
Vom wehrlosen Mysterium Spirituelle Notizen im Umbruch der Kirche

Werner Kallen / Aachen

„Die sogenannten ‚Strukturprobleme‘, die Pläne zur ‚zeitgemäßen Erneuerung‘ – alles wichtige Dinge, aber nicht die grundlegendsten; von Plänen zu institutionellen Reformen alles zu erwarten, wäre unsinnig .. . Wenn sie nicht in einen größeren Zusammenhang hineingestellt werden, in den Dienst einer inneren Erneuerung, bleiben sie reine technokratische Manipulationen, die bis in ihre scheinbaren Erfolge hinein schädlich sind durch den Geist, den sie auszubreiten helfen.“¹

Dieser Weckruf von Henri de Lubac (1896–1991) erscholl vor vierzig Jahren. Er trifft heute auf einen gewaltigen organisatorischen Umbruch, in dem sich viele deutsche Diözesen befinden. Neben einer solchen äußeren Neuordnung ist aber auch eine tiefgreifende *innere Umformung* vonnöten, damit sich im kirchlichen Zeugnis des Glaubens etwas wiederfindet vom „aufstrahlenden Licht aus der Höhe“ (Lk 1,78), das allen leuchten will. Wenn es um dafür elementare Dimensionen geht, dann ist vor allem nach dem Gewicht des Mysteriums im Selbstverständnis der Kirche zu fragen; zumal die Logik des Umbaus vorwiegend durch das Interesse an finanzieller Sicherung und an der Erhaltung flächendeckender Strukturen bestimmt ist. Der hohe praktische Regelungsdruck verhindert oft eine gründliche theologische Deutung und geistliche Fundierung der radikalen Umbrüche. Spirituelle Atemnot droht. Es bleibt der Kirche aber aufgetragen, „die Zeichen der Zeit im Licht des Evangeliums zu deuten.“² Eine neue Form kirchlicher Organisation bedarf einer vorausgehenden spirituellen Grundintuition, aus der die neue Form erwachsen kann. Sonst steht zu befürchten, dass das erneuerte Haus nicht „auf Fels“, sondern „auf Sand“ gebaut wird, das den Stürmen nicht standzuhalten vermag.³

¹ Vgl. H. de Lubac, *Krise zum Heil? Eine Stellungnahme zur nachkonziliaren Traditionsvergessenheit*. Berlin ²2002, 73 (Orig. *L’église dans la crise actuelle*, Paris 1969).

² So betont es das II. Vatikanische Konzil in ›*Gaudium et spes*‹, n. 4; zit. n. K. Rahner/H. Vorgrimler (Hrsg.), *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums*. Freiburg ²⁷1998, 451.

³ Vgl. hierzu plastisch das Gleichnis vom Hausbau auf Felsen oder auf Sand (Mt 7,24–27).

In ›*Lumen gentium*‹ entwickelt das II. Vatikanische Konzil das Selbstverständnis der Kirche vom „Mysterium“ her.⁴ Der Blick auf das Mysterium ist auch der Fokus, unter dem hier einige Phänomene in der Pastoral und Fragen der kirchlichen Zukunft betrachtet werden.

1 Erfahrungen I: Der Glanz und der Tod

Zufällige Standbilder aus der Stadt

Bild eins: Unmittelbar gegenüber einem Eiscafé – auf der anderen Straßenseite – liegt auf dem Bürgersteig ein Mann. Er ist mit einer Plane zugedeckt. Der Mann ist tot. Die einen essen in Sichtweite unbekümmert ihr Eis weiter. Der andere starb vermutlich an Drogen. Zwischen der Portion Eis und dem Tod liegt eine Straßenbreite.

Bild zwei: Die Kirche St. Foillan liegt in der Aachener Innenstadt neben dem Dom und direkt in der Fußgängerzone. Die Nacht von Gründonnerstag auf Karfreitag wird in dieser Kirche als eine stille Nacht des Wachens vor dem Allerheiligsten gehalten. Die beiden Kirchenportale bleiben weit geöffnet. In der Kirche wird Station um Station und Stunde um Stunde schweigend und betend des Leidens und Todes Jesu gedacht. Draußen ziehen die Altstadtbesucher vorbei, nicht selten laut und fröhlich, manche alkoholisiert, Junge oft, aber auch Ältere. Die drinnen und die draußen trennt eine offene Tür.

Bild drei: In vielen Geschäften sind die Ladenöffnungszeiten in den Abend hinein ausgeweitet. Auch Sonntage sind in größerem Umfang verkaufsoffen. Auf dem Friedhof wird man seitens der Stadt gebeten, mit der Trauerfeier für einen Verstorbenen spätestens nach zwanzig Minuten fertig zu sein. Die Zeit, die beim Trauern davonläuft, kommt beim Einkaufen abhanden.

Die Stadt hat viele Nahtstellen. Sie sind in der Regel unsichtbar. Es sind ebenso Narben wie Bruchstellen. Die Gegensätze, die hier zusammenprallen, sind extrem und belanglos zugleich.

Der Juwelier, der Modeschmuck im vierstelligen Eurobereich verkauft, und der bettelnde Obdachlose, der sich für Kupfermünzen bedankt, haben – auf Sichtweite zueinander – nichts miteinander zu tun. Die härteste Konfrontation, auf die jeder Mensch einmal treffen wird, ist die Konfrontation mit dem Tod. In der Stadt prallen der Glanz und der Tod unerbittlich aufeinander. In vielen Gesich-

⁴ Das einleitende Kapitel lautet „Das Mysterium der Kirche“; vgl. *Kleines Konzilskompendium* (Anm. 2), 123–132.

tern. Sprachlos und tolerant. Gleichgültig und spürbar. Unmittelbar und doch weit weg. Gibt es hier etwas zu sagen, und wenn ja, in welcher Sprache? Ist Einkaufen gleichermaßen bedeutsam wie Sterben? Birgt die glanzvolle Etikettierung noch eine verschüttete, verängstigte Tiefe, deren Entzifferung alle Mühe wert ist?

Ein erstes Erschrecken vor der verbreiteten, tiefsitzenden, oft spielerisch verdeckten Sprachlosigkeit könnte eine heilsame Wirkung haben: „Der demokratisch aufgeklärte Commonsense muss auch die mediale Vergleichgültigung und die plappernde Trivialisierung aller Gewichtsunterschiede fürchten. Moralische Empfindungen, die bisher nur in religiöser Sprache einen hinreichend differenzierten Ausdruck besitzen, können allgemeine Resonanz finden, sobald sich für ein fast schon Vergessenes, aber implizit Vermisstes eine rettende Formulierung einstellt.“⁵

In den genannten Phänomenen lässt sich womöglich auch hintergründig lesen. *Ein* anvertrautes und erprobtes Gut aus der Tradition des christlichen Glaubens ist die Fähigkeit, Widerfahrnisse und Gegebenheiten neu oder anders wahrzunehmen. Damit finden sie sich in einem anderen Horizont wieder. So belegen viele biblische Erfahrungen, dass etwa das Schwache, das Aussichtslose, das vermeintliche Scheitern zum Eingangstor für die göttliche Gnade wird, durch die etwas Neues geschieht: „Der Herr antwortete mir: Meine Gnade genügt dir; denn sie erweist ihre Kraft in der Schwachheit.“ (2 Kor 12,9). Hier wird Schwachheit überraschend zu einem Gefäß für die Kraft. „Rettende Formulierungen“ – sie wären zu ergänzen um „rettende Rituale“ – retten, wenn sie gefunden werden können, etwas vom Leben, etwas, was sonst nicht hörbar oder sichtbar würde.

2 Erfahrungen II: Verwundbarkeit und Segen

Religiöse Versuche zur Würde des Lebens

„Rettende Formulierungen“ und „rettende Rituale“ lassen sich kaum in der Spontaneität des Augenblicks jeweils neu erfinden. Ihre Kraft beziehen sie aus der Verbindung einer aktuellen und als bedeutsam erlebten Situation mit einem bis dahin unbekannten, jetzt aber hereinbrechenden Horizont. Auf diese Weise kommt etwas Neues und das Leben Anrührendes zustande. Um diese neue Verbindung stiften zu können, bedarf es einer zuverlässigen und erprobten Formgebung, die in der Lage ist, das aktuell Erlebte und die neue, zunächst fremde Dimension gleichermaßen in eine identifizierbare Gestalt überzuführen. Die Kraft der Gleichnisse Jesu etwa lebt von solcher Verbindung aus alltäglicher Er-

⁵ J. Habermas, *Glauben und Wissen. Rede aus Anlass der Verleihung des Friedenspreises des Deutschen Buchhandels 2001*. Frankfurt 2001, 29.

fahrung und deren Deutung im Horizont der Gegenwart des Reiches Gottes. Beispiele solcher Verbindung und Formgebung sind auch die klassischen Sakramente. In diesem Zusammenhang und im Kontext der Stadt gehören die Feier der Taufe, das würdige Letzte Geleit im Falle des Todes und die sonntägliche, „kleine“ Osterfeier der Eucharistie zu den Erfahrungen und Situationen, die hier von Bedeutung sind.

Versuch eins: Die Taufe ist eine grandiose Feier der Einweihung in die tiefe Würde eines Menschen. In Gestalt des weißen Taufkleides zieht man diese Würde, die der Sohn Gottes vermittelt, sichtbar an. Entsprechend heißt es in der Tauffeier: „Bewahre sie (sc. diese Würde) für das ewige Leben.“⁶ Die Würde, die ein jeder Mensch hat, bekommt in der Taufe eine Tiefenverankerung, die ohne diese Feier verschlossen bleibt. „Gotteskindschaft“ ist nicht dasselbe wie naturwüchsige Vorhandenheit von Leben. Das immer fragile und bedrohte Leben wird durch die Taufe in eine Beziehung hineingestellt, in eine Beziehung zu dem, der die Macht der Vernichtung und des Todes gebrochen hat. Dieses Initiationssakrament ist wie das erste Öffnen eines großen Portals: Es ermöglicht einen Blickwinkel auf das Leben, der hinter aller Naturgegebenheit einen weiten, offenen Horizont erkennt, glaubt oder ahnt, in dem dieses Leben gehalten bleibt: „Der dreieinige Gott ... behüte euer Leben, er weise euch den rechten Weg im Lichte des Glaubens und führe uns alle an das gemeinsame Ziel.“⁷

Versuch zwei: „Lass uns nicht versinken in Mutlosigkeit und Verzweiflung.“⁸ So heißt es in einem der Gebete bei der kirchlichen Beerdigung. Der erwartbare Tod im hohen Alter, der schreckliche Tod durch Suizid, der plötzliche Tod in jungen Jahren, der schleichende Tod durch Alkohol, der einsame und abgeschobene Tod, der Tod noch vor der Geburt, der entschlossene Kampf mit dem Tod bis zum letzten Atemzug, der vertraute Tod im Kreis der nächsten Angehörigen, der Tod zu Hause, der Tod im Krankenhaus, der Tod als grausamer Bruch, der Tod als Erlösung, der Tod im Glauben, der Tod in Indifferenz, der Tod im Nichtglauben – in vielen Formen und Umständen konfrontiert der pastorale Alltag mit der Fratze des Todes. An dieser Stelle ist der versierten Bewältigungsrede ebenso entgegenzutreten wie der gestaltlosen Verstummung. In der Erfahrung des Todes vermag hingegen etwas transparent zu werden: „Ange-sichts des Todes wird das Rätsel des menschlichen Daseins am größten. Der

⁶ *Die Feier der Kindertaufe in den Bistümern des deutschen Sprachgebietes*. Zweite authentische Ausgabe auf der Grundlage der Editio typica altera 1973. Freiburg 2007, 64.

⁷ Vgl. aaO., 231 (im fünften Segensformular).

⁸ *Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*. Hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs u.a. Freiburg 2002, 87.

Mensch erfährt nicht nur den Schmerz und den fortschreitenden Abbau des Leibes, sondern auch die Furcht vor immerwährendem Verlöschen. Er empfindet aber richtig, wenn er sich gegen die Vorstellung der völligen Zerstörung und den endgültigen Untergang seiner Person sträubt. Der Keim der Ewigkeit im Menschen wehrt sich gegen den Tod.⁹

Der Tod ist die letzte Verwundung, die das Leben ereilt; er bedroht den „Keim der Ewigkeit“, der mit der Taufe Gestalt annimmt. Diese letzte Verwundung ist unausweichlich und im Horizont empirischer Erfahrung ohne Aussicht auf Heilung. Wie kann hier der Glaube an die Auferstehung durchscheinen, womöglich auch nur behutsam? Hier, am Ende des Lebens, hat die Kirche angesichts der Erfahrung des Todes und im Schmerz der Angehörigen die Chance, eine rettende Formulierung und Form zu finden, solange sie die bei ihr vermutete Ritual- und Segensbefähigung nicht leichtfertig verspielt. Eine würdige Feier der Beerdigung, unabhängig vom Lebenswandel des Verstorbenen und von der Nähe der Angehörigen zur Kirche, gehört zu den wichtigen Herausforderungen kirchlicher Präsenz in der Stadt, wo der Tod leicht wie eine „persona non grata“ ins Unsichtbare abgedrängt wird: „Es erschreckt uns, / Unser Retter, der Tod.“¹⁰

Versuch drei: Grundlegend ist die Frage, wie „Glauben“ in Zukunft überhaupt noch weitergegeben werden kann. Die provozierende Frage am Ende des Gleichnisses vom Richter und von der bittenden Witwe (Lk 18,1–8) erhält in der aktuellen kirchlichen Situation eine irritierende diagnostische Genauigkeit: „Wird jedoch der Menschensohn, wenn er kommt, auf der Erde noch Glauben vorfinden?“ Diese Problematik verschärft sich in der Katechese gerade dann, wenn alle stützenden Voraussetzungen wegfallen. Die Feiern des Glaubens in ihrem ganzen Spektrum erhalten hier einen entscheidenden Stellenwert. Was unter Glauben verstanden wird, ist oft noch stark von einem statischen Vorverständnis geprägt, sei es juristischer, dogmatischer oder moralischer Art. Der vital-prozessuale, erlösende und weitende Charakter von Glauben kommt auf diese Weise nur schwer in den Blick.

Auf solche Weite zielt indessen die Liturgie als eine „rettende Form“ – und hier besonders die sonntägliche Feier der Eucharistie. Sie möchte in dem nicht selten als verschlossen erfahrenen eigenen Leben eine Tür öffnen, durch die das Heil, der Heiland wieder Zutritt erhält: „Gott, der ‚will, daß alle Menschen gerettet werden ... (1 Tim 2,4)‘ ..., sandte seinen Sohn, das Wort, das Fleisch angenommen hat und mit dem Heiligen Geist gesalbt worden ist, den Armen das

⁹ AaO., 11.

¹⁰ F. Hölderlin, *Stammbuchblatt für einen Unbekannten*; zit. n. F. Waller (Hrsg.), *Alles ist nur Übergang. Gedichte und Texte über das Sterben*. Frankfurt 1988, 191.

Evangelium zu predigen und zu heilen, die zerschlagenen Herzens sind, den Arzt für Leib und Seele“.¹¹

In der Liturgie lässt sich Glauben als gefeierter Zuspruch, als Hinweg zu einer manchmal verschütteten Quelle erfahren. Gerade die Eucharistie – die heilige Feier im Volk Gottes – eröffnet diese Blickrichtung: „Den Armen verkündete er die Botschaft vom Heil, den Gefangenen Freiheit, den Trauernden Freude.“¹² Es sind Dimensionen der Weite, die hier ins Spiel kommen: „Heil“, „Freiheit“, „Freude“. Die sonntägliche, sakramentale Versammlung ist eine ebenso bedeutende wie einfache Form der Bezeugung und der Weitergabe des Glaubens. Einfach ist die Feier der Liturgie, weil sie als geprägte Form vorliegt und deshalb nicht ständig fabriziert werden muss; einfach ist sie auch, weil sie für alle, die sich innerlich darauf einlassen, einen Raum eröffnet, der nicht allein durch das Wort bestimmt ist. Empfänglichkeit ist hier wichtiger als Intellektualität, Andacht entscheidender als Kompetenz. Wo die Feiern der Liturgie im Verlaufe des Kirchenjahres erkennbar werden als fremdes und auch ungerufenes Echo auf persönliche oder gemeinsame Erfahrungen, da entsteht Resonanz, da spricht der Glaube der Kirche wie von selbst. Gleichzeitig bewahren die geformten Feiern der Liturgie vor einer taktlosen Direktheit: „Die Liturgie hat dem Menschen gegeben, dass er in ihr sein Innenleben nach seiner ganzen Fülle und Tiefe aussprechen kann und doch sein Geheimnis geborgen weiß: *Secretum meum mihi* („Mein Geheimnis bleibt bei mir“; Übers.d.Verf.). Er kann sich ergießen, kann sich ausdrücken, und fühlt doch nichts in die Öffentlichkeit gezogen, was verborgen bleiben muss.“¹³

Eine Kultur des Sonntags, ein Sinn für das kleine Ostern, ist zunächst bedeutsam für die Kirche selbst. Sie ist aber auch für den Raum der Stadt von Belang: als heilsame Unterbrechung. In der nervösen Vielfalt ständig wechselnder Sinesseindrücke, im Tremolo von Zerstreungsangeboten und Kaufanreizen, in der kultivierten Jagd nach dem je besonderen Kitzel und Highlight – da vermag der Sonntag in seiner liturgischen Prägung einen Raum des Innehaltens zu eröffnen, wo das Leben gerade keinem Zweck unterworfen wird, auch nicht dem Vergnügungszweck.

¹¹ Vgl. ›*Sacrosanctum concilium*‹, n. 5; zit. n. *Kleines Konzilskompendium* (Anm. 2), 52f.

¹² So heißt es im vierten Hochgebet; vgl. *Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch*. Hrsg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs u.a. Freiburg ²1988, 505.

¹³ R. Guardini, *Vom Geist der Liturgie*. Mainz, Paderborn ²⁰1997, 24 [Herv.d.Orig.].

3 Erfahrungen III: „Haec nox est“. Osternacht und Heilige Woche

Das Kirchenjahr kennt eine liturgische Dramaturgie mit verschiedenen Abstufungen und mit unterschiedlich geprägten Zeiten. Dessen Höhepunkt ist die Heilige Woche von Palmsonntag bis zur Osternacht. Hier ragen die drei Österlichen Tage noch einmal eigens heraus, die dann ins Zentrum des gesamten Glaubens münden: in die Feier der Osternacht. Die Heilige Woche ist *die* Woche des Kirchenjahres schlechthin. So wird sie in der frühen mailändischen Liturgie des 4. Jahrhunderts *Hebdomada authentica*, „authentische Woche“ oder „Urwoche“, genannt. In der byzantinischen Liturgie heißt sie „Heilige und Hohe Woche“.¹⁴

Der praktisch-pastorale Umgang vor allem mit dem *Triduum sacrum* und mit der Osternacht ist von essenzieller Bedeutung für die Strahlkraft des Glaubens. Der Sinn einer Osternacht wird bis zur Unkenntlichkeit entstellt, wo sie etwa im Hellen oder in der Dämmerung beginnt, ist sie doch in ihrem Kern eine Nachtwache, die „Mutter aller Vigilien“ (Augustinus). Und wo die Osternacht aus vorgeblich zeitlichen Gründen so zusammengekürzt wird, dass von ihr nur mehr der traurige Torso einer Vorabendmesse bleibt, da bringt man sich und die versammelten Mitfeiernden um das dramatische und eben auch sinnlich vermittelte Kernstück des Glaubens: In keiner liturgischen Feier sonst spielt die unmittelbare Nachbarschaft und Wechselbeziehung von Dunkel und Licht, von Feuer und Wasser, von Wort und Symbol, von Tod und Leben, von Einweihung und bleibendem Mysterium eine so elementare Rolle wie in der Osternacht. In ihrer ganzen Kraft und auch Länge gefeiert, findet sich hier eine jährliche Einführung und Erneuerung im Glauben, die durch keine katechetischen Projekte, pastoralen Konzepte und wortreichen Predigten zu ersetzen ist.

Am Höhepunkt der Lichtfeier, des ersten Teils der Osternacht, wird im feierlich gesungenen Exsultet das Einzigartige dieser Nacht der Befreiung und der neu eröffneten Zukunft herausgehoben: *Haec nox est* – „Dies ist die Nacht“. Nicht weniger als fünfmal betont das Exsultet mit dem jeweiligen Versbeginn „Dies ist die Nacht“ das Herausragende dieser österlichen Nacht; und nicht weniger als zwölf Mal wird die Nacht, um die sich alles im Glauben dreht, begrifflich direkt genannt. Das Exsultet weist die Osternacht aus als eine Nacht der Gnade, als eine „ekstatische“ Nacht, in welcher der Geist wirkt und „entrückt“: Er lässt heraustreten aus der Knechtschaft der Finsternis. Die Erneuerung des Taufversprechens in dieser Nacht wird so zum gemeinsamen rituellen Bekenntnis, dass aus dem Wasser und aus Heiligem Geist neues österliches Leben geschenkt ist. Der paschale Charakter der Taufe wird sinnenfällig; im Initiationssakrament ist die Tür „hinüber“ zum Leben in Fülle bereits geöffnet. So ist mit dieser Nacht besonders sorgsam

¹⁴ Vgl. hierzu F.-R. Weinert, *Den Osterfestkreis verstehen und feiern*. Regensburg 2001, 59.

umzugehen. Sie gibt ihr Geheimnis nur dann preis, wenn sie den theologisch-pastoralen Stellenwert, die liturgisch-dramatische Gestalt und den zeitlichen Platz bekommt, der ihr gebührt. Ähnlich verhält es sich mit den Feiern, die der Osternacht in der gesamten Heiligen Woche vorausgehen. Die Heilige Woche ist eine Art spiritueller Diamant des christlichen Glaubens, weil sich hier mitfeiernd erschließt, was verbal und didaktisch nicht annähernd zu vermitteln ist.

4 Mysterium und Effizienz – oder: Über die Dignität einer zugemuteten Verheißung

Als Ort geschäftiger Sprachlosigkeit und glitzernd verdeckter Anonymität zeigt die Stadt auch ihr Janusgesicht. Durch kirchliche Präsenz in der Stadt ist daher ein Sinn offen zu halten für das, was *hinter* den Dingen möglicherweise erscheinen will. Das ist eine bewusste Absetzung von aktueller Vordergründigkeit. Solche kirchliche Präsenz bedarf der Inkarnierung, der identifizierbaren sichtbaren Form, ohne die ansonsten keine Prägung möglich ist. Aufgabe der Kirche ist es, sich um das „Diaphane“, das „Durchscheinende“, zu mühen. Ihr Blick gilt dem Hintergründigen, dem, was erst noch „hindurchscheinen“ will. Hierbei geht es um die Entzifferung von übersehenen und unbeachteten Erfahrungen, um die Öffnung für einen bisher nicht gekannten Horizont, so dass eine neue und überraschende Transparenz des Lebens entstehen kann. Zu dieser Aufgabe ist die Kirche aber nur dann befähigt, wenn sie selbst ein erstrangiges und auch ein kultiviertes Bewusstsein davon hat, dass es Diaphanes, Durchscheinfähiges und Durchbruchwilliges, gibt – insbesondere in den Schlüsselerfahrungen des Lebens.

Im Durchscheinen wird die allseits einsehbare Erfahrungsoberfläche überschritten. Deswegen muss die Kirche sorgfältig das Potenzial hüten und es auch freisetzen können, mit dessen Hilfe eine Öffnung hin zum Durchscheinen möglich wird. Folglich bedarf es der couragierten und unbeirrten Debatte darüber, in welchen Kategorien und mit welcher „Brille“ die Wirklichkeit jeweils wahrgenommen wird. Als stellvertretende Antipoden einer solchen Auseinandersetzung werden hier die Kategorie „Mysterium“ auf der einen und die Kategorie „Effizienz“ auf der anderen Seite gewählt. Es geht hier um die grundlegende Differenz zwischen spiritueller Lebensgrundierung und linearer Erfolgslogik. Die Ökonomisierung aller Lebensbereiche gehört zum unabweisbaren Trend, wenn es um die Deutung von Wirklichkeit und um das Verständnis der darin handelnden Menschen geht.¹⁵ Die Verwandlung fast aller Wirklichkeit in Märkte

¹⁵ Vgl. hierzu anschaulich und fundiert D. Kurbjuweit, *Unser effizientes Leben. Die Diktatur der Ökonomie und ihre Folgen*. Reinbek 2005; auch Th. Ruster, *Wandlung. Ein Traktat über Eucharistie und Ökonomie*. Mainz 2006.

und Kunden, Quantitäten und Bilanzen findet zum einen unter dem Leitwort „Globalisierung“ statt, hat aber auch in Teilsystemen, wie etwa in der nur noch als Institution verstandenen Kirche, eine enorme Plausibilität. Gegen das damit einhergehende Ansinnen, es solle „effektiver“, „schneller“ und „kundenorientierter“ überlegt und gehandelt werden, ist oft schwerlich etwas einzuwenden, ohne als geradezu unvernünftig zu gelten.

Worin erweist sich aber das kirchliche Selbstverständnis in Zeiten, in denen das Geld knapp ist und vor allem der strukturelle und effektive Umbau forciert wird?¹⁶ Woraus schöpft die Kirche theologisch, spirituell und auch sprachlich, wenn ihr „die sprudelnde Quelle“ anvertraut ist, „deren Wasser ewiges Leben schenkt“ (Joh 4,14), wie es im Gespräch zwischen Jesus und der Samariterin am Jakobsbrunnen anschaulich heißt?

Communio sanctorum oder evaluierte Religionsbehörde?

Es gehört zum weiter nicht infrage gestellten alltäglichen Sprachverhalten, von der Kirche zu reden wie von einem größeren religiösen Verein mit entsprechenden Strukturen und Repräsentanten. Verwunderlich ist, dass auch innerhalb der Kirche selbst eine solche Denkweise Einzug gehalten hat, wenn es um Fragen der Veränderung und der Zukunftsfähigkeit geht. Wie selbstverständlich werden auch Unternehmensberatungen zu Rate gezogen.¹⁷ Ein beklemmender Austausch findet statt: An die Stelle einer biblisch inspirierten, theologisch und spirituell geleiteten inneren Formgebung tritt unter dem ständig wachsenden Druck von Defiziten die beschleunigte strukturelle Reorganisation der Kirche. Der Mangel an Geld, an Personal – vor allem an Priestern – und an überlebensfähigen Pfarreien bestimmt das, was für die Zukunft tragen soll.

Die Frage, was sich rechnet und was sich lohnt, bekommt unterschwellig die Funktion eines Tribunals, vor dem alles gerechtfertigt werden muss. Könnte demgegenüber in der schmerzvollen Erfahrung elementarer Defizite aber auch anderes hörbar werden wollen als allein der Ruf nach der administrativen Behebung des Mangels? Wenn die Kirche sich so eklatant von *einer einzigen* Dimension bestimmen lässt, dann droht hier schrittweise eine innere Selbstverödung. Denn die Kategorie „Effizienz“ ist ja gerade *nicht* der ausschlaggebende Dreh- und Angelpunkt im kirchlichen Selbstverständnis. Das Sakrament der Taufe

¹⁶ Im bischöflich approbierten Papier *Konsolidierungsprozess des Bistums Aachen. Richtungsentscheidungen zur Konsolidierung* vom 29.09.2004 geht es z.B. ausdrücklich um „administrative Prozesse zur Qualitäts- und Effizienzsteigerung“ (Presseinformation, S. 10). Diese Sprache ist Stil des gesamten Papiers.

¹⁷ Im Bistum Aachen etwa Droege & Comp. Andernorts sind es McKinsey oder sonstige Beratungsunternehmen.

ist in seinem Aufbaucharakter für die Kirche und in seiner Wirkkraft von eigener, auch widerständiger Bedeutung gegenüber einem „Masterplan“ mit seiner einsichtigen Zwecklogik für die Profilierung des so bezeichneten „Kerngeschäftes“. Der Kirche ist anderes anvertraut und zugemutet: „Auf, ihr Durstigen, kommt alle zum Wasser! Auch wer kein Geld hat, soll kommen. Kauft Getreide und esst, kommt und kauft ohne Geld . . . Warum bezahlt ihr mit Geld, was euch nicht nährt, und mit dem Lohn eurer Mühen, was euch nicht satt macht? Hört auf mich, dann bekommt ihr das Beste zu essen und könnt euch laben an fetten Speisen.“ (Jes 55,1.2). Diese Verheißung des Deuterojesaja gehört zur biblischen Verkündigung in der Osternacht. Wer diese und andere Verheißungen aus dem Ersten und aus dem Neuen Testament als nur dilettantisch angesichts der Macht ökonomischer Denkweisen brandmarkt, hat die prophetisch-widerborstige Dimension des Glaubens womöglich schon still und unheimlich eingetauscht gegen eine sprachlose Anpassung an den plausiblen Mainstream der neuen Parakleten.

In der Taufe und in der Eucharistie ereignet sich das Zustandekommen der Kirche in einem eigenen Modus, nämlich in einer spezifischen, sakramentalen Weise. Als eine *Communio sanctorum* versteht sich die Kirche ihrer Herkunft und ihrer zuletzt eschatologischen Ausrichtung nach substanziell anders als Behörden und Vereine, mögen Organisationsformen hier und da auch ähnlich sein. Wo die Kirche solche elementare geistige Differenz missachtet oder aufgibt, da beraubt sie sich ihrer eigenen inneren Prägekraft, wird auf Dauer ununterscheidbar und schließlich überflüssig. Eine in sich ruhende, aber auch widerspruchsfähige Klarheit im theologisch-spirituellen Selbstbild ist selbst eine konstitutive Voraussetzung für die zukunftsfähige Gestalt der Kirche.

Heilige Feier oder thematische Präsentation?

Wenn die Frage ansteht, wie man einen bedeutenden Anlass auch in Form eines Gottesdienstes gemeinsam feiern kann, wird häufig zuerst ein passendes Thema gesucht, von dem her dann der Gottesdienst im Hinblick auf biblische Lesungen, Lieder, szenische Darstellungen, Fürbitten usw. durchgestaltet wird. Absicht ist, dass sich ein roter Faden im Gottesdienst zeigt, die Versammelten sich beteiligt fühlen und dass schließlich eine Botschaft erkennbar wird, die man in den Alltag übersetzen kann. Die Anzahl entsprechender Gottesdienstvorlagen für Erstkommunion und Firmung, für Misereor und Caritas, für Familiengottesdienste usw. ist schier uferlos.

Wenn aber Gottesdienste und speziell die Feier der Eucharistie auf diese Weise thematisch überflutet werden, dann geht unter, um wen es nach dem Glauben der Kirche doch *zuerst* geht, um IHN. Er, Gott, ist aber schon da: „Zu den Vor-

aussetzungen der Eucharistiefeier wie jedes Sakraments gehört die feste Glaubensüberzeugung von Gott als der alles bestimmenden Wirklichkeit, die immer und überall gegenwärtig ist.¹⁸ Gerade bei der Feier des heiligen Mahls geht es nicht um ein Programm, sondern um eine Person. Wenn die im Glauben gegebene Gegenwart Gottes aber ständig zu einer anderen, thematischen Zentrierung in Konkurrenz treten muss, dann kommt auch der Sinn für diese primäre Gegenwart Gottes allmählich abhanden. Denn hier lauert eine subtile und folgenreiche Täuschung: Die angezielte Wirkung, der Zweck, wird zum maßgebenden Beweggrund. Ein vor allem ästhetisch bedachtes Arrangement und eine gekonnte Präsentation verschleiern jedoch nur allzu leicht das Fehlen einer spirituellen Fundierung, die nicht „Ich“ erwirke. So verwandelt sich dann der Charakter der heiligen Feier, in der man vor Gott aufatmen kann, in eine detailliert geplante, appellative Versammlung, an deren Ende man vor allem als besserungswillig dazustehen hat. Aus der Feier der Erlösten wird ein Treffen der Selbstbefreier.

Die Feier der Eucharistie hat allerdings eine umgekehrte Grundbewegung: Sie ist die Eröffnung eines Raumes, in dem ER, in den Zeichen von Brot und Wein gegenwärtig, von den Versammelten aufgenommen werden will. Sie hat ein göttlich-personales Zentrum, kein programmatisches Ziel. In der Kraft des Heiligen Geistes ist man um ein göttliches DU versammelt: „Dieser Geist ist nicht da und dort zu suchen, sondern zuinnerst in uns selber, in unserem ‚Herzen‘ (Röm 5,5). Dort geschieht durch ihn, nicht durch unsere Anstrengung und Leistung, jene Eröffnung, die wir ‚Glauben‘ nennen.“¹⁹ Wo dieses Wirken des Heiligen Geistes thematisch ersetzt wird, da gerät „Feiern“ zum „Herstellen“; aus der Freiheit der Kinder Gottes wird die Versklavung unter die soziale, moralische oder religiöse Korrektheit. Am Ende feiert man dann nicht mehr IHN, sondern appelliert nur noch an „sich“. So werden die Quellen, die sich in der Eucharistie für den eigenen Glauben erschließen lassen wollen, nicht freigelegt, sondern verschüttet. Aus verheißener Weite wird selbstgesprochene Ödnis. Die dauernde und ermüdende Beschäftigung mit sich will ja gerade losgelassen sein hinein in einen Raum der Wandlung, hinüber in eine Gelassenheit und Freiheit, die von anderswoher, von Gott her, ermöglicht wird: „Bleibe bei uns mit deiner Gnade und führe uns zur vollkommenen Freiheit, damit der Osterjubiläum, der uns heute erfüllt, sich in der Freude des Himmels vollendet.“²⁰ Empfangen sein will die Gnade einer Freiheit, die in IHM gründet, nicht in uns.

¹⁸ H. Vorgrimler, *Sakramententheologie*. Düsseldorf 32002, 153.

¹⁹ *AaO.*, 154.

²⁰ Aus dem Tagesgebet am Dienstag der Osteroktav, vgl. *Messbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes* (Anm. 12), 136.

Gesicht oder Vorgang?

Es ist meist üblich, die Kirche, um sie vermeintlich adäquat klassifizieren zu können, dem Bereich der Dienstleistungsunternehmen zuzuordnen. In achtloser Unterwerfung unter die damit adaptierten geistigen Koordinaten ist dann auch innerhalb der Kirche selbst die Rede davon, wie man die „Klientel“ besser erreichen kann, wie der „Service“ zu verbessern ist oder wie die eigene „Marke“ unverwechselbar zur Geltung gebracht werden kann. Unter einem solchen geistigen Vorzeichen ist Kirchenreform ein Projekt im Kontext einer religiösen Dienstleistungsbehörde: Es geht in erster Linie darum, „Synergieeffekte“ zu ermöglichen, „Abläufe“ zu optimieren und „bedarfsgerecht“ zu agieren

Im aaronitischen Segen heißt es: „Der Herr lasse sein Angesicht über dir leuchten ... Der Herr wende sein Angesicht dir zu und schenke dir Heil.“ (Num 6,25f.). Im zweiten Hochgebet ist bei den Fürbitten im Hinblick auf die Verstorbenen formuliert: „Nimm sie ... in dein Reich auf, wo sie dich schauen von Angesicht zu Angesicht.“²¹ Diese Gegenüberstellung aus einem Segensgebet und aus einem Hochgebet mit dem zuvor Beschriebenen hat den Sinn eines energischen Memento. Kernvollzüge des christlichen Glaubens bestehen nachdrücklich darauf, dass im Zentrum des Glaubens ein „Angesicht“ steht. Auch das Ende des Lebens ist nicht das Ende eines religiösen oder biographischen „Vorgangs“, sondern die Hineinverwandlung des fragmentarischen und todesinfizierten Ich in ein endgültig heilendes und rettendes göttliches DU. Diese im Glauben erhoffte Begegnung von „Angesicht zu Angesicht“ bedeutet aber auch, dass alle, die in diesem Glauben jetzt miteinander verbunden sind, auch ihrerseits wesentlich dadurch charakterisiert sind, dass sie ein „Gesicht“ haben, geschaffen „als sein Abbild“ (vgl. Gen 1,27). Diese Würde wird auch mit dem Tode nicht ausgelöscht: „Wir werden dich, unseren Gott, schauen, wie du bist, dir ähnlich sein auf ewig“.²²

Wo dieser geistliche Fundamentalhintergrund in der Kirche durch soziologische oder betriebswirtschaftliche Leitbilder zersetzt wird, da mutiert auch der Umgang miteinander: Mit einem Charisma Begabte werden vor allem zu Funktionsträgern; aus situativen Kurzbegegnungen von „Du zu Du“ werden formalisierbare Abläufe. An die Stelle des „Sprechzimmers“ tritt das „Büro“ oder der „Konferenzraum“ als allgemeiner Raum-Typus; der „Pastor“, der sich dem alleinigen „guten Hirten“ verdankt (vgl. Joh 10,1–10.11–18), wird zum „Leiter“, der für das Funktionieren der Abläufe zu sorgen hat. Leise, aber nachhaltig gewinnen unauffällige Formen von Entpersonalisierung und Anonymisierung die Oberhand. Ein unterschiedenes, eigenes Selbstbild wird geistig aufgegeben zugunsten eines

²¹ Vgl. *aaO.*, 488.

²² So heißt es im Dritten Hochgebet bei einer Messe für Verstorbene; vgl. *aaO.*, 499.

Leitbildes aus dem Bereich des Qualitätsmanagements, welches vorrangig einer ökonomischen Logik folgt. Das bleibt nicht ohne Folgen: „Wenn etwas nicht zusammenpasst, dann sind das Transzendenz und Effizienz. Wenn sich die Kirche, als Ort von Spiritualität, den gleichen Gesetzen unterwirft wie ein Unternehmen, dann hat sie ihren Zweck verfehlt, dann verliert sie ihre Daseinsberechtigung. (...) Die Kirche macht den gleichen Fehler wie die Politik, wenn sie meint, man könne die Strukturen und Instrumente der Wirtschaft übernehmen, um seine Inhalte zu verkaufen, und die Inhalte blieben davon unberührt.“²³

Verheißung oder Kalkulation?

Zu den Hochgebeten in der Kirche zählen neben dem Eucharistischen Hochgebet auch das Exsultet, der feierliche Traungssegen, die Weihegebete bei der Diakonen- und Priesterweihe und auch das Gebet zur Weihe des Taufwassers. An exponierter Stelle formulieren sie exemplarisch das, was typisch ist für jede Gebetssituation. Sie fassen das in poetische Sprache, was einerseits verbürgt ist, andererseits als unmöglich erscheint: Sie erbitten das für die Vergangenheit bezugte Wirken Gottes jetzt in der gegenwärtigen, eigenen Situation. Dieses Wirken Gottes wird nicht auf einer empirischen Grundlage prognostiziert. Es wird in einer offenen Gebetssituation erbeten, wie etwa bei der Taufe: „Wir bitten dich, allmächtiger ewiger Gott, schau gnädig auf deine Kirche und öffne ihr den Brunnen der Taufe. (...) Die Menschen, die du als dein Abbild geschaffen hast, reinige im Sakrament der Taufe von der alten Schuld. Aus Wasser und aus Heiligem Geist geboren, lass sie auferstehen zum neuen Leben.“²⁴ Wer sich in den Raum des Gebetes begibt, setzt sich einem offenen, unabgesicherten Horizont aus, weil die Art des Wirkens Gottes sich in einer Freiheit fügt, die nicht ich kontrolliere.

Der geistige Widerpart einer Bitte um das Wirken Gottes ist der Evidenzanspruch der Kalkulation. Hier herrschen die Kalkulatoren, die „Rechenmeister“. Ihr Metier ist die Festlegung durch die Zahl. Wer sich diesem Denken ausschließlich verschreibt, wird auf Dauer verheißungsresistent. Denn neben dem suggestiven Anspruch der genauen Zahl erscheint eine nur umrisshaft deutliche Verheißung vor allem als defizitär, ja beinahe als lächerlich, wie sich schon bei Sara und Abraham zeigt (vgl. Gen 18,10–15): Als Sara hört, dass sie als uralte Frau mit ihrem uralten Mann noch einen Sohn bekommen soll, da macht sie sich darüber lustig. Denn was sie als Geburtsverheißung unter den Eichen von Mamre vernimmt, erscheint nach allen Regeln der Rechenkunst und der Biolo-

²³ Vgl. D. Kurbjuweit, *Unser effizientes Leben* (Anm. 15), 138.139.

²⁴ Vgl. *Die Feier der Kindertaufe* (Anm. 6), 55 (Gebet zur Taufwasserweihe).

gie als Unsinn. Biblische Verheißungen legen es aber genau darauf an: Sie irritieren das Berechnungsdogma und konfrontieren die Prognosendiener mit einem unsichtbaren, aber existenten Potenzial der Wirklichkeit.

Wo die Kirche von ihrer inneren Substanz her nicht mehr in der Lage ist, der sicheren „Kalkulation“ die anfechtbare „Verheißung“ entgegenzusetzen, da verliert sie die Kraft des „Salzes“, des „Lichtes“ und auch des „Feuers“. Sie liefert sich damit ganz dem Geist der „koufmansschaft“ aus (Meister Eckhart). So wird dann schließlich auch der „Tempel“, das Innerste der eigenen Seele, wo Gott Wohnung nehmen will, vom Händlergeist besetzt, man ist nicht mehr *ledic* und *vrî* („frei“). Diejenigen, die nur noch unter wirtschaftlichen Prämissen agieren, nennt Meister Eckhart „törichte Leute ... Sie erkennen von der Wahrheit wenig oder nichts.“ Nur dort behält Gott eine Chance, Wohnung zu nehmen, wo sein Platz auch noch frei ist, wo „die Kaufleute überhaupt aus dem Tempel ausgetrieben“ sind.²⁵ Der „Tempel“ ist freizuhalten vom Geist der „Kaufmannschaft“, damit dort das Potenzial der biblischen Verheißungen und die Poesie der Gebete ihren genuinen Ort behalten.

5 „Atemraum für Freiheit“: Zur Bedeutung von Sprache

Die Sprache, in der man sich verständigt, ist in der Regel so selbstverständlich, dass man nicht weiter über sie nachdenkt. Für die Theologie und für die Kirche ist es jedoch von besonderer Bedeutung, in welchem Stil sie bei ihrem Umgang mit heiligen Dingen spricht. Die Art der Sprache ist selbst ein Ausdruck dafür, welches Verhältnis man zu dem hat, was in den Worten formuliert wird. Entsprechend unterscheiden sich eine soziologische, eine poetische und eine religiöse Sprache. Daher fällt es auf, dass in vielen kirchlichen Bereichen eine Sprache üblich und konsensfähig geworden ist, die der Religionswissenschaft, der Alltagspsychologie oder dem Bereich des Marketing entstammt. Von einer je spezifischen „Klientel“ ist die Rede, von „niederschweligen Angeboten“, vom unterschiedlichen „Publikum“ der Gottesdienste und von Verbesserungen im „Service“. Die eigene „Marke“ und das gesellschaftlich akzeptierte „Kerngeschäft“ sollen profiliert werden. Als eine Art religiöse Service-Agentur wird so die Kirche in Konkurrenz zu anderen Dienstleistern positioniert. Ist jedoch ein religiöses Suchender so etwas wie ein potenzieller „Kunde“? In schrecklicher Sprache wird ein kläglich, entseelender Ökonomismus etabliert.

²⁵ Zum Geist der „Kaufmannschaft“ bei Meister Eckhart (1260–1328) vgl. dessen Predigt Nr. 1 zur Tempelaustreibung „*Intravit Jesus in templum*“; zit. n. G. Stachel (Hrsg.), *Meister Eckhart. Alles lassen – einwerden*. München 1992, 115–122, hier 117; vgl. zu dieser Sicht bei Eckhart erhellend D. Sölle, *Mystik und Widerstand*. Hamburg 1998, 86–90 u. 268–273.

Geistliche Spuren und heilige Gehalte des Glaubens wollen hingegen in einer eigenen spirituellen Sprachkultur gehütet sein. Identitätsbestimmend für die Theologie und für die Kirche ist gerade eine *andere* Sprache, die sich vorrangig aus biblischen und patristischen, aus mystischen und aus liturgischen Quellen nährt. Wer diese Sprache leichtfertig exkommuniziert, schließt damit auf Dauer auch die Inhalte aus, die diese *eigene* Sprache bezeichnet. Die Rede beispielsweise von einer „Gottesdienstveranstaltung“ bezeichnet im Kern eben nicht das Gleiche wie eine „heilige Feier“. Und das Wort vom „Gottesdienstpublikum“ schafft unter der Angebotsprämisse eine Unterscheidung von „wir hier“ und „ihr dort“; damit verhindert ein solches Wort gerade den Blick für die gemeinsame, innere *participatio actiosa*, die alle Versammelten in gewisser Weise zu Konzelebranten macht.

Mit einer Anleihe aus der Poesie, wo der genaue Umgang mit Sprache zur Berufung und zum Alltag des Dichters gehört, lässt sich die Tragweite von Sprache verdeutlichen: „Der Lyriker will nicht, wie der Wissenschaftler, die Welt beherrschen oder *wegordnen*. (...) Sein Benennen gibt den Dingen einen Atem, den ihnen das Leben gerade versagt.“²⁶ Auch die Theologie und die Kirche wollen die Dinge in ihrer spezifischen Rede von Gott „benennen“, neu und anders benennen, damit sie einen „Atem“ bekommen. So kann eine bis dahin unbekannte „rettende Formulierung“ erstehen. Ein anderer Raum für die Begegnung mit der Wirklichkeit wird auf diese Art eröffnet, ein „Atemraum für Freiheit“,²⁷ in dem die programmierende und sortierende Sprache keinen Platz hat, wo man sich aufhalten kann, frei von jedweder Funktionalisierung, „sunder warumbe“ – „ohne Warum“ (Meister Eckhart).²⁸ Nach und nach eingeübt in eine solche Sprache, die nicht verfügt und nicht trennt, die nicht verdinglicht und nicht instrumentalisiert, könnte ganz allmählich und mit viel Geduld in der Theologie und in der Kirche wieder eine weithin unbeachtete, entlastende und freigebende Dimension aufleuchten:

„Es geht nicht darum zu sprechen,
auch nicht darum zu schweigen:
es geht darum, etwas zu öffnen
zwischen dem Wort und der Stille.“²⁹

²⁶ Vgl. H. Domin, *Das Gedicht als Augenblick von Freiheit. Frankfurter Poetik-Vorlesungen 1987/1988*. Frankfurt ³1999, 59 [Herv.d.Orig.].

²⁷ Vgl. aaO., 9.

²⁸ Vgl. zu Eckharts entsprechender Predigt D. Sölle, *Mystik und Widerstand* (Anm. 25), 87.

²⁹ R. Juarroz, *Vertikale Poesie – Poesía vertical*. Hrsg. und aus dem argentinischen Spanisch übers. von J. und T. Burghardt. Salzburg 2005, 204.

Eine Bekehrung in der Art der Sprache ist ein erster Schritt auf dem Weg, „rettende Formulierungen“ wiederzufinden und sie als Raum für eine noch unbekannte Erfahrung aufzuschließen.

Theologische Selbstachtung: Das Gut einer eigenen Sprache hüten

Die Kirche verfügt in ihrer biblischen, theologischen und spirituellen Tradition über ein eigenes Reservoir, Erfahrungen nicht nur zu benennen, sondern auch solche Erfahrungen zu hüten, für die andernorts kein Sensorium zur Verfügung steht. Diese spezifische Fähigkeit erwächst ihr daraus, dass ihr die Sorge für das „Mysterium“ anvertraut ist, welches gleichermaßen menschlich und göttlich gewandelt aufscheint, aber in verhüllter Gestalt. Ohne persönliches und kirchlich erkennbares Verhältnis zum Mysterium wird der Glaube beängstigend leer, hyperaktiv und ohne Richtung; die dann gesprochene Sprache verliert ihren inneren Bezugspunkt und ihren unverkennbar eigenen Ton. Ob etwa „Sehnsucht“ oder „Prognose“ die Zukunftsorientierung der Kirche bestimmt, macht einen elementaren, nicht nur begrifflichen Unterschied, „Verheißung“ und „Berechnung“ treffen sich gerade nicht wie Parallelen im Unendlichen. Und da, wo die widerstandslose Übernahme von ökonomischen Kategorien nach und nach die Einübung in die Mystagogie vergessen lässt, da geschieht keine Anpassung an sachliche Notwendigkeiten, sondern Verödung im spirituellen Innenraum des Glaubens. Die Quellbeziehung zum Mysterium entscheidet über das, was man geistliche Vitalität nennen könnte; diese nährt sich von innen her.

Wo die Kirche im radikalen und schmerzlichen Umbau der Strukturen substanziell unterhalb dieser Quellbeziehung bleibt, da droht ihr eine folgenreiche geistlich-theologische Selbstentkernung. Die neuen Parakleten allein der Effizienz sind nicht schon die ersehnten Sendboten des Heiligen Geistes. Die Frage etwa: „Was lohnt sich?“ ist keine biblisch inspirierte. Berechnung zerfrisst das Mysterium. Rentabilität will keine Prophetie. Es geht um die geistige Grundausrichtung im Elementaren, auch in Zeiten der Bedrängnis. Wenn diese Basis nicht stimmt, verunglückt alles, was darauf aufbaut: „So soll, was in uns dunkel ist, / was schwer uns auf dem Herzen liegt, / aufbrechen unter deinem Licht / und *dir* sich öffnen, Herr und Gott.“³⁰

Es ist eine Form der Selbstachtung, dass die Kirche in der Lage bleibt, zum autokratischen Anspruch der Berechnung aller Lebensdimensionen eine substan-

³⁰ Aus einem Hymnus der Laudes, nach „Nox et tenebrae et nubila“ (5. Jh.), in: *Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes*. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, Bd. 3: „Im Jahreskreis“. Hrsg. im Auftrag der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz u.a. Freiburg 2001, 253 [Herv.d.Verf.].

zielle, geistige Differenz zu formulieren. Sie muss daher entschlossen bleiben, in der ihr eigenen Sprache den zu bezeugen, von dem her sie selbst immer wieder elementar das Leben und die Zukunft erhält – auch in der Zeit der bedrohlichen Dürre: „Sagt den Verzagten: Habt Mut, fürchtet euch nicht! (...) In der Wüste brechen Quellen hervor, und Bäche fließen in der Steppe.“ (Jes 35,4.6).

Wo niemand mehr in der Lage ist, die Spur des Mysteriums zu wittern, sie zu lesen, sie zu entziffern und auch von ihr zu erzählen, da geschieht Unheimliches. Denn dort verschwindet dann unmerklich, aber folgenreich, der spirituelle Kompass für den persönlichen wie für den gemeinsamen kirchlichen Glauben.

6 Gesucht: Eingeweihte

Wo das eigene Leben spirituell durchweht bleibt, wo es sich der Fehler und Brüche nicht schämt – ohne umgekehrt stolz darauf zu sein – und wo die manchmal schmerzhaft Offene für das „Andere“ des Geistes gewahrt bleibt, da formt sich Autorität im Glauben. Vor aller pastoralen „Professionalität“ und vor der Herausbildung eines veränderten, erkennbaren Profils der Kirche ist mithin – innerlich zuerst – auf anderes zu achten. Für ein neues spirituelles Gewicht der Kirche unter unübersehbar pluralistischen Bedingungen sind „Eingeweihte“ vonnöten, „Mysten“, Menschen, die durch die Art und Weise ihres Lebens eine Alternative verkörpern zum rein funktionalen oder technokratischen Verständnis dessen, worum es im Glauben und in der Kirche geht. Aufzuspüren sind Menschen, die bewandert sind im Raum des Mysteriums, Menschen, die sich in diesen Raum hinunterwagen, so tief, dass sie verwandelt und auf neue Weise geöffnet wieder hervorkommen. Im Sinnbild der Taufe wäre dies eine „Immersion“, ein Hinuntertauchen, um das neue, bis dahin unbekannte Leben geschenkt zu bekommen. Es wäre tatsächlich eine „Initiation“, eine Einweihung: der Beginn eines Prozesses im Wachstum des Glaubens und im Reifen der eigenen Seele, der nie wirklich zu Ende ist. So vor allem entsteht Kompetenz im Glauben. Solchermaßen Initiationswillige sind vonnöten.

In der alten Kirche dauerte ein solcher Einweihungsprozess durch Taufe, Firmung und Eucharistie mehrere Jahre und erfolgte in unterschiedlichen Stufen. Nach der Initiation in der Osternacht schloss sich in der Osteroktav noch eine entsprechende Mystagogie an, ein Weggeleit zum inneren Verstehen der gefeierten Mysterien. Hier, am Anfang der Kirche, findet sich ein hohes theologisch-spirituelles Bewusstsein: „Einweihung“ in die Mysterien des Glaubens ist die Grundvoraussetzung, um dann auch anderen von diesem Glauben künden zu können. Solche „Einweihung“ in den Raum des Mysteriums ist nicht identisch mit zertifizierter theologischer oder pastoraler Kompetenz, sondern sie liegt ihr

innerlich voraus. Wo solche Einweihung nicht mehr geschieht, da versiegen die Quellen, da erlischt gerade das Licht, das bei der Taufe – dem Beginn dieses lebenslangen Weges – an der Osterkerze entzündet wird.

Wo es nach kirchlichem Urteil solchermaßen „Eingeweihte“ gibt, da liegt es nun auch nahe, diese zu „weihen“. Denn überall da, wo die Kirche maßgeblich in Erscheinung tritt, da tut sie das nach eigenem Verständnis ja als „Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit.“³¹ Wenn kirchliches Handeln im Kern sakramental ist, im Mysterium begründet und auf das Mysterium ausgerichtet, dann brauchen auch diejenigen, die dauerhaft im Namen der Kirche handeln, eine Form der Einsetzung, die sie in spirituell angemessener Weise öffentlich als Ermächtigte ausweist. Diese Einsetzung im Namen der Kirche wird durch eine Form von Weihe adäquater zum Ausdruck gebracht als allein durch einen Arbeitsvertrag.

„In die Mulde meiner Stummheit / leg ein Wort“

Das Mysterium will bezeugt sein – auch durch das Wort, das in einer Tiefe gründet. Wie will man in der Kirche vom Mysterium aber anders sprechen als so, dass man zuvor das Wort, das dann zu sagen wäre, „gefunden“ hat? Erforderlich ist die Herausbildung einer eigenen, charakteristischen Sprachform, an welcher der spezifische innere Ort kirchlichen und theologischen Redens in der Vielfalt der Stimmen, Begriffe und Tonlagen erkennbar bleibt. Eloquenz ist hier noch keine Verkündigung und Sprachgeschick noch kein Beleg für die Verankerung in der eigenen Erfahrung. In der Benediktusregel aus dem 6. Jahrhundert, die prägend wurde für die westliche Ausformung des Mönchtums, spielen Grundhaltung und Würde des Schweigens eine wichtige Rolle. Diese Haltung ist nicht nur ein Nicht-Reden, sondern Ausdruck einer Verhältnisbestimmung und einer geistlich motivierten Wortempfänglichkeit: „Denn Reden und Lehren kommen dem Meister zu, Schweigen und Hören ist Sache des Jüngers.“³² Weil die ganze Kirche das wirkfähige Wort von ihrem einzigen Magister und Rabbi erhält, ist es aller Bemühung wert, zunächst eine stille Empfänglichkeit wieder zu erlernen. Denn das schnelle Wort und der versierte, aber unbeteiligte Umgang mit überlieferten Formeln verführt leicht zu einer gehaltlosen theologischen Geschwätzigkeit.

Zeiten der Stille, eine Haltung der Schweigsamkeit und eine Bejahung der Leere sind kathartische Formen, dem zu widerstehen: „Ich denke, auf alle Fäl-

31 Vgl. ›*Lumen gentium*‹, n. 1; zit. n. *Kleines Konzilskompendium* (Anm. 2), 123.

32 *Die Regel des heiligen Benedikt* 6,6. Eingel. und übers. von B. Steidle. Beuron 1988, 34.

le ist es ein sehr sicherer Weg, von sich aus alles zu tun, um ein leeres Gefäß für die göttliche Gnade zu werden.“³³ Diese Rücknahme ungefragter und maßloser Verbalisierung ist keine Selbstenteignung oder Selbstbeschneidung. Sie geschieht vielmehr in der Erkenntnis, dass man das theologische Wort nicht immer zur Verfügung hat wie eine beliebig abrufbare Erhellungsformel, sondern dass man es *erhält*. Zudem drückt sich im Bemühen um eine solche Leere auch die prinzipielle geistliche Einsicht aus, dass nicht allein ich es bin, auf den es ankommt, damit der Glaube seine Vitalkraft behält: „Wir sagen deshalb zu unserem Leerwerden Ja, weil wir wahrnehmen, dass unsere Leere selbst sich in Erfüllung und Fülle wandelt.“³⁴ Eine Haltung der Schweigsamkeit und das Aufsuchen der Leere sind aber nun ihrerseits keine neuen, viel subtileren Formen der Verfügung über das Mysterium. Die Transformation vom Reden zum Schweigen, von der Herstellbarkeit zur Empfänglichkeit bedeutet ein Hinüberwandeln in einen existenziell offenen Raum, der lockt und gefährdet, der freigibt und beansprucht. Man bleibt – gewandelt – ein mit leeren Händen Angewiesener:

„In die Mulde meiner Stummheit / leg ein Wort“.³⁵

33 Edith Stein (1891–1942) in einem Brief; zit. n. W. Herbstrith (Hrsg.), *In der Kraft des Kreuzes. Hundert Worte von Edith Stein*. München 1997, 18.

34 So der Trappist und Schriftsteller Thomas Merton (1915–1968); zit. n. B. Schellenberger (Hrsg.), *Thomas Merton. Zeiten der Stille*. Freiburg, Basel, Wien 1992, 101.

35 I. Bachmann, *Psalm*, in: Dies., *Sämtliche Gedichte*. München ³1990, 65.