthusiasmus zerrieben. Da droht Liebe und Leidenschaft für die Botschaft, die doch immer auch eine Orientierung an und manchmal auch ein herzliches Bekenntnis zu Personen miteinschließt, verloren zu gehen.

Nicht wenige Pfarrerinnen und Pfarrer rieben sich erstaunt die Augen, wie viele Menschen am 500. Reformationstag in ihre Kirche strömten, als bei ihnen selbst schon ein wenig die Luft raus war. Es gibt eben auch in der evangelischen Kirche die Sehnsucht, Glaube und Kirche zu einem guten Anlass zu feiern und damit auch ein Stück weit zu inszenieren.

Nachhaltige Kommunikation funktioniert aber nur über Emotionen. Wenn mich etwas nicht berührt, bleibt es belanglos. Emotionen verbinden wir mit authentischen Personen. Luther war und ist eine. Der Protestantismus wird in unserer Medienwelt mit synodalen Erklärungen und Prozessen allein keine Themen setzen können. Er muss sie mit Personen und Emotionen verbinden.

Unsere Gesellschaft erlebt mit der Digitalisierung eine ähnlich grundlegende Veränderung wie es der Buchdruck zu Zeiten der Reformation war. Vor 500 Jahren hat sich die reformatorische Bewegung die neuen Medien mit großem Erfolg zu Eigen gemacht. Das Nachdenken, wie der christliche Glaube in unserer Medienwelt zeitgemäß und nachhaltig „rüberkommt“, diese Nachdenken findet erst in Anfängen statt. Das ist die größte Herausforderung im Nachgang zum 500. Reformationsjahr und Voraussetzung dafür, missionarisch Volkskirche zu bleiben.

Was wird aus dem Luther-Jahr 2017? Bleiben wir dran! Es geht nicht um die Frage, ob Event oder nicht, sondern um Relevanz, ob das, was wir tun, glauben und hoffen, für die Menschen Bedeutung hat. 2017 sollte uns Mut machen

- Themen zu setzen,
- selbstbewusst Personen mit der Botschaft zu verbinden (so wie mit den Reformationsbotschaftern Margot Käßmann, Jürgen Klopp oder Eckart von Hirschhausen),
- Glauben auch öffentlich erkennbarer zu leben und sich im Austausch mit der Kultur und den vielen spirituell suchenden Menschen in unserer Gesellschaft auf inspirierende Begegnungen einzulassen,
- den Schwung der Reformation als „ecclesia semper reformanda“ immer wieder neu mit Leben zu füllen (wie das die sich gerade in Wittenberg gründende Bewegung „Forum Reformation“ versucht, interkonfessionell, interreligiös und interkulturell),
- sich vor allem nicht von den vielen anstehenden binnenkirchlichen Strukturfragen gefangen nehmen zu lassen, sondern – im besten Fall ökumenisch – den Menschen Angebote zu machen, die sie ermutigen und trösten, die sie glauben, lieben und hoffen lassen.

Warum und zu welchem Zweck sich erinnern und gedenken?

Das Jahr 2018 ist in besonderer Weise ein Jahr des Erinnerns und Gedenkens: erinnert wird u. a. an 1618 – 400 Jahre Beginn des Dreißigjährigen Krieges, 1918 – 100 Jahre Ende des Ersten Weltkrieges, 1938 – 80 Jahre Reichspogromnacht.

2018 erhalten Aleida und Jan Assmann den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels. Gemeinsam haben sie wesentlich zu einer Theorie des kulturellen Gedächtnisses beigetragen.¹ Aleida Assmann befasst sich intensiv mit der deutschen „Erinnerungskultur“ und stellt sich dem „neuen Unbehagen an der Erinnerungskultur“² entgegen. In der Begründung der Jury heißt es: „Die Literatur- und Kulturwissenschaftlerin Aleida Assmann greift mit ihren wissenschaftlich fundierten Studien engagiert die immer wieder neu virulenten Themen von Geschichtsvergessenheit und Erinnerungskultur auf. Angesichts einer wachsenden politischen Instrumentalisierung der jüngeren deutschen Geschichte leistet sie in hohem Maße Aufklärung zu Fragen eines kulturellen Gedächtnisses einer Nation.“³

Auch im kirchlichen Kontext wird der Erinnerung an geschichtliche Ereignisse Raum gegeben. So wird mit einer Illumination des Kölner Doms im Rahmen der Domwallfahrt 2018 unter dem Leitwort „Dona nobis pacem“ an das Ende des Ersten Weltkrieges erinnert. Das Bistum Münster hatte 2018 in Kooperation mit vier Museen den Beginn des Dreißigjährigen Krieges vor 400 Jahren zum Anlass

einer Ausstellung „Frieden. Von der Antike bis heute“ genommen.

Warum sich erinnern?

Eine Erinnerungskultur war und ist in Deutschland nicht unumstritten – zumal wenn sie negative Erfahrungen des 20. Jahrhunderts aufgreift. Alexander und Margarete Mitscherlich hielten den Deutschen ihre Unfähigkeit zu trauern vor.⁴ Nach der Befreiung Deutschlands von der NS-Terrorherrschaft ging der Blick nach vorne. Wiederaufbau hieß das Programm, das „Wirtschaftswunder“ ließ schließlich das Leben in Deutschland in den Augen eines großen Teils der Bevölkerung wieder lohnenswert erscheinen. Die Schrecken des NS-Terrors, die Opfer von Vernichtung und Krieg wurden verdrängt oder geleugnet. Wer diese Aufbauleistung vollbracht habe, habe das Recht – so eine verbreitete Auffassung im Nachkriegsdeutschland –, nicht mehr an die Vergangenheit erinnert zu werden. Erst von der 1968er Generation wurden eine Auseinandersetzung mit den Verbrechen der Nazi-Zeit und eine aufarbeitende Erinnerung eingefordert; diese Auseinandersetzung nahm Züge eines Generationskonfliktes an. Die Auseinandersetzung um Erinnerung war in diesen Jahren von der Frage nach der individuellen und kollektiven Schuld bestimmt.

Eine weitere Veränderung im Tableau der Erinnerung ist zu verzeichnen. In den 1970er/1980er Jahren kam den Zeitzeugen, den Überlebenden des Nazi-Terrors und der Shoa, große Bedeutung in der Erinnerungskultur zu. „Fragt uns, wir sind die letzten.“⁵ 80 Jahre nach der Shoa sind fast alle Zeitzeugen verstorben, an ihre Stelle tritt zunehmend das Hören auf Zeugnisse.

Erinnern und Gedenken umfasst mehrere Aspekte, die nicht voneinander getrennt werden können: eine individuell-persönliche Erinnerung, die auf das ausgerichtet ist, was einer Person wichtig zu erinnern ist, eine historische, die mit den Methoden der Geschichtswissenschaft vergangene

Ereignisse erforscht und aufbereitet sowie das „kulturelle Gedächtnis“, das beinhaltet, was in einer Gesellschaft tradiert und als erinnerungswürdig bewahrt werden soll.

Auch in der Literatur werden in subjektiv gestalteter Form Erinnerung an Geschichte sowie an Geschichten und Erfahrungen von einzelnen Personen und Gemeinschaften aufbewahrt. Zum Teil wurden Zeugnisse von Überlebenden der Shoa in literarischer Weise dargeboten, um sie zu bewahren und weiterzugeben.⁶ Wenn Schriftsteller in Romanen und Erzählungen das Leid von Ausgegrenzten, Verfolgten und Vernichteten darstellen, geht dies über historische Informationen hinaus, es bietet individuelle Erfahrungen für das kulturelle Gedächtnis.⁷

In der aktuellen öffentlichen Debatte wird die Frage aufgeworfen, ob Erinnern und Gedenken noch an der Zeit sei, es wird ein Unbehagen an der Erinnerungskultur formuliert.⁸ Jan Philipp Reemtsma fragt in einem Beitrag „Wozu Gedenkstätten?“ kritisch „Doch was soll an am Erinnern positiv sein?“⁹

Worin besteht das Unbehagen an der Erinnerungskultur?¹⁰ Fünf Kritikpunkte werden nachfolgend kurz benannt. Erstens: Gemeinsame Identitäten können nur in positiven, nicht aber in negativen Erfahrungen gründen. Zweitens: Die Erinnerungskultur erstarrt in Ritualisierung. Drittens: Die Erinnerung wird instrumentalisiert und pädagogisiert. Viertens: Erinnerung bleibt im Subjektiven und Emotionalen verhaftet. Fünftens: Erinnerung ist ein geschichtlich rückwärtsgewandtes Unternehmen. Mit diesen Kritikpunkten wird Bedenkenswertes geäußert. Wenn jedoch negative geschichtliche Erfahrungen ausgeblendet werden, besteht die Gefahr, die Geschichte und die eigene Identität lediglich in der „Geschichte der Sieger“ zu gründen. Es gibt durchaus eine erstarrte Ritualisierung in der Erinnerungskultur, es wäre aber zu kurz gegriffen, diese als einzige Weise der Erinnerung wahrzunehmen. Einer Instrumentalisierung der Opfer als pädagogische Lehrinheit muss entgegengewirkt werden; hier lassen sich durchaus andere Formen aufzeigen. Subjektive Erinnerung darf

nicht abgekoppelt werden von geschichtswissenschaftlicher Forschung. Erinnerung muss ander Orientierung in der Gegenwart mit Blick auf ein Handeln in Gegenwart und Zukunft ausgerichtet sein.

Die Auseinandersetzung mit geschichtlichen Verbrechen, mit Unrecht und Leiden in der Vergangenheit erfolgt immer in Kontexten. Ein Streit um das Erinnern, besser um eine der Zeit angemessene Erinnerung, ist notwendig und nützlich, da es um die Identität einer Gesellschaft geht. Mit dem „kulturellen Gedächtnis“ eng verknüpft ist die identitätsstiftende Kraft des Erinnerns für eine Gesellschaft.

Auch die Auseinandersetzung mit Schuld stellt sich in den aktuellen Kontexten anders als in früheren Jahrzehnten. Die Nachgeborenen tragen keine persönliche Schuld an den Nazi-Verbrechen, stehen allerdings in einer Geschichte, die Verantwortung verlangt. In den Präambeln der deutschen und europäischen Verfassung, die auf die Erfahrungen von Krieg und Terror des 20. Jahrhunderts rekurren, wird das Bewusstsein für Menschenwürde und Menschenrechte im Erinnern an Verbrechen und dem Leid der Opfer der beiden Weltkriege und der Shoa geschärft. So wird in der Präambel der „Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte“ aus dem Jahr 1948 die Unverzichtbarkeit der Menschenrechte begründet, „da die Nichtanerkennung und Verachtung der Menschenrechte zu Akten der Barbarei geführt haben“. Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland und Länderverfassungen in Deutschland begründen ihre Werteordnung und ihre Verfassung mit den Erfahrungen des unermesslichen Leidens, das durch die Missachtung der Würde und einer menschenverachtenden Politik über Millionen von Menschen gebracht wurde und sie vernichtet hat. Die Erinnerung, die Reflexion und Verarbeitung dieser negativen Erfahrung haben wertebildende Kraft. A. Assmann konstatiert „Die ethische Forderung, eine negative Erinnerung ins nationale Selbstbild zu integrieren, ist in der Geschichte absolut neuartig.“¹¹ Und zu ergänzen: absolut notwendig.

Erinnern in jüdischer und christlicher Tradition

Ohne Zweifel gehört Erinnern zum Kern der jüdischen und der christlichen Tradition. „Zachor“ – „Erinnere dich“¹² – ist ein bleibender Auftrag im Judentum. Besonders wird dies in der Feier des Pessach deutlich. Erinnert wird an die Leiden des Volkes im Sklavenhaus Ägypten und an die Befreiung aus Knechtschaft und Unterdrückung. In der jährlichen Pessachfeier geht es nicht allein um eine rückblickende Erinnerung, sondern um Vergegenwärtigung, Erinnerung als *participatio actuosa*. Auf Gott, der Israel mit starker Hand aus der Knechtschaft herausgeführt hat, vertraut das Volk auch weiterhin. Diese Erinnerung hat eine einzigartige, identitätsstiftende Dimension für das jüdische Volk. Nach Jan Assmann ist im Exodus jedoch nicht nur eine für eine Religionsgemeinschaft unerlässliche Erinnerung bewahrt, sondern eine weltgeschichtliche.¹³ „Exodus‘ ist aber nicht nur ein biblisches Buch, sondern auch ein Symbol, das für jede Form eines radikalen Hinter-sich-lasens und Aufbruchs zu etwas Neuem, ganz Anderen stehen kann.“¹⁴ J. Assmann nimmt die Exodus-Erinnerung in einem nicht religiös konnotierten Verständnis positiv auf. „Das Buch Exodus enthält die wahrscheinlich grandioseste und folgenreichste Geschichte, die sich Menschen jemals erzählt haben. Sein Thema ist eine Wende in der Geschichte der Menschheit, die sich nur mit den großen Evolutionsstufen auf dem Wege zum heutigen Menschen wie Schrifterfindung und Staatenbildung vergleichen lässt.“¹⁵

In der christlichen Tradition, die in der jüdischen wurzelt, steht Jesu Aufforderung an seine Jünger „Tut das zu meinem Gedächtnis!“ (Lk 22,19) als der wesentliche Auftrag zur Erinnerung. Diese wird nicht allein in Narrativen, sondern – wie im Judentum – im liturgischen Feiern bewahrt und aktualisiert. Die Erinnerung an Tod und Auferstehung Christi, wie sie in der Feier der Eucharistie und des Abendmahls vergegenwärtigt wird, ist für die Kirche das

identitätsstiftende Zentrum. Das vergegenwärtigende gemeinschaftliche Gedächtnis nimmt den Einzelnen in die Erinnerung hinein, die Gemeinschaft lebt von der Erinnerung der Einzelnen. Es besteht allerdings die Gefahr, diese Erinnerung ausschließlich im Kultischen zu bewahren und zu feiern, aber ihre gesellschaftliche Dimension nicht genügend zu beachten. Die Feier von Tod und Auferstehung soll über den inneren Kreis hinauswirken und „der ganzen Welt Frieden und Heil“ bringen. „Offensichtlich kennt das gegenwärtige Christentum zwar eine kultische Anamnese, aber keine oder nur eine sehr schwach entwickelte anamnetische Kultur.“¹⁶

Memoria passionis

Die ethische Dimension kommt im Entwurf einer „*memoria passionis*“ von J. B. Metz zum Tragen. Er fragt dabei auch nach der gesellschaftlichen Dimension der *memoria passionis*, ob es „eine universell anerkennbare Autorität in einer strikt pluralistischen Weltgesellschaft“ geben könne. „Gibt es z. B. ein allen Konsensverfahren vorausliegende bzw. zugrunde liegende Autorität, der alle gewaltfrei zustimmen können? Gibt es auch in unserer aufgeklärten Moderne so etwas wie ein pluralismusfähiges universelles Vernunftrecht?“¹⁷ J. B. Metz antwortet: „Die Spur, die aus den jüdisch-christlichen Traditionen dazu gelegt ist, heißt: *memoria passionis*, Eingedenken fremden Leids, das den *humanen* Charakter unserer modernen Rationalität garantiert.“¹⁸ Die Wahrnehmung und das sich zu Herzen Nehmen des Leidens in Gegenwart und Vergangenheit könne in einer pluralen Weltgesellschaft eine solche Autorität sein.

Die Erinnerung an Leiden kann zu einer konstitutiven Kraft für die Gestaltung der Gesellschaft und der universalen Gemeinschaft aller Menschen in Gegenwart und Zukunft werden.

„So verweist dieser Satz von der elementaren Gleichheit aller Menschen auf die Anerkennung einer Autorität, die allen

Menschen zugänglich und zumutbar ist, auf die Autorität der Leiden, der ungerecht und unschuldig leidenden Opfer. Er zielt auf eine Autorität, die vor jeder Abstimmung und Verständigung alle Menschen, ja alle, ob religiös oder säkular, verpflichtet und die deshalb von keiner humanen, auf die Gleichheit aller Menschen pochenden Kultur und von keiner Religion, auch von der Kirche nicht, hintergangen und relativiert werden kann. Deshalb auch wäre die Anerkennung dieser transkulturellen Autorität ein Kriterium für den Religions- und Kulturdiskurs in globalisierten Verhältnissen. Sie wäre schließlich die Basis eines Friedensethos für eine strikt pluralistische Weltöffentlichkeit.¹⁹

Die Erinnerung an die Leiden der Verfolgten, Entrechteten und Erschlagenen findet sich nicht mit der Abgeschlossenheit der Geschichte der Erschlagenen ab, sie fordert eine Gerechtigkeit für die Erschlagenen. J. B. Metz u.a. sprechen von einer „anamnetischen Solidarität“. Diese Solidarität ist letztlich nur theologisch zu verorten. Damit ist keine billige Vertröstung auf ein besseres Jenseits gemeint, in dieser theologischen Rede kommt immer auch das Andere – die Hoffnung auf Erlösung, die Gott wirkt – in den Blick. Erinnerung, so Hermann Düringer, ist messianisch aufgeladen: „Solche Erinnerung als Vergegenwärtigung ist im Judentum wie im Christentum wie schon gesagt messianisch aufgeladen, sie ist Verheißung und Hoffnung auf noch Ausstehendes, auf das alle Geschichte umgreifende Reich Gottes, auf die Ewigkeit, die keine Verlängerung von Zeit ins Unendliche ist, sondern das Andere der Zeit.“²⁰

Erinnerung als Impuls zur Compassion

„Erinnern, sei es als Individuum oder als Gruppe, ist eine anthropologische Universalie. Es ist damit eine zentrale Form menschlicher Selbstvergewisserung und Orientierung in Raum und Zeit.“²¹ Jeder Mensch ist hineingestellt in eine Heils-

und Unheilsgeschichte. Das zu wissen und zu erinnern gehört zum Humanum. Aleida Assmann: „Erinnern ist Vergegenwärtigung von Vergangenheit. ‚Vergegenwärtigung‘ bedeutet: in der Gegenwart und für die Gegenwart. Allein die Gegenwart ist der Ort, von dem aus etwas Vergangenes aufgerufen werden kann, und diese Gegenwart ist zugleich der Kontext, in den hinein es erneuernd rekonstruiert wird.“²²

Wer sich erinnert, wird sensibel für die „Schreie der Verwundeten“.²³ In einem Teil der Bevölkerung zeigt sich – ob aus Gleichgültigkeit, Egoismus, Sorge um das Eigene – eine Immunisierung gegen die „Schreie der Verwundeten“ und der an Körper und Seele Verletzten. Besonders deutlich wird diese Haltung aktuell in der Feindschaft gegen „Fremde“ und der grundsätzlichen Ablehnung der Aufnahme von Geflüchteten. Wenn das Neue der gegenwärtigen Erinnerungskultur, wie es A. Assmann sieht, in der ethischen Dimension besteht, so leitet Erinnern unweigerlich zu Compassion an. Das Wort „Compassion“, darauf macht J. B. Metz aufmerksam, kann im Deutschen nicht adäquat wiedergegeben werden; er bezeichnet es „als Schlüsselwort für das Weltprogramm des Christentums im Zeitalter der Globalisierung und ihres konstitutionellen Pluralismus der Religions- und Kulturwelten.“²⁴ Compassion ist kein neues Aktionsprogramm, sondern verankert in einer weltzugewandten „Mystik der offenen Augen“.²⁵ Compassion ist interreligiös und auch säkular anschlussfähig.

Konkretion: Erinnern und Widersprechen

Erinnern, soll nicht in ritualisierten, sich jährlich wiederholenden Gedenkfeierlichkeiten erstarren, bedarf einer kontextualisierten Erinnerungsarbeit, die an vielen Orten geleistet werden muss und geleistet wird.²⁶ Unter Kontextualität wird die Bezogenheit auf Ort und Zeit verstanden, die sowohl die Geschichte wie auch die Gegenwart in den Blick nimmt.

Ein Praxisbezug für Erinnerungsarbeit wird nachfolgend am Beispiel der pax christi Gruppe Brühl beschrieben.²⁷ Wie an vielen Orten Deutschlands wurden auch in Brühl in den Tagen des 9./10. Novembers 1938 die Synagoge durch Brand zerstört und in der folgenden Terrorzeit 65 Brühler Jüdinnen und Juden deportiert und ermordet. Die Erinnerung an die schändlichen Verbrechen der Nazis, an die offen gezeigte oder schweigende Zustimmung von Teilen der Bevölkerung sowie das Gedenken der Opfer des Nationalsozialismus hat sich die pax christi Gruppe Brühl seit 1978 zur Aufgabe gestellt. Seit dieser Zeit war es der Gruppe wichtig, in die Stadtgesellschaft hineinzuwirken, um die Erinnerung nicht nur punktuell und auf einen exklusiven Kreis einzugrenzen. So wurden innerhalb der Stadtgesellschaft unter Beteiligung zahlreicher Gruppierungen der Zivilgesellschaft, aller im Stadtrat vertretenen Parteien und der Kirchen Positionen zum Aufruf zu einem Schweigegang am 9. November 1978 diskutiert und als ein Prozess der Auseinandersetzung mit der Geschichte und den Konsequenzen für die Gegenwart gestaltet.

Orte der Erinnerung können zu Lernorten werden, wenn sie als solche gestaltet werden; sie sind es nicht automatisch. In Brühl hat sich bezeichnender Weise die „Initiative für Völkerverständigung“, die sich für das friedliche Zusammenleben von Menschen unterschiedlicher kultureller Herkunft und religiöser Beheimatung engagiert, die Aufgabe der Erinnerung und des Gedenkens zu eigen gemacht. Erinnerung leitet an zur Wachsamkeit gegen Antisemitismus, Diffamierung, Ausgrenzung und Gewalt in der Gesellschaft.

Durch das aktive Einbeziehen von Schülerinnen und Schülern ist es gelungen, die Erinnerung nicht zu einem Anliegen von „Veteranen“ werden zu lassen. An dem jährlichen Schweigegang zum 9. November nehmen Hunderte von Bürgerinnen und Bürgern teil, davon ist die Hälfte der Teilnehmenden Personen unter 30 Jahren.

Resümee

Erinnern ist eine „Arbeit“ im Sinne einer kritischen Auseinandersetzung mit Leidensgeschichten, aber ebenso eine Haltung, die Menschen sensibel werden lässt für Leidende (Compassion). In diesem Sinne gibt es kein fremdes Leid.

Erinnern bedarf einer Erinnerungsarbeit, die jede Generation neu leisten muss. Dabei geht es um die Vergangenheit und die Zukunft.

Erinnern darf sich nicht auf Historisierung beschränken, sondern muss zu Wachsamkeit und Wehrhaftigkeit gegenüber jeder Form von Menschenverachtung und -feindlichkeit, zu der ein aktuell sich ausbreitender Antisemitismus gehört, anleiten.

Erinnerung muss auch lokal verortet werden. Dazu bedarf es des Einsatzes Einzelner und Gruppen, die das Anliegen der Erinnerung über Jahrestage mit ihren Reden von Honoratioren hinaus als bleibende Aufgabe wahrnehmen.

Erinnerung wird künftig auch einen transnationalen, europäischen Bezug aufnehmen.

Erinnerung basiert auf einem kommunikativen, dialogischen Ansatz, sie kann nicht „von oben“ verordnet werden.

Aus der christlichen Erinnerung erwächst die Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde, in denen der Tod nicht mehr ist, keine Klage und keine Mühsal.

Anmerkungen:

- 1 Assmann, Jan, Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. München ²2013; ders.; Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien. München ³2007.
- 2 Assmann, Aleida, Der lange Schatten der Vergangenheit. Erinnerungskultur und Geschichtspolitik. München ²2014; dies., Das neue Unbehagen an der Erinnerungskultur. Eine Intervention, München ²2016.
- 3 Aus der Begründung der Jury des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels. <https://www.friedenspreis-des-deutschen-buchhandels.de/445722/?aid=1478904>, abgerufen: 28.08.2018.

- 4 Mitscherlich, Alexander/Mitscherlich, Margarete, Die Unfähigkeit zu trauern. Grundlagen kollektiven Verhaltens. München 1967.
- 5 Vgl. Maximilian Kolbe-Werk (Hg.), Fragt uns, wir sind die letzten ... Zeugnisse von Überlebenden der Konzentrationslager und Ghettos. Freiburg 32003.
- 6 Beispielhaft zu nennen sind Werke von Primo Levi und Eli Wiesel.
- 7 Als Beispiel: Sebald, W. G., Die Ausgewanderten., Frankfurt/Main 1992.
- 8 Siehe hierzu: Frölich, Margit/Jureit, Ulrike/Schneider, Christian (Hg.), Das Unbehagen an der Erinnerung – Wandlungsprozesse im Gedenken an den Holocaust. Frankfurt 2012.
- 9 Reemtsma, Jan Phillip, Wozu Gedenkstätten?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, 25–26/2010 vom 21. Juni 2010, 3.
- 10 Ausführliche Auseinandersetzung mit dem Unbehagen an der Erinnerungskultur: Assmann, Aleida, Das neue Unbehagen, 55–106.
- 11 Assmann, Aleida, Das neue Unbehagen, 78.
- 12 Yerushalmi, Yosef Hayim: Zachor: Erinnere dich. Jüdische Geschichte und jüdisches Gedächtnis, Berlin 1982. Siehe auch: Petzel, Paul (Hg.), Erinnern. Erkundungen zu einer theologischen Basis-kategorie. Darmstadt 2003.
- 13 Assman, Jan: Exodus. Die Revolution der Alten Welt. München 2015.
- 14 Ebd., 24.
- 15 Ebd., 19.
- 16 Metz, Johann Baptist: Memoria passionis. Ein provozierende Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft. Freiburg i.Br. 2006, 238.
- 17 Metz, Johann Baptist, Mystik der offenen Augen. Wenn Spiritualität aufbricht. Freiburg i. Br. 2011, 22.
- 18 Ebd.
- 19 Ebd., 23.
- 20 Düringer, Hermann, Die Vergangenheit ist nicht abgeschlossen, in: Frölich, Margit u. a. (Hg.), Das Unbehagen (Anm. 8), 63.
- 21 Assmann, Aleida, Das neue Unbehagen, 204.
- 22 Assmann, Aleida, Das neue Unbehagen, 205.
- 23 Ritter, Henning: Die Schreie der Verwundeten. Versuch über die Grausamkeit. München 2013.
- 24 Metz, Johann Baptist: Memoria passionis, 166.
- 25 Metz, Johann Baptist, Mystik.
- 26 Dieser Begriff „Erinnerungsarbeit“ ist entlehnt von Margarete Mitscherlich. „Arbeit“ benennt eine kontinuierliche Beschäftigung und Auseinandersetzung mit dem Anlass des Erinnerten wie auch die Transformation in die Gegenwart. Ihr kommt eine gesellschaftliche und individuelle Bedeutung zu.
- 27 Siehe hierzu: pax christi Brühl (Hg.): hoffnung und widerspruch, Eigendruck 2002; pax christi Brühl: weitermachen. Pax christi Brühl 1977–2017, Eigendruck 2017. Zu beziehen über: kragl.bes-se@t-online.de.

Erich Garhammer

Der Zauberschlüssel heißt Beten

Zur Aktualität von Peter Wust

Am 16. Juni 2018 wurde dem Schriftsteller Hanns-Josef Ortheil in der Promotions-aula der Theologischen Fakultät in Trier der Peter-Wust-Preis verliehen. Ich durfte dabei die Laudatio halten. Diese Preisrede hat mich dazu veranlasst, mich näher mit dem Philosophen Peter Wust zu beschäftigen.

Peter Wust wurde am 28. August 1884 in Rissenthal bei Losheim im Saarland als ältestes von elf Kindern in einer armen Siebmacher-Familie geboren. Über ein Jahrzehnt hat Peter Wust in Trier gelebt, von 1900–1907 als Schüler des Friedrich-Wilhelm-Gymnasiums und vom Herbst 1915 bis zum Herbst 1921 als Oberlehrer am Kaiser-Wilhelm-Gymnasium (heute Max-Planck-Gymnasium). Den Wunsch, Priester zu werden, gab er kurz vor dem Abitur auf:

„Meine Lehrer waren zwar alle katholisch. Aber nur wenige waren positiv gläubig. Die große Mehrzahl lebte indifferent, im Zeichen Goethes oder auch Kants, also im Zeichen eines säkularisierten Humanismus. Sehr bald färbte das auf mich ab. Als Unterprimaner schon war ich soweit, dass mir der Glaube an Christus gleichgültig geworden war. Das Priesterideal war ganz dahin, Goethe war mein Leitstern geworden.“¹

Von 1921 bis 1930 wirkte Wust als Lehrer in Köln. Er galt als schlechter Französisch-Lehrer, seine Deutschstunden jedoch waren ein Hochgenuss, seine Gedichtbesprechungen ein Erlebnis. Er war selbst innerlich vom Stoff beseelt, stellte allerdings hohe Ansprüche. Die Aufsätze bei ihm waren ge-

fürchtet, da er eine konzentrierte Darstellung verlangte und jede Weitschweifigkeit sanktionierte und mit schlechten Zensuren versah. Ausfälle gegen das Konvikt waren im Unterricht häufig. Oft schwärmte er von den Tälern und Wäldern seiner saarländischen Heimat. Seine Schüler empfanden ihn als fremdartig unter den anderen Kollegen.

Gegenüber dem Direktor des Gymnasiums bekannte er, dass er Höheres vorhabe, unter geistiger Einsamkeit leide und die akademische Laufbahn anstrebe: „Und damit erfahren Sie auch, sehr verehrter Herr Direktor, meinen Herzenswunsch. Ich glaube, es Ihnen einmal mitteilen zu müssen: ich kann nicht Lehrer sein und gleichzeitig schöpferisch mittun im geistigen Leben. Sie werden sagen: Gut, lassen Sie das eine, lassen Sie die Philosophie. Aber wer kann denn etwas lassen, wozu er geboren ist? Ich erlebe die Probleme mit einer nervenaufwühlenden Intensität, ich sitze bis in die Nacht hinein am Pult, von den Rätseln des Daseins gequält. Ich werde zwischen fruchtbaren und unfruchtbaren Stimmungen hin- und hergeworfen, ich habe einen Erkenntnistrieb, der vulkanisch ausbrechen kann, ich kann nichts dagegen tun“ (GW VII, 19).

Er sagte von sich selber, dass er zunächst der Literatur verfallen war: „Aber dann erwachte eines Tages der Philosoph in mir und schlug den Dichter aus dem Felde. Und doch geschah es nur mit dem Erfolg, dass von da ab der Philosoph und Dichter fortwährend in mir selbst in Streit gerieten ... Und doch hat der Philosoph in mir den Dichter, der immer wie eine Gefahr im Hintergrund all seines Philosophierens gestanden hat, auch hier nicht ganz verdrängen können“ (ebd. 23).

Gedankenglücklicher Briefwechsel

Wust pflegte immer wichtige Kontakte, die seine Einsamkeit und sein Abgeschnit-

tensein vom geistigen Leben kompensieren sollten. In Köln war es Karl Hoeber, der Hauptschriftleiter der „Kölnischen Volkszeitung“. Er gewann Wust für die publizistische Arbeit und eröffnete ihm einen Weg, der in mehrfacher Hinsicht bedeutsam war: Zum einen für seinen Bekanntheitsgrad, dann aber auch für seine Beurlaubung vom Schulunterricht und für die Aufbesserung seines Gehaltes. Oft konnte er seine Bücherrechnung nicht begleichen.

Wichtig für Wust wurde ferner sein Kontakt zur Zeitschrift „Hochland“ und zu deren Chefredakteur Carl Muth und seinen Mitarbeitern. Ausführliche Briefe gingen hin und her und machen deutlich, wie Peter Wust sehnsüchtig auf die Antworten wartete. Das Ausbleiben so mancher Briefe offenbarte seine Depression und stimmte ihn niedergeschlagen. Immer wieder schreibt er, dass er sehnsüchtig auf die Briefe warte, sie machen ihn „gedankenglücklich“ (GW X, 144). Allzu oft sitze er einsam da, immer nur die Schülerhefte vor sich und nichts weiter, was ihn zu Höhenflügen verleiten könnte.

Muth war aber für Peter Wust auch wichtig, weil er seine Aufsätze kritisch begleitete. Einmal schreibt er an ihn: „Warum philosophieren Sie so reichlich auf Umwegen. Ich meine, für weitere Leserkreise sollte man dem gesuchten Fachsprachlichen eher aus dem Wege gehen als es zu kultivieren. Etwas weniger in dem Aufsatz in dieser Hinsicht wäre für mein Empfinden mehr“ (272). Auch persönliche Angelegenheiten spielen in dem Briefwechsel eine wichtige Rolle. Immer wieder bittet Wust um vorzeitiges Honorar, weil er für seine Familie sorgen muss. Sein Bruder ist schwer krank und stirbt, der Vater erholt sich wieder von einer schweren Krankheit, stirbt aber schließlich im August 1926.

Am 17. Dezember 1922 schrieb Wust an Muth, dass sein Aufsatz – es handelt sich um den Beitrag vom „Wesen der historischen Entwicklung“, der in der Zeitschrift Hoch-

land 1923 erschien (Hochland XX, 2, 1923, 19-39, 179-202) - fertig geworden sei. Er bedankte sich bei Muth, dass sein Besuch das alles ausgelöst, ja geradezu vulkanisch gewirkt habe. Für ihn persönlich bedeute der Aufsatz etwas ganz Besonderes: „Mir ist plötzlich die dunkle Pforte des Glaubens aufgesprungen. Christus erscheint mir ganz visionär in neuer Gestalt, als die Achse der Weltgeschichte, wie ihn Augustin auch darstellt. Was ist das ein Glück, gerade zu Weihnachten wiedergeboren zu werden, zugleich mit dem Kindlein in der Krippe! Und was für ein Mysterium ist das, die Erlösung der gefallenen Menschheit! Mein inneres Erlebnis kam plötzlich“ (GW X, 189).

Ein Jahr später, am 11. November 1923 bekräftigte Peter Wust in einem Brief an Muth diese Entwicklung: „Ich persönlich bin übrigens nun nach langen Schwankungen endlich in den alten Hafen eingelaufen. Das letzte Jahr brachte die Entscheidung. Seit Ostern ist's in mir stiller und stiller geworden. Und jetzt kann ich sagen, dass ich betend schreibe“ (292).

1930 kann Wust endlich berichten, dass es mit seiner Berufung nach Münster auf den Lehrstuhl für Philosophie geklappt habe und er im Wintersemester zu lehren beginne. Er ist voller Hoffnung, in Münster neu aufleben zu können. Er möchte, so schreibt er, in Münster alle platonisieren - ein Wort der Fürstin Gallitzin an Friedrich Jacobi aufgreifend. Er ist voller Dankbarkeit. Sein Weg vom armen Siebmachersohn bis zum Philosophieprofessor erscheint ihm als ein von Gott vorgezeichneter Weg. „Zuerst wollte ich das Wissen ohne den Glauben, und nun habe ich es gelernt, dass ohne das Tun, ohne die Liebe und das Beten alles Wissen leerer Rauch ist, ein Rauch, der schwer niedergedrückt an der Erde hinschleicht wie der Rauch beim Opfer Kains“ (GW X, 438).

Muth ist es auch, dem Wust als einem der ersten von seiner Erkrankung - einem Gau-

menkrebsleiden -berichtet. Zum Allerheiligenfest 1939 schickt er die besten Grüße. Er wisse, dass es sein letztes Allerheiligen in dieser Welt sein wird, alle medizinischen Hilfsmittel hätten versagt. „Innerlich werde ich mit jedem Tag ruhiger. Ich sehe deutlich, dass die ewige Liebe mich führt und leitet. Und so hoffe ich, an den lichtvollen Gestaden zu landen, nach denen meine ganze irdische Seefahrt abzielte“ (X, 457).

Während der Jahre in Münster wurde auch die Brieffreundschaft zum Pfarrer und Schriftsteller Karl Pflieger wichtig.² Der erste Brief von Peter Wust an Karl Pflieger datiert vom 28. Juli 1935. Wust hat gerade sein Buch im Schatten des Kirchturms gelesen. Da er selbst vom Dorf komme, zehre er noch heute von der Kraft des Dorfes und fühle sich von der Darstellung Pfliegers zutiefst angesprochen. Deutlich wird schon im ersten Brief, dass Wust in seiner Münsteraner Zeit vereinsamt ist: „Fünf Jahre stehe ich nun hier auf dem Katheder in Münster. Es waren die fünf schwersten, einsamsten Jahre meines Lebens. Das Katheder drängte mich zunächst ab von aller literarischen Produktion. Aber das war gut so. Denn nur so war es möglich, dass ich wirklich tiefer eindringen konnte in die Seinswahrheit des Lebens und aller kleinen Dinge. Und so erklärt es sich denn auch, warum mir Ihre Bücher, die ich so oft auf dem Katheder zitiert habe, etwas zu ganz Besonderem werden konnten“ (13f.). Am 7. August 1935 ergänzte Wust: „Hier in Münster ist man so allein, so grenzenlos allein. Ich brauche Menschen um mich, die mich flott machen, wenn ich vor Anker liege. Und solche Menschen finde ich hier nicht“ (27). Im Nachhinein erklärt er seine Kölner Zeit, vor allem seine Begegnungen mit Max Scheler.

Von Anfang an ist der Kontakt zu Karl Pflieger auch ein geistlicher Kontakt, Wust versteht sich geradezu als dessen Pfarrkind. Dieser betet für ihn ständig in der Messe, was Wust sehr viel bedeutet: „Links am Altar steht der heilige Petrus mit zwei mäch-

tigen Schlüsseln, groß wie Brecheisen. Und da bete ich recht oft: Hl. Petrus, gib deinem Schützling in Münster diese Schlüssel hin und wieder in die Hand, damit sein Philosophieren Türen aufmacht ins Helle und Frohwesige, ihm selber und anderen" (38). Ein einziges Mal kommt es zum Besuch von Wust in der Pfarrei von Karl Pflieger: er lernt dessen Haushälterin kennen und die drei Hunde sowie den schönen Garten. Auch die Küche der Haushälterin lernt er schätzen, vor allem das Sauerkraut. Pflieger ist von ständigem Kopfweh geplagt, aber unentwegt literarisch tätig, das beeindruckt Peter Wust. Der Briefkontakt wird intensiver und existenzieller nach der Erkrankung von Peter Wust. Er schildert in aller Offenheit seine Operationen, seine Leiden und seine Schmerzen. Die letzte Karte kommt aus der Rafaelsklinik in Münster am 9. August 1939. Erneut musste sich Wust am 1. August einer schweren Operation unterziehen und er ist sich sicher, dass auf die Dauer alles vergeblich sein wird. „Denn ich glaube zu merken, wohin jetzt der Weg führt. Alles, wie der liebe Gott es will: Leben oder Tod! Beten Sie für mich beim heiligen Opfer" (297).

In Gott scheitern

Am 18. Dezember 1939 schrieb er dann sein Abschiedswort an seine Schüler. Bereits am 16. Februar des gleichen Jahres hatte er sich in seiner Vorlesung von ihnen auf dem Katheder verabschiedet. Wust unterscheidet zwei Formen von Scheitern: das an Gott Scheitern und das in Gott Hineinscheitern. Zum ersten Typus zählt er Friedrich Nietzsche, zum zweiten Sören Kierkegaard. Selber sei er Gott dafür dankbar, dass er die Wahrheit um Christus habe begreifen dürfen und sie auf seinem Lehrstuhl in Münster habe bekennen können. Gefragt nach einem Zauberschlüssel, der einem das letzte Tor zur Weisheit des Lebens erschließe, würde er antworten: „Dieser Zauberschlüssel ist nicht die Reflexion, wie Sie es von einem Philosophen vielleicht

erwarten möchten, sondern das Gebet. Das Gebet, als letzte Hingabe gefasst, macht still, macht kindlich, macht objektiv. Ein Mensch wächst für mich in dem Maße immer tiefer hinein in den Raum der Humanität – nicht des Humanismus –, wie er zu beten imstande ist, sofern nur das rechte Beten gemeint ist. Gebet kennzeichnet alle letzte "Humilitas" des Geistes. Die großen Dinge des Daseins werden nur den betenden Geistern geschenkt. Beten lernen aber kann man am besten im Leiden" (VII, 340).

Erwähnenswert ist auch sein Brief an Paul Claudel vom 28. Juni 1931. Darin bekennt Wust, dass er 1928 in der Kirche von Notre-Dame an jener Säule meditiert habe, an der Claudel 1886 gestanden habe, wo er beim Gesang des „Adeste fideles“ den Stoß der Gnade verspürt habe.

Noch einmal wiederholt er wie in einer Abkürzung seinen Lebensweg: „Am 28. August 1884 im Saargebiet geboren (bei Merzig, nicht weit von Saarlouis an der lothringischen Grenze), war ich als Kind armer, aber frommer katholischer Eltern aufgewachsen. Erst 1900 kam ich zu dem so heiß ersehnten Studium ans Gymnasium nach Trier (die alte Stadt der Heiligen und Märtyrer). Aber bald verlor ich mich im pelagianischen Humanismus Goethes (wie sonderbar, dass mein Geburtstag Augustin und Goethe verbindet!), und bald versank ich dann sogar in der Skepsis. Es dauerte bis 1918: die Niederlage war für mich eine Erschütterung der ganzen vorher in Illusionen aufgebauten Welt. Von 1919 ab lernte ich durch die Schriften von Hermann Platz und Ernst Robert Curtius vom ersten Mal sehen, dass es einen 'Renouveau Catholique' in Frankreich gab... Es ging in Etappen zwischen 1918 und 1923: Ostern 1923 fand ich mich eines Abends im hohen Dom zu Köln vor dem Gitter eines Beichtstuhls, und seitdem war der Stachel des Intellekts wie abgebrochen: seit 1923 habe ich nie mehr eine Versuchung gegen die hohen Geheimnisse des Glaubens verspürt. Und ich erlebte dann von da ab eine so beglückende Klarheit im Denken aus dem

Glauben heraus, dass ich seitdem wie gebannt dastehe vor diesem Rätsel der Seele" (VII, 390f.).

Wer in aller Kürze etwas von der Philosophie von Peter Wust verstehen will, lese seinen kleinen Beitrag „Menschheit und Menschheitsentwicklung“ (GW VI, 553-559). Darin meditiert er den Satz aus dem Credo: „et homo factus est“. Als Kind sei er dabei niedergekniet und habe es als einen ganz feierlichen Moment erlebt, erst später in seinem Leben sei ihm aufgegangen, was dieser Satz wirklich bedeute. Das ganze Leben ist ein einziges Menschwerden, ja die ganze Weltgeschichte ein ewiges Menschwerdungsthema. Aber Menschwerden heißt durch Leiden vollendet werden.

Und so musste der beseligenden Lichtnacht von Bethlehem eine weitere folgen: die Gethsemane- Nacht vom Ölberg und die dunkle erschütternd dunkle Kalvarienstunde, in der der Vollendete hinauswurde in die unendliche Einsamkeit: „Mein Gott, mein Gott warum hast du mich verlassen?“ Der Höchste erreicht in diesem Augenblick auch das Tiefste der Menschennot. Dann erst konnte der Lichtnacht von Bethlehem der strahlende Lichtmorgen des Auferstehungstages folgen, nun erst war das ganze Motiv vom ewigen Menschen zu Ende komponiert: „et homo factus est“.

Die Aktualität von Peter Wust

Der Benediktiner Elmar Salmann hat in einem kleinen Beitrag „Das Gebet –selbstverständlich fremd“³ eine Elementarschule des Betens vorgeschlagen in einer Zeit, in der die Predigten und Gebete wie erfrorene Vögel von den Kanzeln fallen und niemanden mehr wärmen. Ihm schweben Gebets-Haltungen vor: Unterbrechung -Öffnung und Weitung - Sammlung -Aufgenommensein - Wandlung. Das könnten die Ur-Wörter des Betens sein. Seine Ur-Orte sind Wüste, Berg und Höhle. Gebet ist Innesein, welches erst Denken und Danken ermöglicht.

Gebet ist gefasstes Leben, Leben als Wandel und Wandlung.

Und das alles vor Gott und in der Erfahrung, dass Menschen einander nahe sind und sich verstehen durch Zeiten und Räume hinweg. Gebet ist ein Universale. Vielleicht haben wir es konfessionell verharmlost, spirituell entleert und geistig depotenziert.

In den Sätzen von Elmar Salmann klingt das Plädoyer für das Gebet von Peter Wust erneut an, heutig und benediktinisch imprägniert. Ein Gottesbild leuchtet dabei auf, das Raum gibt. Ein Gott, der mit uns geht, mal wie eine Wand, mal wie eine Klagemauer, in deren Ritzen die Kassiber der Menschheitsrufe Platz haben, mal ein Atemraum, in dem wir Luft bekommen, mal ein Wort, das uns tröstet, ein Antlitz, das uns entgegen- und voranleuchtet.

Letztlich eine Ur-Gebärde, in der wir nicht nur geborgen sind, sondern immer neu geboren werden. Eine Geste der Natalität, die Verheißung von neuem Leben in allem Sterben. Peter Wust hätte sich diesen Gedanken zum Gebet gut anschließen können.

Anmerkungen:

- 1 Vgl. dazu: Hubert Schiel, Peter Wust in Trier, in: Peter Wust, Aufsätze und Briefe, in: GW VII, 5-19, hier 12 (GW=Gesammelte Werke).
- 2 Karl Pflieger, Dialog mit Peter Wust. Briefe und Aufsätze. Heidelberg 1949.
- 3 Elmar Salmann, Das Gebet - selbstverständlich fremd, in: IKaZ Communio 47 (2018) 302-305.

Leserbrief

Zu Christiane Bongartz: Essen, wo es hingehört? (Heft 7/2018, S. 193/194)

Essen, wo es hingehört!

Mit Interesse habe ich den Artikel von Frau Bongartz gelesen, in dem sie sich mit der Frage auseinandersetzt, ob Tafeln überschüssige Lebensmittel an bedürftige Menschen verteilen sollen.

Im 25. Jahr des Bestehens ist es meines Erachtens nicht mehr nötig, die Richtigkeit des Begriffes „Tafel“ für diese Bewegung zu hinterfragen. Er hat sich schon längst etabliert und wird von vielen mit dieser Organisation in Verbindung gebracht. Und dass wir unsere Besucher Kunden nennen, hat nicht damit zu tun, dass diese sich, wie Frau Bongartz schreibt, „an eine Tafel setzen“. Kunden erfahren bei uns Respekt und Wertschätzung. Sie können selbstverständlich, jedenfalls bei der Bremer Tafel, aus einem oft reichhaltigen Angebot an Lebensmitteln selbstbestimmt auswählen.

Frau Bongartz behauptet, dass „... Essen für 1,5 Millionen Menschen aus dem Überfluss der restlichen 81 Millionen genommen (wird) – quasi aus dem Müll. In anderen Ländern wäre es der Müllberg, auf dem die Bedürftigen suchen müssen, was noch gut ist...“ Frau Bongartz suggeriert mit ihrem Bild vom Müll und Müllberg, dass es sich um Lebensmittel handelt, die nicht mehr genießbar sind. Ist diese Suggestion Böswilligkeit oder Unwissenheit? Die Lebensmittel, die bei den Tafeln verteilt werden, werden nicht vom Müllberg eingesammelt, sie stammen aus Überproduktionen, aus falsch kalkulierten Warenmengen des Handels oder haben nur noch ein kurzes Haltbarkeitsdatum. Heute sammeln wir täglich Backwaren, Obst, Gemüse und Frischeprodukte ein, die der Handel zwar nicht mehr

verkaufen kann, die aber selbstverständlich noch zum Verzehr geeignet sind. Beim Besuch unserer Tafel hätte Frau Bongartz diese Tatsachen feststellen können.

Ich kann nicht erkennen, was an unserem Ansatz, einsammeln und verteilen, verkehrt sein könnte. Meint Frau Bongartz, dass diese Lebensmittel besser mit vernichtet werden, anstatt sie an bedürftige Bürger*innen auszugeben? Leider kritisiert sie lediglich in Ihrem Beitrag, bietet aber selbst keine Lösungen an.

Entgegen der zitierten Äußerungen des Wissenschaftlers Holger Schoneville stellen die Tafeln keine „lebensnotwendige Hilfe bereit“. Die Tatsache, dass aktuell weniger als 10 Prozent der bedürftigen Bremer Bürger*innen das Angebot der Tafel in Anspruch nehmen, zeigt, dass wir nicht unentbehrlich sind. Jeder muss wissen, dass Tafeln keine Vollversorger sind. Wir helfen unseren Kunden vielmehr dabei, den täglichen Tisch etwas reichhaltiger zu decken und das verfügbare Haushaltsgeld auch mal für andere Zwecke einzusetzen, bspw. den Kinobesuch mit den Kindern.

Jeder Mensch, der in Armut lebt, ist einer zu viel - darüber brauchen wir nicht zu streiten. Entgegen der Annahme von Frau Bongartz sind wir aber nicht „stolz“ darauf, dass wir Lebensmittel an bedürftige Kunden verteilen. Es ist für uns eine sinnvolle Selbstverständlichkeit, die wir gerne und ehrenamtlich tun. Und die Achtung der Menschenwürde ist für uns dabei oberste Maxime.

Frau Bongartz stellt fest, dass die Tafeln sozialpolitisch nichts erreicht haben. Das mag stimmen. Als ehrenamtlich arbeitende Tafel sind wir politisch neutral. Jedem Bedürftigen helfen wir gern – solange es noch Lebensmittel im Überfluss gibt.

*Uwe Schneider, Bremer Tafel e.V.,
1. Vorsitzender*

Literaturdienst

Janieta Bartz: Jugendpastoral auf neuen Wegen. Der XXVIII. Weltjugendtag in Rio de Janeiro und sein Beitrag für die Kirche vor Ort [Dortmunder Beiträge zu Theologie und Religionspädagogik 14], Berlin 2017. 258 S., ISBN 9783643137609.

Diese von der TU Dortmund angenommene, praktisch-theologische Dissertation greift eine spätestens seit dem XX. Weltjugendtag (WJT) in Köln 2005 rege diskutierte Frage auf: Welche Wirkungen zeitigen solche kirchlichen Events eigentlich? Janieta Bartz stellt sich angesichts der bereits vorhandenen Forschungsarbeiten (die sie zu Beginn kurz aufrollt) dieser Frage anhand des Mottos des WJT 2013 in Rio: „Geht zu allen Völkern, und macht alle Menschen zu meinen Jüngern“. Neben der Ermittlung von Teilnehmerprofil, Teilnahmemotivation und Erlebnis will sie Ansichten zu diesem Motto, d.h. zum Thema Jüngerschaft und Mission, erheben. Ein wichtiger Fokus, ist das Thema Mission auch im Kontext der Jugendarbeit zunehmend häufiger im Gespräch (vgl. dazu Höring, P.C.: Jugendarbeit zwischen Diakonie und Mission, Freiburg i. Brsg. 2017). Für die Erhebung wählt sie einen heute vielfach favorisierten mixed-method approach und arbeitet mit Fragebögen, teilnehmenden Beobachtungen, Interviews und Pilgertagebüchern und dies zu jeweils unterschiedlichen Zeitpunkten, vor, während und nach dem WJT.

Die Auswertung dieses aufwändigen Forschungsprojektes bestätigt zunächst zentrale Ergebnisse der bisherigen Forschungen: Der WJT ermöglicht es, den katholischen Glauben auf einzigartige Weise zu erleben. Er erreicht damit aber – entgegen seiner ursprünglichen Absicht – weniger der Kirche fernstehende junge Menschen als vielmehr den engeren Kreis derer, die sich bereits in kirchlichen Gruppierungen und Gemeinden engagieren, sich eng mit der Kirche und dem Papst verbunden fühlen und im katholischen Glauben verwurzelt sind. Diese jedoch fühlen sich im Glauben gestärkt, erleben internationale Begegnungen und Gemeinschaft. Nachdenklich macht die Tatsache, dass der WJT offensichtlich ein Treffen der Wohlhabenden (aller Erdteile) ist.

Die vorliegende Arbeit liefert darüber hinaus neue Differenzierungen, die durch ihren speziellen Ansatz und die Internationalität der Befragtengruppe möglich werden: Europäische Jugendliche sind gegenüber der katholischen Kirche, dem Papst und dem Glauben distanzierter als andere. Sie sind auch

eher durch die Aussicht auf Spaß und internationale Begegnung motiviert als andere, wie auch junge Menschen mit Migrationserfahrungen den WJT eher als Pilgerreise wahrnehmen und bestimmte persönliche (religiöse) Anliegen mit ihm verbinden.

Ein besonderes Kennzeichen der Arbeit ist schließlich die Erhebung von Erlebnissen und die Beschreibung von Wirkungen. So wird deutlich, wie sich eigenes Erleben, jugendkultureller Ausdruck, liturgisches Feiern, spirituelle Erfahrung und individuelle Formen der Glaubenspraxis (z.B. die selbständige Taufenerneuerung zweier junger Männer oder den die Kommunion imitierenden Einsatz von Chips in Ermangelung von Hostien während der Abschlussmesse) verbinden und wie diese (durchaus im Sinne des religionspädagogischen Konzepts der Jugendtheologie) auch reflektiert werden. Der WJT scheint den Glauben an einen liebenden und befreienden Gott zu fördern (vermutlich auch, weil er bereits an eine personale Gottesvorstellung der Teilnehmenden anknüpfen kann) und stiftet zu eigenem, religiösen Reflektieren an. Hier stellt die Verfasserin zu Recht die Frage, ob diese Beobachtung nicht zu partizipativen und dialogischen Formen der Glaubensverkündigung auf dem WJT (anstelle der eher monologischen bischöflichen Katechesen), die auch das Taufbewusstsein der Teilnehmenden ernst nähmen, ermutigen sollten.

Und am Ende? Die während des WJT verspürte Euphorie verfliegt erwartungsgemäß rasch. Gleichwohl fühlen sich die Heimgekehrten gestärkt und zu Engagement in der Heimatgemeinde oder der Caritas ermutigt – und beginnen damit das missionarische Motto des WJT 2013 (s.o.), für dessen Anspruch sie sich offen zeigen, dessen Grenzen sie aber gleichermaßen wahrnehmen, zu realisieren. Diese Ambitionen prallen auf die mitunter nüchterne Realität in den Heimatgemeinden, von denen die jungen Menschen zwar keine Fortsetzung des WJT erwarten, aber durchaus eine einladende und sie ansprechende Praxis.

Die Arbeit überzeugt durch ihre (für eine Dissertation) leicht verständliche Sprache, ihr solides empirisches Vorgehen und ihre zielgerichtete Diskussion. 45 Abbildungen tragen zur Übersichtlichkeit bei.

Patrik C. Höring

Christoph Wrembek SJ: Judas, der Freund. Oberpfammern 2017, 2. Auflage, 158 S., 16,95 EUR. ISBN: 9783734611315.

Der Verf. des o.a. Buches ist seit Jahrzehnten in den norddeutschen Bistümern als Priesterseelsorger und Exerzitienbegleiter tätig und auch als geistlicher Schriftsteller bekannt. Seit langem wirkt er auch in Estland in kirchlich-sozialen Projekten.

Auf der Vorderseite des Buches ist eine Abbildung des inzwischen weithin bekannt gewordenen Kapitells in der Kathedrale der französischen Stadt Verzelay zu sehen, das nach weit verbreiteter (aber nicht einhelliger) Auffassung Jesus als guten Hirten zeigt, der Judas auf seinen Schultern trägt. Nach Aussage des Verf. hat Papst Franziskus diese Darstellung „zutiefst berührend“ genannt. Der Text auf der Rückseite des Buches trägt die Überschrift „Warum wir allen Grund haben, auf Gottes maßlose Barmherzigkeit zu vertrauen“. Das Buch will an einer Reihe von Erzählungen aus den Evangelien aufzeigen, dass Gott keinen Menschen jemals aufgibt, auch Judas nicht, den „Verlorensten der Verlorenen“. Die Auslegung der biblischen Texte ist freilich – wie vieles in dem Buch – originell, da der Verf. entgegen der gängigen Exegese viele Geschichten aus den Evangelien als historische Realität betrachtet. Das gilt auch für das erste Kapitel des Buches mit der Deutung der Begegnung Jesu mit der Samariterin im 4. Kap. des Johannes-Evangeliums. Sichtbar wird dabei aber auch die enorme Kenntnis des Verf. in der biblischen Sprache und Exegese. Er geht natürlich auch auf den Einwand ein, dass wir im Evangelium nicht nur den gütigen Heiland, sondern auch den mit der Hölle drohenden Jesus finden. Kenntnissreich und eingehend untersucht der Verf. die Gerichtsworte vor allem im Matthäus- und Johannes-Evangelium und die dort verwendeten Begriffe und metaphorischen Redewendungen aus dem jüdischen Umfeld. Wie für die meisten Exegeten ist auch für ihn der ernste Sinn der drohenden Worte die Warnung vor einer schmerzvollen „höllischen“ Pein, durch die der Mensch „wie durch Feuer hindurch“ (vgl. 1 Kor 3,11-15) gerettet wird. Für den traditionellen Begriff „Fegefeuer“ sucht er einen neuen, besser erläuternden Begriff und findet dafür das Wort „Reha“, also Heilung und Erneuerung durch schier zerreißende Schmerzen hindurch, um die Egoismen im Leben der Menschen wegzuschmelzen. In zwei weiteren Kapiteln zeigt der Verf. nochmals das rettende Wirken Jesu für sündige, verlorene Menschen auf. Neben der Auslegung der Geschichten von Zachäus und der gekrümmten Frau bewegt vor allem die Deutung des 15. Kapitels des Lukas-Evangeliums. Er stellt die drei Gleichnisse um in eine andere Reihenfolge, wodurch noch deutlicher wird, dass Gott bis zum Letzten geht, um auch den nicht Zurückkehrenden, ja auch den scheinbar Unauffindbaren zu finden und mit allen ein Fest zu feiern. Im Schlusskapitel „Judas, der Freund“ untersucht er gekonnt und umfassend die biblischen Aussagen über den „Verräter“, verknüpft Parallelstellen und weitere Schriftstellen miteinander und kommt zu dem Urteil – das er mit anderen Theologen teilt –:

Judas sah seinen „Verrat“ als einen Freundschaftsdienst, mit dem er Jesus dazu bringen wollte, sich als davidischer Messias zu offenbaren. Und genau so ist der Verf. auch davon überzeugt, dass Judas durch das rettende Gericht, eben wie durch Feuer hindurch, zur Vollendung bei Gott gelangt. Es bleibt freilich die Frage: Kann man dieser Auslegung und Schlussfolgerung folgen, die doch auf eine uneingeschränkte Heilsgewissheit für alle hinausläuft? Viele Theologen gehen nicht so weit und folgen eher H. U. v. Balthasar, der wohl als erster von einer festen Hoffnung für alle gesprochen hat. So schreibt z. B. Gerhard Lohfink in seinem neuen Buch „Am Ende das Nichts?“: „Man kann nur hoffen, dass die Hölle leer ist oder besser: dass niemand sich selbst zur Hölle macht. Aber solche Aussagen sind eben angesiedelt auf der Ebene reiner Hoffnung. Wir wissen es nicht“ (S. 195). Kann man auch der starken Kritik des Verf. an einer dominierenden Opfer- und Schuld-Theologie folgen und ebenso den im Buch abschließend angeführten Ergebnissen seines lange Jahre dauernden Erforschens des Bildes vom guten Hirten auf dem berühmten Kapitell? Auf jeden Fall wirken m. E. die Ausführungen dieses gut lesbaren originellen Buches einladend zum Nachvollziehen und anregend zum Nachdenken und Betrachten. Das gilt auch, ja besonders, für den Exkurs „Das eigene Leben ordnen“ (S. 101 – 117). Er soll dem Einwand begegnen, dass der Mensch alle Aktivität unterlassen kann, da Gott ohnehin alle rettet. Dagegen spricht, dass, wer einmal die schenkende Beziehung Gottes zu uns erkannt hat, sich aus Dankbarkeit und Freude ihm zum Dienst anbieten wird. Um auf diesem Weg zu bleiben, empfiehlt der Verf. die „geistliche Begleitung“. Er erklärt aus seiner reichen Erfahrung, wie sie entstanden ist, wer sie geben kann, wie sie geht, wie nötig und gut sie ist. Sehr nüchtern und mit Einfühlung in die begrenzte Kraft des oft überlasteten und von Eindrücken überfluteten Zeitgenossen legt er dann ganz konkrete, in der Praxis erprobte Schritte für das Beten und Besinnen im Alltag vor. Schon allein diese 17 Seiten machen m. E. dieses Buch lesenswert, nicht nur für alle in der Seelsorge Tätigen, sondern auch für die Vielen, die ein lebendiges Leben aus dem Glauben führen wollen und nach handfester Hilfe dafür suchen.

Norbert Friebe

Andreas Püttmann: Wie katholisch ist Deutschland ... und was hat es davon?, Paderborn 2017, 240 Seiten, 16,90 Euro, ISBN 9783897107120.

Wenn in den Printmedien als „Sommermärchen 2018“ die „CSU-Asylkampagne“, der „Fall Sami A“

und die „Özil-Affäre“ genannt werden und das Reformations-Gedenkjahr 2017 schon lange und die aktuellen Zahlen 2017 vom weiteren Rückgang der Katholikenzahlen kurzfristig vergessen sind, möchte der Autor und bekannte Publizist (u. a. Gesellschaft ohne Gott, 2010) mit diesem handlichen Buch „antizyklisch wirken“ (S. 10), zumal im 500-jährigen Gedenkjahr der Reformation der Eindruck entstanden war, wesentliche Impulse für unsere freiheitlich-demokratische Gesellschaftsordnung seien nur von Luthers Erben gekommen. So schließt der Band mit dem Epilog der Predigt zur „Freiheit eines Christenmenschen“, die der Autor am Reformationstag 2016 in der evangelischen Johanneskirche in Mönchengladbach-Großbeide gehalten hat. Bei den drei Kapiteln des Buches, von denen die ersten beiden schon im Titel angeklungen sind, trägt das dritte Kapitel den bezeichnenden und zutreffenden Titel „Kirche und Demokratie vor neuen Herausforderungen“. Seinen Ausgangs- und Standpunkt beschreibt der Autor im Vorwort dahingehend, „seit meiner Jugend in der unter Konrad Adenauer aus Trümmern erstandenen, von Helmut Kohl regierten Bundesrepublik hatte die konfessionelle Stimmungslage sich so verändert, dass es mir angebracht schien, einmal gegen den Trend eine kleine ‚katholische Leistungsschau‘ zu versuchen“ (S. 9).

Im ersten Hauptkapitel „Wie katholisch ist Deutschland?“ zeichnet Püttmann auf gut 120 Seiten in vierzehn Kapiteln das Bild von der „katholischen Konfession in der Defensive“ ab 1990. Dabei gab es verschiedene Höhepunkte („Wir sind Papst“, Papst Benedikt XVI. in Köln 2005), in denen „Deutschland kurzfristig katholischer wird“, aber auch mit der „Limburger Geisterfahrt“ um Bischof Franz-Peter Tebartz-van Elst die Gefahr, dass „die kirchennahen Katholiken als unbedeutende Randgruppe“ angesehen wurden. In dem vorletzten Unterkapitel „Kirchendemokratie: Tradierungskrise und „Relevanzdiffusion“ wird journalistisch die Entwicklung des (katholischen) Christentums in Deutschland seit 1950 als „eine erkaltete Religion“ dargestellt, wobei „niemand bisher ein ‚Rezept‘ gefunden hat, die Entchristlichung aufzuhalten“ (S. 114). Dieses mit weiteren Beispielen, Fakten und Zahlen belegte erste Kapitel endet mit dem „Fazit: eines schrumpfenden, aber nicht chancenlosen deutschen Katholizismus“ (S. 122–129).

Zu den „katholischen Beiträgen zum Gemeinwohl der Bundesrepublik Deutschland“ bietet Andreas Püttmann im zweiten Hauptkapitel in acht Kapiteln zahlreiche Fakten und Thesen dazu (zur Diskussion) an. Beginnend mit den (diözesanen) „9.370 Kindertageseinrichtungen“ bis zur „Flüchtlingsarbeit mit 100.000 Ehrenamtlichen“ geht Püttmann dabei auch auf die „Kritik bei religiösen

Puristen“ ein, dass „in Zeiten der Glaubenskrise nicht die Anerkennung ihrer gesellschaftlichen Nützlichkeit ihr vorrangiges Ziel werden darf, sondern die Annahme ihrer spirituellen Wahrheit durch möglichst viele Menschen bleiben“ (S. 135) muss. Diese gesellschaftlichen Spannungsfelder mit der Gefahr einer „unzulässigen Funktionalisierung der Religion“ beleuchtet er u. a. an der „Bastion für Lebensrecht und Menschenwürde der Wehrlosen“ („Abtreibungs-Debatten“). Auch „waren die Katholiken den Protestanten bis in die Sechzigerjahre hinein in der Bewältigung der NS-Vergangenheit um ein Beträchtliches voraus“ und standen erneuten rechtsradikalen Strömungen ablehnender gegenüber“ (S. 160). Die „Beschneidung von Jungen aus religiösen Gründen“ wollen Protestanten häufiger als Katholiken staatlich verbieten lassen (42 : 36 %); „die Katholiken plädieren hier mehr für staatliche Toleranz, obwohl sie die Beschneidung stärker ablehnen als die Protestanten und Konfessionslosen“ (S. 176f.). Ausgehend von einem tabellarischen Vergleich des Jahres 2012 „Katholischer und evangelischer Glaubensüberzeugungen“ kommt Andreas Püttmann in seiner „kleinen katholischen Leistungsschau“ zu dem „Fazit“, dass der „deutsche Katholizismus“ durchaus „Grund zum Selbstbewusstsein und zur Demut“ (S. 183) haben kann bzw. sollte.

Das dritte bzw. Schlusskapitel „Kirche und Demokratie vor neuen Herausforderungen“ beginnt Andreas Püttmann mit der Formulierung, dass „angesichts des unaufhörlichen Mitgliederschwundes der Kirchen bisweilen sogar von einem ‚Ende des Christentums‘ in Europa gesprochen wird“ (S. 190). Denn, so führt er aus, „das Schiffein Petri“ befindet sich „zwischen Skylla und Charybdis“ oder aber zwischen „Gesundschumpfung“ oder „Krankschumpfung“ bis hin zur Entwicklung eines „Wagenburg-Syndroms“, wobei aber „die Anziehungskraft der AfD unter kirchennahen Christen signifikant unterdurchschnittlich ist“ (S. 209). Dazu bleibt abschließend die Hoffnung oder die Anfrage, ob die „Säkularisierung als Chance“ angesehen werden kann, denn die „christlichen Glaubensüberzeugungen sind eine sozial prägende Kraft und bleiben ein politischer Faktor im sich säkularisierenden und religiös pluralisierenden Europa“ (S. 226).

Eingeladen von zehn Portraits bekannter bundesdeutscher Christen auf der Titelseite bietet dieses handliche und journalistisch gut aufgearbeitete Buch die religionssoziologisch bekannten Ergebnisse sowohl als guten Einstieg also auch als erste Orientierung und Argumentationshilfe in den vielerorts anstehenden „kirchlichen Zukunftsplanungen etwa bis 2030“.

Reimund Haas

Gerichtliches Nachspiel – eine naive Miniatur

Wenn Gott dereinst mich
nach dem Leben fragt, werde ich weinen.
Er wird sein Angesicht mir zuwenden.
Kein scheidendes Wort
wird über mich herfallen.
Keine Rechnung.
Kein strafender Blick.
Kein Vorwurf.
Er wird mich ansehen
in bergendem Schweigen.
Seine Liebe wird brennen.
Und alle meine Wunden werden verglügen.
Die erlittenen.
Die zugefügten.

„Ich bin es gewesen, Herr.
All das bin ‚ich‘ gewesen“,
werde ich stottern mit zittriger Stimme,
beschämt und frei.
Ich werde abermals weinen.

Und Gott wird meine Tränen trocknen,
er wird sagen: „Komm!“
und mich hineinbitten in sein Herz,
wo ich immer schon war
- und glaubte es nicht.

Werner Kallen

aus:
Unter abgeräumtem Himmel. Gedichte
© Echter Verlag Würzburg 2017, S. 83.

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