

HETTY BERG IM INTERVIEW

Gott und das
jüdische Museum

HARALD DRESSING

Das Ausmaß der
Vertuschung

HARTMUT ROSA

Sind die Kirchen
systemrelevant?

74. Jahrgang | Oktober 2020

HERDER KORRESPONDENZ

10

MONATSHEFT FÜR GESELLSCHAFT UND RELIGION

Herz- zerreißend

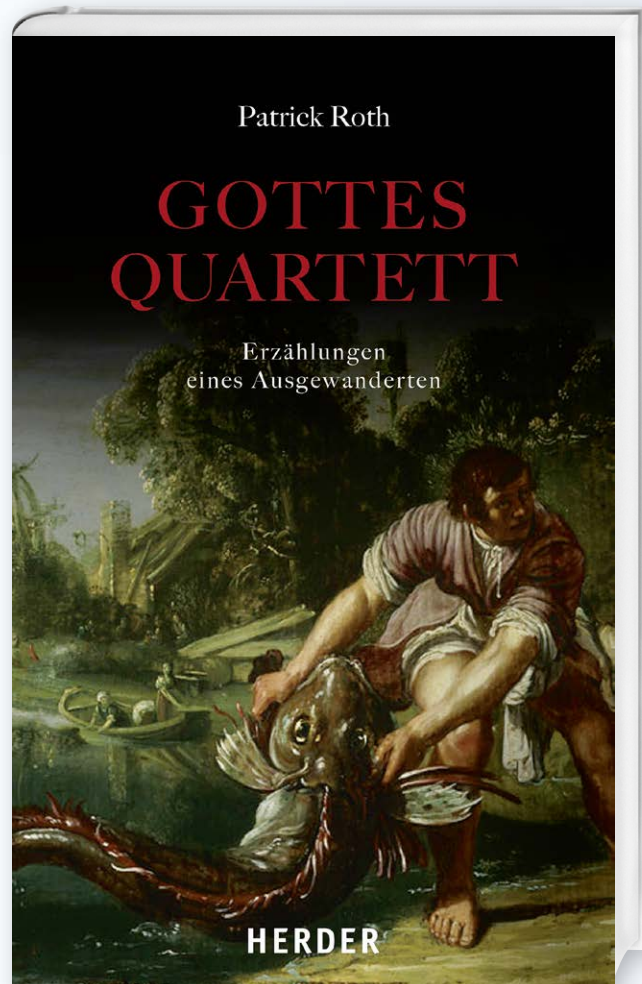
*Passt die alte
Herz-Jesu-Frömmigkeit
noch in die heutige Zeit?
Eine Debatte mit Beiträgen von
Birgit Aschmann, Klaus Mertes
und Józef Niewiadomski*



Patrick Roths neues Meisterwerk!

Der Tod seiner Therapeutin bewegt einen bekannten Schriftsteller dazu, nach Los Angeles zurückzufliegen, um an ihrer Gedenkfeier teilzunehmen. Im Gepäck hat er das Gottesquartett, vier fesselnde Erzählungen, die er ihr gewidmet hat. Während die Stadt von Bränden bedroht wird, liest und bespricht er die Texte im Kreis seiner Freunde. Patrick Roth inszeniert in seinem neuen Buch diese packende Rahmenhandlung rund um jene vier zentralen Erzählungen, die die Erfahrung biblischer Figuren wie Abraham, Samuel, Simson und Paulus bündeln. Auf brillante Art spürt Patrick Roth diesen Figuren nach, macht sie lebendig und weckt das Feuer, das in ihnen schlummert. Es geht dabei um menschliche Ur-Erfahrungen, um religiöse Suche, um brennende Sehnsucht – ein Meisterwerk!

»Bei Patrick Roth ist der Mythos noch heiß.« Rüdiger Safranski



224 Seiten | Gebunden mit Schutzumschlag
€ 22,- (D) / € 22,70 (A) / SFr 30.90
ISBN 978-3-451-38809-5

HERDER

Lernen ist Leben

Neu in allen Buchhandlungen
oder unter www.herder.de

AUFTAKT

Normalität, eine Ehrenrettung

Corona droht, den Menschen das Christsein abzugewöhnen. Es wird Zeit, zum alten Gemeindeleben zurückzukehren. VON LUCAS WIEGELMANN

Einer in diesen Tagen häufig geäußerten Weisheit zufolge wird nach Corona nichts mehr so sein wie vorher. Eine Rückkehr zur Normalität werde es nicht geben, heißt es. Man tue gut daran, sich möglichst schnell an eine „neue Normalität“ zu gewöhnen. An ein Leben also, das von der Abwehr dieser und möglicher künftiger Pandemien geprägt sein wird. Das klingt klug, birgt aber eine große Gefahr: bequeme Resignation. Das gilt nicht zuletzt für die Situation der Kirchen.

Regelmäßige Gottesdienste, die Abläufe des Kirchenjahres, die Fülle der Gemeindeaktivitäten – all das wurde von Corona unterbrochen. Vieles davon ist bis heute nur eingeschränkt möglich. Doch wenn christlicher Alltag etwas benötigt, dann ist es Normalität. Je länger die Unterbrechung anhält, desto größer wird das Risiko, dass die Menschen sich ihr Christsein einfach abgewöhnen.

Erste Anzeichen gibt es schon. Seit dem Ende des Lockdowns in Deutschland erwacht das Gemeindeleben vielerorts nur zögerlich zu neuem Leben. In Ordinariaten der Bistümer ist zu hören, dass die Gottesdienstbesuche bei Weitem noch nicht an das Vorkrisenniveau heranreichen. Ehrenamtliche Helfer, oft im Rentenalter und damit Risikogruppe, bleiben vermehrt zu Hause. Vielfach zeichnet sich ein Rückgang von Erstkommunionen und Firmungen ab. In anderen Ländern sieht es zum Teil ähnlich aus.

Die Bischöfe zeigen sich angesichts dieser Lage bemerkenswert gefasst. Der Luxem-

burger Kardinal *Jean-Claude Hollerich* etwa beschrieb in einem Interview mit dem „*Osservatore Romano*“ den derzeitigen Corona-Gap lediglich als Schub für eine Entkirchlichung, die „etwa zehn Jahre später“ sowieso gekommen wäre. Der Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz, *Georg Bätzing*, ließ sich zur selben Zeit auf das Wagnis einer schöngeistigen Corona-Denkschrift ein („Corona und die Suche nach der künftig gewesenen Zeit“). Die Zukunft des Gemeindelebens wird darin nur knapp behandelt, und zwar aus der Perspektive eines abwartenden Beobachters, nicht eines Akteurs: „Werden Klagen und Empörung über geschlossene Kirchtüren am Ende dazu geführt haben, dass die Kirchen sich nach dem Entzug wieder füllten?“, fragt Bätzing dort. Antwort: „Ich wäre sehr dafür!“ Immerhin mit Ausrufezeichen.

Der Vatikan sieht sich bereits veranlasst, die Bischöfe zum Jagen zu tragen. In einem vom Papst approbierten Brief der Gottesdienstkongregation werden sie dazu aufgerufen, sich für eine Rückkehr der Gläubigen zur Eucharistie einzusetzen. „Dieser physische Kontakt mit dem Herrn ist lebenswichtig, unverzichtbar, unersetzlich.“ Mindestens so sehr wie auf die Entschlossenheit der katholischen Führungskräfte kommt es aber darauf an, dass jede und jeder einzelne Gläubige die alten Gewohnheiten kirchlichen Lebens wieder pflegt und für sie wirbt. Ziel muss es sein, die Lebendigkeit der Gemeinden aus der Zeit vor Corona wiederherzustellen, so schnell wie möglich. Das ist nicht zu hoch gegriffen. Sondern schlicht normal. ■ wiegelmann@herder.de

INHALT

www.herder-korrespondenz.de

74. Jahrgang | Oktober 2020

AUTOREN DIESER AUSGABE



Birgit Aschmann

„Weihe an die Herzen Jesu und Mariä: Mir ist diese Wiederbegegnung nicht geheuer.“



Józef Niewiadomski

„Der in Berlin vollzogene Kultakt ist eine Lernstunde in gegenwartsbezogener Spiritualität.“



Hartmut Rosa

„Die Kirchen können einen Sinn für eine andere Weltbeziehung eröffnen.“



Sarah Röser

„Die US-Bischöfe sehen die Religionsfreiheit durch eine liberaler werdende Rechtsprechung gefährdet.“

AUFTAKT	– Normalität, eine Ehrenrettung. Es wird Zeit, zum alten Gemeindeleben zurückzukehren <i>Lucas Wiegelmann</i>	1
LEITARTIKEL	– Der neue Sekretär muss ein Bischof werden. Die Stellenanzeige der Deutschen Bischofskonferenz offenbart Verunsicherung <i>Volker Resing</i>	4
GASTKOMMENTAR	– Erdoğan's Trickkiste. Die Umwidmung der Hagia Sophia ist auch aus Sicht muslimischer Theologen falsch <i>Felix Körner</i>	6
KOMMENTAR	– Zwangsläufig unvollkommen. Die Kritik an der Missbrauchsbefragung der Ordensoberenkonferenz ist unfair <i>Benjamin Leven</i>	7
PORTRÄT	– Matthew Hood: Der Präzedenzfall <i>Lucas Wiegelmann</i>	8
AKTUELL	– Der Partisane: Voderholzer und der Synodale Weg <i>Benjamin Leven</i>	9
	– Synode: Kirche im Brennglas von 11 Thesen <i>Benjamin Lassiwe</i>	11
BLICKPUNKT	– Das Ausmaß der Vertuschung. Neue Analysen der MHG-Daten belasten die Kirche im Vergleich der Institutionen <i>Harald Dreßing</i>	13
INTERVIEW	– „Über Gott zu sprechen, ist nicht unser Auftrag“. Interview mit der Direktorin des Jüdischen Museums Berlin <i>Hetty Berg</i>	17
ESSAYS	– Revival des 19. Jahrhunderts. Debatte über die Herz-Jesu-Verehrung in Berlin <i>Birgit Aschmann</i>	21
	– Herzliche Spiritualität. Herz-Jesu-Frömmigkeit <i>Klaus Mertes</i>	25
	– Dieses Herz ist anders. Den Blick auf die Wunde wagen <i>Józef Niewiadomski</i>	27

„Der Anschlag von Halle zeigt eine neue, gewalttätige Dimension des Antisemitismus“

HETTY BERG, DIREKTORIN DES JÜDISCHEN MUSEUMS BERLIN, IM INTERVIEW

	– „Was wäre in der Türkei aus uns geworden?“ Wie sich die Gemeinschaft der Aleviten in der europäischen Diaspora neu erfindet Friedmann Eißler	30
	– Wie systemrelevant sind die Kirchen? Zwischen Unverfügbarkeit und Fundamentalismus Hartmut Rosa	34
	– Im Verteidigungsmodus. Kirchliches Arbeitsrecht in den USA Sarah Röser	36
	– Speeddating mit Jesus. Die „Mehr“-Konferenz und die neuen Geschmacksrichtungen des Katholischen Thomas Schärfl	38
	– Abtreibung in Deutschland. Grundlagen, Methoden, Folgen Kerstin Schlögl-Flierl und Christian Dannecker	42
	– Lob der Sklavenmoral. Der neue Sozialdarwinismus der Corona-Zeit und die schwache Reaktion der Kirchen Holger Arning	45
FORUM	– Pluralität als Chance. Zur Zukunft theologischer Einrichtungen Patrick Becker	49
NACHRICHTEN	– Neuorganisation der Pastoral: Auch das Erzbistum Köln soll nur noch 50 bis 60 Pfarreien haben Stefan Orth	24
	– Römische Stellungnahme zu „Gemeinsam am Tisch des Herrn“: Glaubenskongregation erteilt deutschem Ökumene-Papier eine Absage Lucas Wiegelmann	48
	– Heikle Annäherung: Papst verlängert China-Abkommen Lucas Wiegelmann	51
FEUILLETON	– Dramatische Theologie. „Corpus Christi“ von Jan Komasa und Mateusz Pacewicz Benjamin Leven	52
BÜCHER		53
NOTIZEN		56

IMPRESSUM

Redaktion:

Volker Resing (Chefredakteur; verantwortw.), Dr. Stefan Orth (stellv. Chefredakteur), Dr. Benjamin Leven, Lucas Wiegelmann (Chefkorrespondent Vatikan); Saskia Schwörer (Redaktionsassistenz)

Ständige Mitarbeit:

Benjamin Lassiwe, Julia-Maria Drevon

Anschrift der Redaktion:

Hermann-Herder-Straße 4
79104 Freiburg i. Br.
Telefon (0761) 2717-388
Telefax (0761) 2717-488
E-Mail: herderkorrespondenz@herder.de
Berliner Büro: Haus der Bundespresskonferenz / 4315
Schiffbauerdamm 40
10117 Berlin

www.herder-korrespondenz.de

Verlag und Anzeigen:

Verlag Herder GmbH
Hermann-Herder-Str. 4
79104 Freiburg
Anzeigenleitung:
Bettina Haller
E-Mail: anzeigenleitung@herder.de

Es gilt die Anzeigenpreisliste Nr. 51 vom 1.1.2020

Die „Herder Korrespondenz“ erscheint jährlich mit 12 Monatsausgaben plus 2 Spezialausgaben.

Preise:

(unverb. Empf., inkl. MwSt)
Heftpreis im Abo 17,90 €, Privatbezieher 13,70 €, im Studentenabo 10,55 €, jeweils zzgl. 1,05 € Versand [D]/22,95 SFr.; 18,45 SFr.; 13,75 SFr, jeweils zzgl. Versand 2,30 SFr. e-only halbjährlich 122,50 €; 93,10 €; 72,10 € / 157,50 SFr, 126.- SFr, 93,10 SFr.
Kündigungsfrist: sofern nicht anders vereinbart 4 Wochen zum Ende des Berechnungszeitraums.
Einzelheft: 13,90 €, 20,50 SFr

Abonnentenservice:

Verlag Herder GmbH, 79080 Freiburg, Telefon (0761) 2717-200
E-Mail: aboservice@herder.de

Druck:

RCDRUCK GmbH & Co. KG, Albstadt-Tailfingen, Gedruckt auf chlorfrei gebleichtem Papier

Bildnachweise:

Cover: Composing auf Basis von © Zinetron/shutterstock

S. 8 Detroit Catholic, S. 14 Thomas Kunz, S. 26 Andrea Stölzl, S. 35 Stifterverband CC 3-0, S. 46 Marcel d'Avis, S. 52 Arsenal Filmverleih

Der neue Sekretär muss ein Bischof werden

Die Deutsche Bischofskonferenz sucht mit einer Anzeige einen neuen „Sekretär m/w/d“. Doch die Stellenanzeige offenbart Verunsicherung. Für einen Neustart braucht es eine Person mit eigener Autorität, von der die Bischöfe sich etwas sagen lassen. **VON VOLKER RESING**

Ein wahrer Wandlungsprozess stellt auch Anforderungen, die unserem Christ-Sein und der ureigenen Dynamik der Evangelisierung der Kirche entspringen; ein solcher Prozess verlangt eine pastorale Bekehrung.

Papst Franziskus

Immerhin glauben die Bischöfe noch an Wunder. Mit der Stellenausschreibung für einen „Sekretär m/w/d“ haben die deutschen Oberhirten eine Mischung aus Mut und Verzweiflung – und auch Humor – an den Tag gelegt. Denn so eine Person, die sie suchen, gibt es nicht, kann es in dieser Weise auch gar nicht geben. Vielmehr offenbart die Suche alle Probleme der Bischofskonferenz, ihres Sekretariats und damit auch der katholischen Kirche in Deutschland insgesamt – sozusagen gebündelt als Stellenanzeige. Wenn man so will, ist es ein Offenbarungseid, getarnt als Annonce.

Es fängt an mit der Selbstbeschreibung: Die Deutsche Bischofskonferenz, so heißt es in der Anzeige, „dient der überdiözesanen Zusammenarbeit, ergreift Initiativen auf dieser Ebene und ist die gemeinsame Stimme der Bischöfe in der Öffentlichkeit“. Um es vorsichtig zu sagen: Als Zielvorgabe wäre das immerhin ambitioniert. Bislang fehlt es oft an Zusammenhalt, an Initiativegeist sowieso, und von abgestimmter Kommunikation kann auch nicht immer die Rede sein. Nun also einen *Superman*, besser noch: eine *Superwoman*, zu suchen, der/die einfach die Probleme aus der Welt schafft, ist eher das Ersehnen eines Heilsbringers als das *Recruiting* eines Angestellten.

Mehr noch aber liest sich die Aufgabenbeschreibung für den Nachfolger (m/w/d) von Pater *Hans Langendörfer* wie der kühne Knabenmorgenblütentraum einer selbst zutiefst verunsicherten Führungsriege, wie der eines alternden Aufsichtsrats, der nun endlich einen jungen Vorstandsvorsitzenden für sein taumelndes Unternehmen sucht. Das also soll nun der „Sekretär“ leisten: „einen wichtigen Beitrag zur Positionierung und öffentlichen Wahrnehmung der katholischen Kirche in Deutschland“. Man lese und staune: „Positionierung und öffentliche Wahrnehmung“! Hallo, das

ist doch die Aufgabe der Bischöfe selbst, zumindest aber doch des Konferenzvorsitzenden. Und tritt man Hans Langendörfer zu nahe, wenn man sagt, dass sogar er in 25 durchaus nicht nur erfolglosen und durchaus oft prägenden Dienstjahren dies nicht durchweg zu leisten vermochte – geschweige denn sollte? Im Übrigen gibt weder das Kirchenrecht noch die Satzung eine derart herausgehobene Stellung vollumfänglich her. Die dienende Funktion steckt schon in der Bezeichnung „Sekretär“. Tatsächlich ist es doch hier mehr das Defizit der Bischöfe, das die Stellenbeschreibung ausmalt – und das in Umkehrung dem fiktiven Alleskönner zugeschrieben wird.

Es sind die Bischöfe, die es immer wieder an „Positionierung und öffentlicher Wahrnehmung der katholischen Kirche in Deutschland“ vermissen lassen. Sie sind – von erfreulichen Ausnahmen abgesehen – zu stark auf ihr jeweiliges Bistum und Interna fokussiert, zu sehr im Üblichen und Erwartbaren verstrickt, Sklaven ihrer Terminkalender der Alltäglichkeiten. Die Bischöfe sehen zu wenig das große Ganze, und zugleich gerät der Kern ihres Dienstes bisweilen aus dem Blick. Und sie waren es, die in den zurückliegenden Jahren und Jahrzehnten immer mal wieder den jeweiligen Vorsitzenden und den geduldigen Sekretär im Regen stehen gelassen haben. Alles, was die 27 nicht vermochten, soll nun der neue „Sekretär“ bringen. Eine absurde Vorstellung und ein Akt der Selbstverleugnung. Zum „Sekretär“ rufen sie: „Sie sind für eine umfangreiche kirchliche und gesellschaftliche Netzwerkarbeit zuständig. Ferner geben Sie inhaltliche Impulse in die Debatten über zentrale Herausforderungen, vor denen die katholische Kirche steht.“ Ach, wie wäre das schön, wenn wir endlich so eine Impulsgeberin (!) hätten, von der sich die offenbar so impulslosen Krummstabinhaber inspirieren ließen! Liebe Bischöfe, das reicht nicht. Löst erst mal selbst ein,

was Ihr von Eurem Sekretär erbittet! In der Anzeige macht Ihr Euch zu klein. Zumal doch keiner glauben soll, dass man dann, wenn man ihn gefunden hätte, so einen Sekretär wirklich machen ließe.

Aber als wäre das noch nicht genug, kommt die Anzeige noch auf mindestens zwei weitere Wirkungsfelder des zu suchenden Super-Sekretärs zu sprechen. Zum einen soll die neue Spitzenkraft, die nach außen „Rampensau“-Qualitäten aufzuweisen hat, nach innen dann doch die umsichtige wie demütige Vorzimmer-Sekretärin abgeben. „Sie verantworten die Vor- und Nachbereitung sämtlicher Gremiensitzungen, an denen Sie mit beratender Stimme teilnehmen, und unterstützen die Bischöflichen Kommissionen bei der Umsetzung der Gremienbeschlüsse.“ Besonders auffällig ist, dass hier nicht die Verben einer Führungskraft Verwendung finden, sondern von „beraten“ und „unterstützen“ die Rede ist. „Vor- und Nachbereitung“ wird verlangt, keineswegs „leiten“, „führen“ und „durchsetzen“. In der Wortwahl spiegelt sich das Dilemma des „Sekretariats“, wie die Verwaltung der Bischofskonferenz mit ihren 150 Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen in der Bonner Kaiserstraße heißt.

Mit Millionen-Etat ausgestattet und durchaus mit vielen Handlungsmöglichkeiten versehen, ist über die Jahre eine Art hybride Organisation entstanden, die nicht Kirchen-Zentrale sein soll, dennoch diesen Anschein hat und auch eine gewisse Repräsentanz-Lücke schließen muss. Wer nun einen Chef (!) sucht, sollte sich noch mal vergewissern, wofür er diese Behörde eigentlich hat.

Hauptarbeit ist das Organisieren der bischöflichen Kommissionen, die wiederum von „Sekretären“ geleitet werden. Wofür braucht man die Kommissionen, die Sitzungen, Reisen, Absprachen, Berater und Papiere? Ist das tatsächlich alles so sinnvoll aufgestellt? Oder läuft der Betrieb in seiner bisweilen um sich greifenden Harmlosigkeit, Redundanz und Relevanzfreiheit einfach so weiter, weil keiner sich traut, ihn zu hinterfragen? Eine Aufgabenkritik ist dringend nötig. Dies bedeutet ja nicht, alles schlechtzureden, aber es ist schon erstaunlich, wie viele eine

Reform-Rhetorik pflegen, sie nur nicht auf sich selbst beziehen.

Was aber muss sich prinzipiell ändern? Papst *Franziskus* hat eine wunderbare Formulierung in „*Evangelii gaudium*“ gefunden: Es sei nötig, mit dem „grauen Pragmatismus des täglichen Lebens der Kirche“ zu brechen, weil in ihm „anscheinend alles normal abläuft, aber in Wirklichkeit der Glaube nachlässt und ins Schäbige absinkt“. Kirchliches Handeln muss sich auf seinen Kern besinnen und konzentrieren und muss sich an den Kategorien Relevanz, Resonanz und Reichweite messen lassen.

So beiläufig wie möglich erwähnt dann die Stellenanzeige noch die Kleinigkeit, dass der Sekretär „als Geschäftsführer des Verbands der Diözesen Deutschlands (m/w/d) im (sic!) rechtlichen Träger der Deutschen Bischofskonferenz an verantwortlicher Stelle“ mitwirkt. Das ist eine solche Untertreibung, dass sie schon an Vertuschung grenzt. Auf der Website der Bischofskonferenz heißt es zur Aufgabe des VDD-Geschäftsführers klarer: „Besorgung der laufenden Geschäfte des Verbandes und der ihm übertragenen Aufgaben (Abschluss von Rechtsgeschäften, Entscheidungen über Mittelvergabe).“ Oder um es noch deutlicher zuzusagen: Verantwortung für einen Jahresetat von rund 124 Millionen Euro. Daran hängen wichtige Institutionen wie das Katholische Medienhaus und die Hilfswerke wie Miseror und Adveniat und die Auslandsseelsorge. Derzeit gibt es schon einen internen Sparprozess, der bestimmte Dinge hinterfragt. Doch ist er radikal genug?

Der Schlusssatz der Stellenbeschreibung holt dann noch mal groß aus. Nur damit keiner meint, irgendwas ginge ohne den „Sekretär“: „Neben diözesanübergreifenden Integrations- und Koordinationsaufgaben beraten Sie und Ihre Teams die Bistümer und die Deutsche Bischofskonferenz zu zahlreichen Themen der Zusammenarbeit, nicht zuletzt auch in Wirtschafts- und Rechtsfragen.“ Mehr nicht! Übrigens ist auch das bislang nicht nur optimal gelaufen, etwa in

der Missbrauchskrise, um es vorsichtig zu sagen. Humor beweisen die Bischöfe, wenn sie dann schreiben, dass für eine solche Herkulesaufgabe am besten nur ein theologisches Studium kombiniert mit Leitungserfahrung in der Kirche qualifiziere. Na, wer hätte das gedacht! Allerdings: Was sie nicht mehr sagen, ist, dass es unbedingt ein Kleriker sein müsste. Eine Frau, so wird inzwischen unter den Bischöfen geraunt, müsse es nun gar unbedingt werden. Kirchenpolitisch wäre es tatsächlich richtig, eine Frau zur General-Sekretärin der Bischofskonferenz zu machen (das „General“ sollte man dem „Sekretär“ schon anfügen, um Verwechslungen mit dem Vorzimmer zu vermeiden).

Aber von der Lage her wäre es eben wohl aussichtslos, eine Frau zu nehmen. Eine Frau als Chefin der Bischofskonferenz würde den Anschein erwecken,

dass sich etwas geändert hätte. Nach dem hier dargelegten dramatischen Befund aber, dass die Bischöfe gar nicht genau wissen, wie es weitergehen soll, muss ein anderes Signal her, um wirklich einen Neustart hinzulegen. Nicht, dass eine Frau das nicht könnte. Nur würde sie in der bestehenden klerikalen Struktur

trotz aller gegenteiligen Beteuerungen nicht oder zu wenig gehört werden. Sie wäre höchstwahrscheinlich dazu verdammt, Symbol zu sein.

Der neue Sekretär der Bischofskonferenz muss deswegen ein Bischof werden. Das gibt es durchaus in unterschiedlichen Kostellationen auch in anderen Ländern, etwa in Polen oder den USA. Vielleicht braucht es dann zusätzlich noch eine Verwaltungschefin. Ein Bischof ohne Ortskirche aber könnte ein guter Vorkämpfer für die 27 Ortsbischöfe sein – und auch ein guter Gesprächspartner für Rom. Er „ergreift dann Initiativen und ist die gemeinsame Stimme der Bischöfe in der Öffentlichkeit“, wie es die Ausschreibung verlangt. Und der hätte auch Zeit dafür. Nur ein Bischof könnte ironischerweise das ausfüllen, was jeden anderen „Sekretär m/w/d“ in der gegebenen Struktur mit dem nun mal real existierenden Episkopat vollends überfordern muss. ■ *resing@herder.de*

Läuft der Betrieb in seiner bisweilen um sich greifenden Harmlosigkeit, Redundanz und Relevanzfreiheit einfach weiter?

Erdogans Trickkiste

Die Umwidmung der Hagia Sophia ist auch aus Sicht muslimischer Theologen falsch. VON FELIX KÖRNER



Felix Körner, Dr. phil., Dr. theol. habil., geboren 1963, ist Jesuit und unterrichtet Fundamentaltheologie und Theologie der Religionen an der Päpstlichen Universität Gregoriana in Rom. Der Islamwissenschaftler hat lange in Ankara gelebt und ist seit 2012 Mitglied der Päpstlichen Kommission für religiöse Beziehungen zu den Muslimen.

In seiner ersten Freitagspredigt in der wieder als Moschee eröffneten Hagia Sophia ging der Leiter des türkischen Präsidiums für Religiöse Angelegenheiten von einem Hadith aus: „Ihr werdet Konstantinopel wahrhaftig erobern.“ Hadithe sind Berichte, die maßgebliche Taten und Worte Mohammeds überliefern; maßgebliche oder angebliche? Die islamische Selbstreflexion sieht von früh an, dass solche Berichte verfälscht sein können, ja sogar gänzlich gefälscht. Aus dem Zweifel entsteht eine eigene Wissenschaft. Sie genießt auch an modernen islamisch-theologischen Fakultäten hohes Ansehen: die Hadith-Forschung. Einer ihrer türkischen Altmeister ist *M. Hayri Kirbaşođlu* (geboren 1954). Er stellt zwar nicht in Frage, dass das Prophetenwort von Konstantinopels Eroberung zuverlässig überliefert ist. Er bezweifelt aber, dass die Rückwidmung von Museen in Moscheen islamisch notwendig ist – ja dass sie islamisch erlaubt ist. Kirbaşođlu war der erste islamische Theologe, der sich bereits im Juli in aller Öffentlichkeit und aller Klarheit gegen die Entmusealisierung aussprach. Er brachte drei Gedankengänge vor. Erstens betonte er, dass es sich nicht um eine religiöse Entscheidung handele, sondern um eine politische. Das ist weniger banal, als es klingt. Kirbaşođlu sagte nämlich mehr als nur, der Beschluss sei nun einmal von politischen Autoritäten getroffen worden, nicht von religiösen. Es ging dem Hadith-Wissenschaftler vielmehr um die mit dem Beschluss verfolgte Absicht. Beabsichtigt sei nicht etwa dringend benötigte Bereitstellung von zusätzlichem Gebetsraum im Zentrum Istanbuls. Der ist ausreichend vorhanden, teils ungenutzt. Es handele sich vielmehr um einen Schachzug des „Revanchismus“.

Was deutet Kirbaşođlu hiermit an? Ein angeblich ungesühntes Unrecht soll endlich seine Wiedergutmachung erhalten? Ohne es ausdrücklich zu benennen, spricht der Theologe von den Ereignissen in den Jahren unmittelbar nach der Gründung der türkischen Republik (1923). *Mustafa Kemal Atatürk* verfolgte eine Agenda, die er selbst – nach französischem Vorbild – „Laizismus“ nannte. Die kemalistische Kulturrevolution war jahrzehntelang von vielen als Befreiung gefeiert worden. Nun aber kehrt eine bestimmte Lesart die autoritäre Seite des Umbruchs hervor.

Kirbaşođlu sieht, dass eine früher kaum denkbare Kemalismus-Kritik populär wird. Die neue Großerzählung stellt Atatürk und die Seinen als diktatorische Elite dar. Deren laizistische Agenda habe dem türkischen Volk ihre Identität gestohlen, vor allem: ihre religiöse Beheimatung. Diese neue Kontrastierung von Elite und Volk benennt Kirbaşođlu denn auch ausdrücklich als „Populismus“. Wenn der Hadithforscher also erstens die Entmusealisierung als „politisch“ kennzeichnet, durchschaut er sie als revanchistisch-populistisches Instrument aus *Recep Tayyip Erdogans* Trickkiste. Es geht um Machterhalt.

Der Ankaraner Professor erinnert zudem an die christlichen „Geschwister“, vor allem die Orthodoxen im In- und Ausland, die der Beschluss schmerzen wird. Die Entscheidung von 1934, solche hochsymbolischen Orte wie die frühere Chora-Kirche und erst recht die Hagia Sophia zum Museum zu machen, war eine salomonische Lösung: statt entweder Moschee oder Kirche eben keines von beidem. Diese Lösung zu revidieren, könne, so fürchtet der Gelehrte, nur einen Verlust an Ansehen und Vertrauen bewirken.

Schließlich aber bringt der Hadith-Wissenschaftler eine theologische Bewertung ein. Er geht von einem Koranvers aus. Dieser erinnert an Gottes Handeln durch Menschenhandeln, das verhinderte, dass „Einsiedeleien, Kirchen, Bethäuser und Gebetsstätten zerstört wurden, in denen Gottes Name häufig genannt wird“ (22:40). Der Theologe folgert daraus, dass Muslime beauftragt sind, Gebetshäuser anderer Religionen zu schützen. Kirbaşođlus Korandeutung steht im Einklang mit der breiten islamischen Tradition und ebenso mit mehreren aktuellen muslimischen Stellungnahmen aus anderen Ländern zur türkischen Umwidmung der ehemaligen Kirchen-Museen.

In den vergangenen Tagen habe ich mehrfach mit türkischen Theologinnen und Theologen gesprochen. Sie schlossen sich allesamt der Einschätzung von Kirbaşođlu an. Ein Religionsphilosoph bedauerte das Schweigen vieler seiner Kollegen: „Wir sind eine Gesellschaft der Angst geworden.“ Eine Koranwissenschaftlerin sagte: „Wir meinten früher, wir müssen als Wissenschaftler unpolitisch sein, dürfen uns nicht zur Politik äußern. Jetzt sehen wir: Auch wer sich nicht äußert, handelt damit schon politisch.“ Zu dem ja in den letzten Wochen mehrfach unterbreiteten Vorschlag, die Hagia Sophia, die wieder Gebetsstätte ist, auch interreligiös zu nutzen, etwa für Dialogveranstaltungen, meinte ein Theologenfremd: „Nur sollten wir vorsichtig sein mit unserer Wortwahl. Denn wer heute in der Türkei ‚interreligiöser Dialog‘ sagt, wird sofort als Sympathisant der Gülen-Bewegung verdächtigt.“ Und die – besonders dialogische – Bewegung gilt offiziell als „Terror-Organisation“! ■

Als die Deutsche Ordensoberenkonferenz (DOK), in der die Leitungen aller katholischen Ordensgemeinschaften in Deutschland zusammengeschlossen sind, Ende August die Ergebnisse einer Mitgliederbefragung zum sexuellen Missbrauch veröffentlichte, bekam sie heftige Kritik zu hören. Zu spät, zu wenig sei das, was die Orden hier vorgelegt hätten, hieß es von vielen Kommentatoren. Während die Bischofskonferenz mit der MHG-Studie schon vor Jahren eine umfangreiche Untersuchung durch ein wissenschaftliches Konsortium in Auftrag gegeben hatte, ging die Ordensoberenkonferenz nun bloß mit einer selbstgemachten internen Umfrage an die Öffentlichkeit, die zudem mit vielen inhaltlichen Unsicherheiten behaftet war.

Kaum ein Kritiker interessierte sich dabei für die Argumente der Ordensvertreter, die sie bei der Vorstellung der Befragung im Siegburg vorbrachten: Die Welt der katholischen Orden sei viel zu divers, um sie in einer gemeinsamen empirischen Studie erfassen zu können. Das kontemplative Frauenkloster mit strenger Klausur, in der die Schwestern keinen Kontakt mit Außenstehenden hätten, sei nicht vergleichbar mit einem Orden, der auf Jugendarbeit spezialisiert sei. Und bei denjenigen Mitgliedern der Ordensoberenkonferenz, die sich nicht an der Umfrage beteiligt hatten, habe es sich vor allem um Gemeinschaften gehandelt, die nur noch aus wenigen Personen bestünden, die allesamt im Altersheim lebten.

Für *Matthias Katsch* stellt sich die Sache anders dar. Die Orden meinten wohl, sie hätten „alle Zeit der Welt, um erst einmal in Gespräche einzutreten, ob und wie sie ihre Geschichte von Gewalt und sexuellem Missbrauch aufklären wollen“, schrieb der Geschäftsführer des Betroffenenvereins „Eckiger Tisch“ in einer wütenden Pressemitteilung. Es sei ein „Skandal“, dass „die Orden solange ungehindert nichts tun konnten, wohl in der Hoffnung, dass die Opfer irgendwann resignieren oder sterben“. Die großen Ordensgemeinschaften, die sehr wohl die Möglichkeit gehabt hätten, „selbst an die Aufarbeitung zu gehen, ihren Opfern Hilfe zu leisten und

Zwangsläufig unvollkommen

Die Kritik an der Missbrauchsbefragung der Ordensoberenkonferenz ist unfair. VON BENJAMIN LEVEN

Entschädigungen anzubieten“ hätte sich statt dessen „jahrelang“ hinter den hundertten kleinen Gemeinschaften der DOK „versteckt“.

Dabei beweist doch allein die Tatsache, dass drei Viertel aller Orden, die für neunzig Prozent aller Ordensleute stehen, die Umfrage beantworten konnte, das Gegenteil: Zahlreiche Gemeinschaften haben sich mit Vorwürfen auseinandergesetzt, sie kennen die Fälle, sie wissen, was in ihren Akten steht. Insgesamt wurden 1.412 mutmaßliche Betroffene und 654 Beschuldigte gezählt. Die Salesianer Don Boscos, einer der größten Männerorden hierzulande, verfügt seit zehn Jahren über eine Kommission zur Aufarbeitung von Missbrauchsvorwürfen, die im vergangenen Jahr ihren achten Arbeitsbericht vorgelegt hat. Viele Orden haben Missbrauchsbeauftragte eingesetzt, sie wenden die DOK-Ordnungen für den Umgang mit Missbrauch und für Prävention an, und sie zahlen Anerkennungsleistungen. Auch zeigen sie sich, wie die Bischöfe, bereit, das System der Zahlung von Leistungen weiterzuentwickeln.

Sicher geschieht nicht bei allen Ordensgemeinschaften genug, und es ist gut, dass die Ordensoberenkonferenz zukünftig mehr Druck bei ihren Mitgliedern machen will. Es kann und muss mehr getan werden. Trotzdem sind die Vorwürfe des „Eckigen Tisches“ in ihrer Pauschalität falsch.

Katsch fordert, dass der Staat eingreift, die Aktenbestände sichert, sie den Staatsanwaltschaften zuleitet sowie eine staatliche Aufarbeitungskommission einsetzt. Doch das ist in der hiesi-

gen Rechtsordnung schwer vorstellbar. Bischöfe und Ordensoberen könnten aber, wie der Jesuit *Klaus Mertes* kürzlich vorgeschlagen hat, die Verantwortung freiwillig an eine unabhängige, nichtstaatliche Kommission abgeben (vgl. HK, Juli 2020, 13–16).

Aber auch eine solche Kommission wird das nicht erfüllen können, was als Wunsch und Sehnsucht hinter der Empörung aufscheint: dass wirklich einmal alles ans Licht kommt, dass alle Täter und alle Vertuscher aufgespürt und bestraft werden, dass Gerechtigkeit für die Opfer hergestellt wird. Die Wahrheit ist: Das wird nicht geschehen. Denn es kann nicht geschehen.

Es war eine schier unglaubliche Zahl, die der Justizminister von Nordrhein-Westfalen, *Peter Biesenbach* (CDU), Ende Juni bei einer Pressekonferenz aussprach. Im Missbrauchskomplex von Bergisch-Gladbach hätten die Ermittler in Gruppenchats und Messengerdiensten mehr als 30.000 Spuren zu weiteren Verdächtigen gefunden. Es geht um Familienväter, die ihre eigenen Kinder vergewaltigen und Bilder davon mit anderen im Internet teilen. Biesenbach stellte sechs Staatsanwälte für weitere Untersuchungen ab. Zeitweilig waren im Fall von Bergisch-Gladbach 350 Ermittler tätig, die sich der extrem belastenden Arbeit widmeten, den Spuren des Missbrauchs im Internet nachzugehen. Und doch, so musste der Justizminister bedauernd feststellen, werde es nicht möglich sein, alle Fälle, die hinter jenen 30.000 Spuren stehen, aufzuklären. Denn die Daten, die darüber Auskunft geben, welche Person hinter welchem Pseudonym steckt, würden nach wenigen Tagen gelöscht.

Menschliches Recht, menschliche Gerechtigkeit ist unvollkommen. Das heißt nicht, dass nicht alles Menschenmögliche getan werden sollte. Doch zu den menschlichen Anstrengung hinzu kann das Vertrauen auf Gottes Gerechtigkeit kommen. Die Aussicht auf das Jüngste Gericht kann dann auch zu einer Hoffnungsbotschaft werden. Die Priester und Ordensleute, die Kinder und Jugendliche missbraucht haben, haben so gehandelt, als ob es Gott nicht gäbe. Hoffentlich haben sie sich getäuscht. ■ *leven@herder.de*

Matthew Hood: Der Präzedenzfall

Matthew Hood aus Michigan wurde berühmt als der Priester, der nie getauft war: Bei ihm kam einst eine Taufformel zum Einsatz, die von Rom nun für ungültig erklärt wurde. Sein Fall zeigt, wie weitreichend die Folgen des Vatikanurteils sind. **VON LUCAS WIEGELMANN**

Wer dem amerikanischen Priester Matthew Hood in diesen Tagen eine Interviewanfrage an seine persönliche Emailadresse schickt, bekommt schon nach wenigen Stunden eine Antwort, allerdings nicht von Matthew Hood. Eine Vertreterin der Pressestelle der Erzdiözese von Detroit schreibt, sie bedaure, Father Hood stehe für Statements nicht zur Verfügung. Es gebe aber genug Material über ihn auf der bis-tumseigenen Nachrichtenseite. Der Fall Hood, er ist längst zum internationalen Kirchenpolitikum geworden, und das Erzbistum will beim Managen offensichtlich partout keinen Fehler machen. Nicht noch einmal.

Matthew Hood, 30 Jahre alt, wurde im Sommer bekannt als der Priester, der nie getauft war. Die Glaubenskongregation hatte Anfang August die in manchen Gemeinden gebräuchliche alternative Taufformel „Wir taufen dich im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ für ungültig erklärt. Das „Wir“ anstelle der ersten Person Singular verstelle den Blick darauf, dass in der Taufformel „Ich taufe dich“ Christus selbst als Handelnder mitgemeint sei. Personen, bei deren Tauffeier die Formel zum Einsatz kam, müssten definitiv als ungetauft betrachtet werden.

Als Hood diese Nachricht las, verstand er sofort, was sie für ihn und für sehr viele andere Menschen in seiner Gemeinde bedeutete. Im Gegensatz zu anderen Menschen weiß Hood nämlich genau, welche Worte einst bei seiner Taufe gesprochen wurden. Die falschen.

In einem Video auf der Bistumswebsite erzählt Hood, wie sein Vater ihm im Frühjahr einige alte Familienvideos geschickt habe. Einer der Filme zeigte, wie Hood vor 30 Jahren getauft wurde – mit den Worten: „Wir taufen dich ...“ Als Hood das sah, erschrak er: War diese Formulierung erlaubt? Ohne zu ahnen, dass eben diese Frage zur selben Zeit in Rom begutachtet wurde, suchte er Rat bei Kirchenrechtlern seiner Diözese, doch die sahen kein Problem. Erst als später die Entscheidung der Glaubenskongregation bekannt wurde, musste das Erzbistum Detroit einsehen, dass es einen Priester hatte, der gar keiner war. Denn ohne Taufe wa-



KURZBIOGRAFIE

Matthew Hood, genannt Matt, wurde 1990 geboren. Er ist seit August 2020 gültig geweihter Priester der Erzdiözese Detroit und arbeitet als Associate Pastor in der Gemeinde St. Lawrence in Utica, Michigan. Hood studierte Theologie am Sacred Heart Major Seminary in Detroit.

Foto: Detroit Catholic

ren auch Hoods Erstkommunion, Firmung und Priesterweihe nichtig. Und auch viel von dem, was Hood drei Jahre lang als vermeintlicher Priester getan hatte.

So wurde aus dem Nobody Hood über Nacht ein Präzedenzfall, anhand dessen sich die vielen Konsequenzen des römischen Urteils in schönster Anschaulichkeit durchbuchsta-

bieren lassen. Als wären sie bei der Ehre gepackt gewesen, haben Detroits Kanonisten auf der Bistumswebsite einen äußerst detaillierten Katalog von Fragen zusammengestellt, die das Gottesvolk jetzt wohl umtreiben könnten: Ich bin jeden Sonntag zu Father Hood in die Messe gegangen – habe ich nun meine Sonntagspflicht verletzt (Antwort: nein)? Wenn mein Verwandter nach der Beichte einer Todsünde bei Father Hood gestorben ist, kann er dann gerettet werden (Antwort: nun ja, mit „einem gewissen Maß an Gnade“ sei wohl zu rechnen)? Wenn sich herausstellt, dass unsere Ehe ungültig ist, wir aber seit der vermeintlichen Trauung miteinander geschlafen haben, haben wir eine Todsünde begangen (Antwort: nein, weil eine Sünde bewusst geschehen muss)?

Father Hood hat seine Taufe mittlerweile nachgeholt, die anderen Sakramente bis hin zur Priesterweihe auch, alles innerhalb von zwei Wochen. „Der Herr ist kein Lügner“, sagt er. Er glaubt nicht, dass Gott die Menschen im Stich lässt, die in bester Absicht zu ihm gekommen sind. Er findet aber auch nicht, dass die Kirche es übertreibt mit der Prinzipienreiterei, im Gegenteil. „Die Sakramente wurden von Jesus Christus gestiftet. Die Kirche hat sie zu bewahren“, sagt Hood. Dass er seinen Status als Ungetaufter überhaupt bemerkt habe, sei „ein Akt der göttlichen Vorsehung, für den ich unendlich dankbar bin“. In der Tat: Wer weiß, bei wie vielen anderen Gläubigen (Priestern, Bischöfen) die falsche Taufformel zum Einsatz kam, ohne dass sie es wissen, eine ganze unsichtbare Kaste von Ungetauften *in pectore* gewissermaßen. Und so haben die Kanonisten aus Detroit bei ihrem Fragenkatalog dann doch eine letzte Eventualität unerwähnt gelassen: Wenn in einigen Jahrzehnten ein neuer Papst gewählt wird, so ungefähr aus der Generation von Father Matthew Hood, wer überprüft dann dessen alte Familienvideos? ■

Der Partisane: Voderholzer und der Synodale Weg

Bischof Rudolf Voderholzer hat sich zum hartnäckigsten Kritiker des Synodalen Weges entwickelt. Auch bei den jüngsten Regionenkonferenzen wurde seine Strategie erkennbar, mit theologischer Grundsatzkritik und Beschwerden über Verfahrensfehler die Legitimität des Projektes infrage zu stellen. Eine Analyse. VON BENJAMIN LEVEN

Diesmal war die Kritik nicht ins Leere gesprochen. Noch am selben Tag reagierte *Georg Bätzing*, Limburger Bischof und Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz (DBK), auf die Beschwerde seines Regensburger Mitbruders *Rudolf Voderholzer*. Wenn es beim Synodalen Weg Verfahrensfehler gegeben habe, müssten diese eingeräumt und korrigiert werden, so Bätzing am 3. September in Berlin.

Der Regensburger Bischof ist Streitpartei in einem asymmetrischen Konflikt. Er weiß, dass er die große Mehrheit in der Bischofskonferenz und natürlich auch im Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) gegen sich hat. Darum stellt er mit einer Strategie der Nadelstiche immer wieder die Legitimität des von DBK und ZdK verantworteten Reformdialoges infrage.

Die Corona-Krise hatte nicht nur die Debatten des Synodalen Weges eine Zeitlang überlagert, sondern auch spürbar seinen Fortgang gehemmt. Die vier Foren des Synodalen Wegs nahmen nur schleppend ihre Arbeit auf. Physische Treffen waren lange nicht möglich, man behalf sich mit Videokonferenzen.

Bei den Regionenkonferenzen, die anstelle der ursprünglich geplanten zweiten Vollversammlung des Synodalen Wegs am 4. September zeitgleich in Berlin, Dortmund, Frankfurt, Ludwigshafen und München stattfanden, sollte über „erste Arbeitstexte“ von zwei Foren gesprochen werden: „Frauen in Diensten und Ämtern in der Kirche“

sowie „Leben in gelingenden Beziehungen – Liebe leben in Sexualität und Partnerschaft“.

Voderholzer ist Mitglied im „Frauen“-Forum. In dieser Funktion intervenierte er einen Tag vor den Regionenkonferenzen mit einem Offenen Brief an die DBK-Mitglieder, an das Präsidium des Synodalen Weges sowie an die beiden Vorsitzenden seines Forums, Bischof *Franz-Josef Bode* aus Osnabrück sowie *Dorothea Sattler*, Dogmatikprofessorin in Münster. Darin beklagte er, der im Namen des Forums veröffentlichte Text – genauer der Text einer Unter-Arbeitsgruppe über „Partizipation von Frauen in Leitungsdiensten“ – enthalte eine „biblische Grundlegung“, obwohl in der letzten Sitzung des Forums beschlossen worden sei, eine solche erst im Zusammenhang mit dem Gesamttext zu beraten. Eine erneute Abstimmungsrunde sei ausgefallen, somit habe er keine Gelegenheit gehabt, sich zu dem neuen Textteil zu verhalten. Voderholzer kritisierte außerdem, die biblischen Ausführungen der Arbeitsgruppe ließen „jedes theologische Niveau vermissen“. Insbesondere monierte er die Passage „Jesus hat Jüngerinnen und Jünger, weiht niemanden“. Hier werde die „sehr differenzierte Reflexion auf die Frage der Einsetzung der Sakramente“ in der Theologie ignoriert.

Bätzing reagierte schnell – und fügte am nächsten Tag bei der Regionenkonferenz in Frankfurt noch hinzu, er teile Voderholzers Kritik: Es brauche eine „saubere Theologie“. Währenddessen entschuldigte sich Dorothea Sattler in

München für das Vorgehen. Es habe sich um eine „Missachtung der Absprache“ gehandelt, dies allerdings nicht aus manipulativer Absicht, sondern allein aus „Zeitgründen“.

Kein Zugang zum Papst

Es war ein kleiner Erfolg für Voderholzer – und vielleicht auch ein Zeichen für das andere Agieren des neuen Konferenzvorsitzenden Bätzing. Sein Vorgänger, der Münchner Kardinal *Reinhard Marx*, hatte Kritik stets abperlen lassen und manche innerkirchliche Auseinandersetzung auch deshalb für sich entscheiden können, weil er als Mitglied des Kardinalsrates direkten Zugang zu Papst *Franziskus* hatte. Dies war etwa 2018 im Streit über den Kommunionempfang von nichtkatholischen Ehepartnern der Fall gewesen. Bätzing stehen vergleichbare Mittel nicht zu Verfügung.

Schon kurz nachdem die Bischöfe bei ihrer Lingener Vollversammlung im März 2019 das Projekt des Synodalen Wegs aufs Gleis gesetzt hatten, hatte Voderholzer seine Ablehnung zum Ausdruck gebracht. Im Mai sagte er: „Ein synodaler Prozess, der meint, vor allem die Kirche neu erfinden zu sollen, beschreitet einen Weg der Zerstörung. Er zerspaltet die Christen, er zerstückelt die Kirche, er beschädigt letztlich auch unsere Gesellschaft und belastet auch die evangelischen Glaubensgemeinschaften.“

Den Papstbrief vom 29. Juni und das Schreiben von Kurienkardinal *Marc Ouellet* vom 4. September nutzte Voderholzer als Rückenwind, um bei der

Herbstvollversammlung der Bischöfe Ende September 2019 in Fulda für seinen alternativen Satzungsentwurf zu werben. Gemeinsam mit Kölns Kardinal *Rainer Maria Woelki* schlug *Voderholzer* eine 180-Grad-Wende vor: Anstatt über Zölibat, Sexualität, Macht und Frauen zu diskutieren, solle sich der Synodale Weg lieber mit Evangelisierung und Pastoral beschäftigen.

Voderholzer ließ die Öffentlichkeit wissen, er kritisiere nicht den Synodalen Weg als solchen, sondern seine „konkrete Gestaltung“. Papst Franziskus habe dem Weg die nötigen „Leitplanken“ vorgegeben, die ihn davor „bewahren“ würden, „in den Straßengraben der Spaltung abzurutschen: Primat der Neuevangelisierung, Beachtung des ‚sensus ecclesiae‘, Rücksicht auf die Einheit mit der Weltkirche“.

Natürlich war der Entwurf für die Mehrheit der Bischöfe unannehmbar, ging er doch von fundamental anderen Voraussetzungen aus: Das in Lingen beschlossene Konzept setzte bei der von den Bischöfen beauftragten MHG-Studie an, die Zusammenhänge zwischen dem sexuellen Missbrauch und der Sexualmoral, der Lebensform der Priester und der kirchlichen Machtverhältnisse nahegelegt hatte. *Voderholzer* und *Woelki* insinuierten nun, dass das eigentliche Problem in der mangelnden Glaubensverkündigung liege. Und so wurde der Vorschlag mit 21 zu drei Stimmen bei drei Enthaltungen abgelehnt. Dass die Ablehnung derart deutlich ausfiel, hatte sicher auch mit der Durchsetzungskraft des damaligen Vorsitzenden *Reinhard Marx* zu tun. Auch bei der ersten Vollversammlung des Synodalen Wegs Ende Januar 2020 in Frankfurt war es nicht zuletzt den Interventionen von *Marx* zu verdanken, dass alle Versuche, hier noch einmal die Satzung aufzuschnüren, erfolglos blieben.

Denn der Unmut über das als intransparent und eigenmächtig empfundene Vorgehen von Präsidium und Sekretariat des Synodalen Weges, der sich bei der Frankfurter Versammlung hier und dort regte, war nicht auf das *Voderholzer*-Lager beschränkt. Von ganz unterschiedlicher Seite wurde etwa die Art kritisiert, wie die vier Synodalforen besetzt worden waren. Hier zeigte sich eine Schwäche des Regensburger Gue-

rilleros: Er schmiedet keine Allianzen über kirchenideologische Grenzen hinweg.

Und so blieb der Eindruck, den ZdK-Präsident *Thomas Sternberg* (CDU) am Ende des Treffens so formulierte: Es gebe „eine wirklich überwältigende Mehrheit, das sind 90 Prozent und mehr, die Reformen wollen“. Dagegen stehe „eine kleine Minderheit“, die „durchaus massiv“ dagegenhalte (HK, März 2020, 9–10). Dabei dachte er sicher auch an *Voderholzer*, der in Frankfurt mehrfach vorformulierte Statements verlesen hatte, die von seiner Pressestelle in Echtzeit weiterverbreitet wurden.

Ein kleines Drittel an Adressaten

Der Regensburger Bischof richtete sich mit diesen Statements wohl auch an ein Milieu der „Reformskeptiker“, die das Geschehen über die Medien verfolgten. Wie groß diese Gruppe tatsächlich ist, lässt sich schwer sagen. Laut einer von der „Bild“-Zeitung in Auftrag gegebenen Befragung waren im vergangenen Jahr mehr als zwei Drittel der Katholiken der Meinung, „dass das verpflichtende Zölibat abgeschafft werden sollte und dass die katholische Kirche weibliche Priester zulassen sollte“. Blicke immerhin ein kleines Drittel an potenziellen Adressaten für die Botschaften aus Regensburg.

Dann schnellten hierzulande die Corona-Infektionszahlen in die Höhe. Noch am 21. April zeigten sich *Sternberg* und *Bätzing* in einem Brief an die Mitglieder der Synodalversammlung überzeugt, dass die zweite Synodalversammlung wie geplant im September in Frankfurt stattfinden solle. Ende Mai dagegen informierte das Präsidium des Synodalen Weges – bestehend aus den Bischöfen *Bätzing* und seinem Vize *Bode* sowie *Sternberg* und ZdK-Vizepräsidentin *Karin Kortmann* (SPD) – die Öffentlichkeit über ihre Pläne für ein „verändertes Format“. Statt einer Vollversammlung sollten fünf eintägigen Regionalkonferenzen stattfinden, in denen über „kirchliche Erfahrungen in der Corona-Krise“ sowie „die bisherige Arbeit in den Synodalforen“ gesprochen werden sollte.

Wieder war es *Voderholzer*, der prompt und aggressiv reagierte: Er ließ den Inhalt eines Briefes an das Präsidium des Synodalen Weges bekannt machen, in dem er

schrrieb: „Ich bin der Überzeugung, dass es nicht mit dem Wesen einer ‚synodalen Kirche‘ vereinbar ist, wenn von der Spitze ausgehend, ohne allgemeine Konsultation, autoritär Alleingänge praktiziert werden, die alle anderen vor vollendete Tatsachen stellen.“ Die Einführung einer dezentralen Konferenzen sowie eines neuen Themas (*Corona*) sei nicht mit der Satzung vereinbar und müsse darum zurückgenommen werden. Mit dem Einspruch sandte er das Signal an die Öffentlichkeit aus, beim Synodalen Weg halte man sich noch nicht einmal an die eigenen Spielregeln.

Hört man in Regensburg nach, welche Antwort *Voderholzer* damals auf seine Beschwerde erhalten hat, heißt es: zunächst gar keine. Erst auf Nachfrage trudelte am 16. Juni, fast drei Wochen nach seinem Protest, ein Brief vom Präsidium ein, der die Berechtigung von „flankierenden Veranstaltungen“ und „Hearings“ betonte.

Und – man ahnt es schon – *Voderholzer* hat bereits den nächsten Verfahrensfehler ausgemacht. Im Zuge einer Einladung zum nächsten Forumtreffen habe der Bischof von der Existenz einer „erweiterten Leitungsgruppe“ erfahren, in der Änderungen der Arbeitsweise beschlossen wurden – unter Beteiligung eines DBK- und eines ZdK-Mitarbeiters, die gar nicht zum Forum gehören. Dies, so klagt ein Referent *Voderholzers*, sei weder so besprochen worden, noch sei ein solches Gremium in der Satzung oder der Geschäftsordnung des Synodalen Weges vorgesehen. „Der Bischof ist ratlos, was er noch machen soll. Er kann doch nicht schon wieder protestieren“, heißt es in Regensburg.

Vermutlich wird er es doch tun. Und im Präsidium werden sie wahrscheinlich mit den Augen rollen. *Voderholzer* hat, wie auch *Woelki*, schon vor einem Jahr die Möglichkeit eines Ausstiegs in den Raum gestellt. Doch vorerst scheint es seine Strategie zu sein, den anderen durch abwechselnde Grundsatzkritik und das Monieren von Verfahrensfehlern den Spaß zu verderben. Wenn die Verantwortlichen und auch der Vorsitzende also vermeiden wollen, Widersachern allerlei Angriffsflächen zu bieten, müssen sie jeden Eindruck vermeiden, im Ablauf seien Tricksereien im Spiel. ■

Synode: Kirche im Brennglas von 11 Thesen

Die Evangelische Kirche in Deutschland steht vor wichtigen Veränderungen. Vor der Synode in Berlin gibt es Personaldiskussionen. Vor allem wird aber ein Papier heftig diskutiert, in dem die traditionelle Pfarrstruktur hinterfragt wird. **VON BENJAMIN LASSIWE**

Wenn Anfang November die Mitglieder der EKD-Synode zu ihrer jährlichen Tagung zusammenkommen, wird das wie immer in einem Maritim-Hotel geschehen. Die Wahl des Konferenzentrums allerdings dürfte dann schon die einzige Konstante sein, die es bei der diesjährigen EKD-Synode noch gibt: Denn aufgrund der weltweiten Corona-Pandemie ist die normalerweise viertägige Versammlung auf zwei Tage, Sonntag, 8. und Montag, 9. November verkürzt. Vorher treffen sich die „konfessionellen Bünde“ VELKD (Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands) und UEK (Union Evangelischer Kirchen) für einen Tag – in normalen Jahren kommen sie an bis zu zweieinhalb Tagen zusammen. Die Ausschusssitzungen der Synode finden unter Corona-Bedingungen nicht als Präsenzveranstaltungen statt. Stattdessen werden sich die Synodalen von ihren Hotelzimmern aus per Videokonferenz treffen. Und auf abendliche Empfänge verzichten die Kirchenparlamentarier ebenso wie auf das Einladen von Gästen.

Dabei wären viele der Aussteller, die mit ihren Ständen im Foyer der Synode normalerweise für ihre meist von der EKD geförderten Arbeitszweige, Werke und Einrichtungen werben, vermutlich gerade bei dieser Synode liebend gern dabei. Denn das Kirchenparlament muss sich bei seiner diesjährigen Tagung unter anderem mit den finanziellen Folgen der Corona-Krise auseinandersetzen. Und die werden wohl erheblich sein:

Von bis zu 25 Prozent weniger Kirchensteuereinnahmen ist in den evangelischen Landeskirchen derzeit die Rede. Schließlich müssen Kirchenmitglieder, die Kurzarbeitergeld beziehen, darauf keine Kirchensteuer abführen. Und auch die September-Steuerschätzung, die Deutschland rund 20 Milliarden Euro geringere Steuereinnahmen aus Einkommens- und Gewerbesteuer prognostizierte, lässt zumindest ahnen: Für die Kirchen, auch für die EKD, wird es ein Herbst des Zähneklapperns. „Die Finanzbeschlüsse werden dieses Jahr ziemlich weitreichend sein“, sagt die Präses der EKD-Synode, *Irmgard Schwaetzer*, ziemlich diplomatisch. Mit Diplomatie kennt sich die frühere Staatsministerin im Auswärtigen Amt und spätere Bundesbauministerin ja auch aus. Im November wird sie ihre letzte reguläre Synodentagung an der Spitze des protestantischen Kirchenparlaments leiten. Im kommenden Frühjahr soll dann im rheinischen Bonn die konstituierende Tagung der nächsten Synode stattfinden, auf der auch eine neue Präses oder ein neuer Präses gewählt werden soll. Wer das werden könnte, ist derzeit noch nicht klar – es hängt unter anderem auch davon ab, wen die Landessynoden im Herbst in die neue EKD-Synode entsenden.

Da der EKD-Ratsvorsitzende aber traditionell Bischof und ordiniertes Theologe ist, sollten die Präses oder der Präses der Synode ein Laie oder eine Laiin sein. Und ein Blick in die Vergangenheit zeigt: Oft waren es Politiker, vor Schwaetzer etwa

die Grünen-Bundestagsabgeordnete *Katrin Göring-Eckardt*, der frühere SPD-Minister *Jürgen Schmude* oder ganz zu Anfang in der Geschichte der EKD auch der spätere Bundespräsident *Gustav Heinemann*, die auf dem Posten an der Spitze des Kirchenparlaments saßen. In der heutigen Synode fällt der Blick da natürlich auf den früheren Bundesgesundheitsminister *Hermann Gröhe* (CDU), den Parlamentarischen Staatssekretär im Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, *Thomas Rachel* (CDU), oder die Parlamentarische Staatssekretärin im Bundesministerium für Arbeit und Soziales, *Kerstin Griesse* (SPD). Doch auch bei ihnen hängt es maßgeblich davon ab, ob sie sich vom Rat der EKD erneut in die Synode berufen lassen oder von einer Landessynode dorthin gewählt werden.

Jubiläum in Krisenzeiten

Doch während diese Personalie vielleicht eines der Themen sein wird, über das die Synodalen mit einem einmetrigen Mindestabstand in den Fluren des Hotels diskutieren werden, wird im großen Saal des Tagungshotels über andere Dinge gestritten werden. Die wichtigste Frage dürfte dabei die Zukunft der Kirche nach Corona sein. Es sind Krisenzeiten in diesem Jubiläumsjahr, in dem die EKD ihr 75-jähriges Bestehen groß feiern wollte, das nun aber nur im kleinen Rahmen begangen werden konnte. Dennoch wird auch die Synode im Lichte dieser Geschichte stehen.

Vertreter der EKD hatten im September an die Gründung des landeskirchlichen

Zusammenschlusses vor 75 Jahren erinnert. „Nach dem Versagen der Kirche im Nationalsozialismus wollten sie einen Kirchenbund schließen, der stabil, handlungsfähig und sicher vor staatlichen Einflüssen sein sollte“, sagte *Heinrich Bedford-Strohm*. Die Entscheidung, konfessionelle und landeskirchliche Einzelinteressen hinten anzustellen, bezeichnete der bayerische Landesbischof als zukunftsweisend. „Dass die evangelische Kirche in Deutschland in der Öffentlichkeit erkennbar ist, ist gerade in einer zunehmend pluralistischen Gesellschaft wichtig.“ Dazu brauche es auch den institutionellen Rahmen, der 1945 geschaffen worden sei. Laut Synodenpräses Irmgard Schwaetzer war die Gründung der EKD geprägt von der Vielfalt gelebten Glaubens.

Doch wie die EKD diese Vielfalt weitertragen will, steht bei der Synode zur Debatte. Die Diskussion entzündet sich an einem Papier, das die EKD so sehr beschäftigt hat wie kaum eine Veröffentlichung der letzten Jahre. Es heißt „Kirche auf gutem Grund – elf Leitsätze für eine aufgeschlossene Kirche“ und ist das Ergebnis der Arbeit des sogenannten „Zukunftsteams“, das die EKD bereits lange vor der Corona-Krise, im Jahr des Reformationsjubiläums 2017, gegründet hatte. Ihm gehörten neben dem Ratsvorsitzenden Bedford-Strohm und der Präses der EKD-Synode Schwaetzer der Vizepräsident des Kirchenamtes *Thies Gundlach* sowie unter anderen die Ratsmitglieder *Andreas Barner* und *Marlehn Thieme* an, die beide in der Wirtschaft, nämlich bei Boehringer Ingelheim und in der Deutschen Bank, verankert sind. Auffallend ist die Verteilung der Bischöfe: Mit der Kasseler Bischöfin *Beate Hofmann*, dem Magdeburger *Friedrich Kramer*, der Schwedinerin *Kristina Kühnbaum-Schmidt* und dem Berliner *Christian Stäblein* sind eine ganze Reihe der Mitglieder des sogenannten Z-Teams noch nicht sehr lange im Amt, eben Bischöfe mit Zukunft. Und zusätzlich zu den von der Synode, dem Rat und der Kirchenkonferenz entsandten Mitgliedern wurden auch drei Jugenddelegierte zum Z-Team hinzuberufen.

Und zumindest gemessen am Aufsehen, den das Papier seit seiner Veröffentli-

chung Anfang Juli hervorrief, hat sich der Aufwand auch gelohnt. Generell mahnt das Dokument die Kirche vor dem Hintergrund der von der Karlsruher Studie prognostizierten rückläufigen Mitgliederzahlen zu einer größeren Fokussierung auf das Wesentliche, zu mehr Konzentration und weniger Reibungsverlusten. Das gilt auch für den öffentlichen Auftritt der EKD. „Die Kirche wird sparsamer und konkreter zu gesellschaftlichen Prozessen öffentlich Stellung nehmen“, heißt es in dem Papier. „Sie wird Zurückhaltung üben, wo der Rückbezug auf das Evangelium nicht deutlich und der Zusammenhang mit dem eigenen Handeln nicht exemplarisch erkennbar werden.“

„Ich will über Inhalte und Fragen des Glaubens diskutieren“

Zudem wolle man mehr Dinge mit anderen Organisationen gemeinsam unternehmen. „Wir dürfen nicht warten, dass die Menschen zu uns kommen“, sagte Bedford-Strohm kurz nach der Veröffentlichung des Zukunftspapiers. Als ein Beispiel, wie das kirchliche Engagement im Sinne des Zukunftspapiers künftig aussehen könnte, nannte er genau das Projekt, das in der evangelischen Kirche in den letzten Monaten wohl am umstrittensten war: die aus der Kirchentagsbewegung heraus erwachsene Entscheidung, ein Schiff zur Seenotrettung ins Mittelmeer zu schicken. Hier hatte sich die Kirche mit gut 500 Organisationen im Bündnis „United4Rescue“ zusammengetan – als wichtiger Akteur, aber stets gemeinsam mit anderen. „Ich bin überrascht, was wir neben aller Kritik für eine unglaubliche Zustimmung für das Projekt erhalten haben“, sagt Bedford-Strohm. Vorwürfe, sich damit politisch einseitig zu positionieren, weist er zurück. „Die politischen Farbenlehren interessieren mich nicht“, sagt Bedford-Strohm. „Ich will über Inhalte, die Theologie und Fragen des Glaubens diskutieren.“

Doch solche Ansätze sind auch in der Debatte über die Leitlinien weitgehend unstrittig geblieben. Viel umstrittener war ein einfacher Satz im weiteren Verlauf des Papiers. „Parochiale Strukturen werden ihre dominierende Stellung als kirchliches Organisationsprinzip verlieren“, heißt es darin. „Es werden neue

Formen der Versammlung um Wort und Sakrament entstehen; die Bedeutung situativ angepasster Formen wird zunehmen.“ Flexible Präsenz von Kirche an wechselnden Orten werde wichtiger werden als das klassische Modell einer „Vereinskirche“ mit „statischen Zielgruppenangeboten“.

Auf Widerspruch stieß das zum Beispiel bei der Bochumer Theologin *Isolde Karle*, die im evangelischen Magazin „Zeitzeichen“ die Rolle von Pfarrerinnen und Pfarrern betonte, die den meisten Kirchenmitgliedern laut einschlägigen Untersuchungen eben doch bekannt sind und das Gesicht der Kirche vor Ort darstellten. Dagegen betont der Berliner Theologe *Christoph Marksches*, dass die Corona-Pandemie für die Kirche wie ein Brennglas wirke. „Man sieht schärfer, was gut funktioniert – aber auch präziser, was nicht funktioniert.“ In der Krise habe er viele Gemeinden erlebt, die sich „Arme und Beine ausgerissen“ hätten, um nahe bei den Menschen zu sein. „Man muss aber auch sagen, dass es auch einige Gemeinden gibt, die praktisch tot sind.“ Desillusionierte Pfarrerinnen und Pfarrer hätten dort im Grunde die Arbeit eingestellt. „Durch die Krise, aber auch durch die Diskussion der elf Leitsätze ist doch vor allem deutlich geworden, wie unglaublich divers die kirchliche Landschaft schon heute ist“, sagt Marksches. „Es gibt Gegenden, wo die Ortsgemeinde ganz großartig funktioniert und es eine hohe Identifikation damit gibt – und anderswo gilt das Gegenteil.“

Marksches hält es deswegen für nicht leicht, Leitsätze für die ganze EKD aufstellen zu wollen. „Wir sollten auch Thesenpapiere auf regionaler und lokaler Ebene haben“, sagt Marksches. „Im Grunde braucht jede Gemeinde ihre eigenen Zukunftsthesen.“ Eine „kluge EKD-Synode“ sollte deswegen aus Sicht des Berliner Theologen nur ein Dach dafür schaffen. „Nach Corona sollte deutlich geworden sein, dass es nur noch wenige überzeugende, nicht triviale und für die ganze Fülle kirchlicher Wirklichkeit gültige Thesen geben kann“, sagte Marksches. Doch ob die in Berlin tagende EKD-Synode sich an diesen weisen Ratschlag halten wird, wird sich wohl erst im November zeigen. ■

Neue Analysen der MHG-Daten belasten die Kirche im Vergleich der Institutionen

Das Ausmaß der Vertuschung

Seit die MHG-Studie veröffentlicht wurde, werden zwei Fragen besonders stark diskutiert: Ähneln das kirchliche System der Vertuschung den Reflexen anderer Institutionen im Umgang mit sexuellem Missbrauch? Und: Ist die strenge katholische Sexualmoral Teil des Problems? Eine neue Auswertung der MHG-Daten liefert nun Antworten. Sie sind für die Kirche wenig schmeichelhaft. VON HARALD DRESSING

Von 2014 bis 2018 hat ein interdisziplinäres Konsortium von Wissenschaftlern das Ausmaß und mögliche Ursachen des sexuellen Missbrauchs von Kindern und Jugendlichen im Verantwortungsbereich der katholischen Kirche in Deutschland untersucht. Nach den Standorten der beteiligten Universitäten trägt die Studie das Akronym MHG (Mannheim/Heidelberg/Gießen). Die dabei vorgenommene Personalaktenanalyse katholischer Kleriker hat für den Zeitraum von 1946 bis 2014 1670 katholische Kleriker ermittelt, die des sexuellen Missbrauchs von Minderjährigen beschuldigt wurden. Die Personalaktenanalyse ergab weiterhin Hinweise darauf, dass es für die katholische Kirche spezifische systemische Bedingungen gibt, die den sexuellen Missbrauch von Minderjährigen begünstigen. Als spezifische Problemgebiete wurden die mit den modernen Erkenntnissen der Humanwissenschaften nicht kompatible katholische Sexualmoral und deren Haltung zur Homosexualität, ein problematischer Umgang mit dem Zölibat sowie der Missbrauch klerikaler Macht im Sinne eines Klerikalismus identifiziert.

Die Studienergebnisse konnten von den beteiligten Wissenschaftlern in mehreren hochrangigen wissenschaftlichen Zeitschriften publiziert werden (zum Beispiel „Deutsches Ärzteblatt Interna-

tional“, „Psychiatrische Praxis“, „Sexual Abuse“). Publikationen in diesen wissenschaftlichen Journalen unterliegen einem strengen und anonymisierten Peer-Review-Verfahren. Die MHG-Studie hat in der wissenschaftlichen Szene insoweit Maßstäbe für die wissenschaftliche Analyse des sexuellen Missbrauchs von Kindern und Jugendlichen im Verantwortungsbereich kirchlicher Institutionen gesetzt.

Nicht nur in der wissenschaftlichen Community, sondern auch in der katholischen Kirche erfolgten nach öffentlicher Bekanntgabe erster Ergebnisse der MHG-Studie bedeutsame Reaktionen. So beschlossen die Bischöfe unter dem Eindruck der MHG-Studie bei ihrer Frühjahrs-Vollversammlung im März 2019 einstimmig, mit dem Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) gemeinsam als Kirche in Deutschland den sogenannten Synodalen Weg zu gehen, um unter anderem sexuellen Missbrauch Minderjähriger zu bekämpfen und verlorenes Vertrauen bei den Gläubigen zurückzugewinnen.

Für die Mehrheit der Getauften keine Orientierung mehr

Die folgenden drei Themenfelder sollen dabei im Zentrum stehen. Erstens: Welche Wege zum Machtabbau in der Kirche sind notwendig, um klerikalen Macht-

missbrauch zu vermeiden? Zweitens: Erfordert die Lebensform der Bischöfe und Priester Änderungen, um die innere Freiheit aus dem Glauben und die Orientierung am Vorbild Jesu Christi zu zeigen? Drittens: Die Sexualmoral der Kirche habe entscheidende Erkenntnisse aus Theologie und Humanwissenschaften noch nicht rezipiert; Vertreter der Kirche seien oft nicht sprachfähig in entsprechenden Fragen; die Moralverkündigung der Kirche gebe der Mehrheit der Getauften keine Orientierung (www.synodalerweg.de).

Mit den Themenfeldern Klerikalismus, zölibatäre Lebensform der Priester und Sexualmoral wurden beim Synodalen Weg damit exakt die systemischen Bedingungen adressiert, die im MHG-Abschlussbericht als spezifische institutionelle Risikokonstellationen herausgearbeitet wurden, die den sexuellen Missbrauch von Kindern und Jugendlichen im Kontext der katholischen Kirche grundsätzlich begünstigen können.

Die Wissenschaftler des MHG-Konsortiums haben in der Folgezeit weitere wissenschaftliche Analysen des reichhaltigen MHG-Datenmaterials vorgenommen. Nach Veröffentlichung der MHG-Studienergebnisse wurden unter anderem zwei Themenkomplexe insbesondere von manchen Vertretern der



Harald Dreßing

wurde 1957 geboren. Er leitet seit 1993 den Bereich Forensische Psychiatrie am Zentralinstitut für Seelische Gesundheit in Mannheim. Die Studie zum sexuellen Missbrauch an Minderjährigen durch katholische Priester, Diakone und männliche Ordensangehörige im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz (MHG-Studie) wurde von einem Forschungskonsortium durchgeführt.

Die vorliegende weitergehende Analyse des MHG-Datenmaterials wurde verfasst von:

Harald Dreßing (Verbundkoordinator), **Dieter Dölling**, **Dieter Hermann**, **Barbara Horten** und **Hans-Joachim Salize**.

Die Wissenschaftler arbeiten an folgenden beiden Institutionen: Zentralinstitut für Seelische Gesundheit, Medizinische Fakultät Mannheim, und Institut für Kriminologie der Universität Heidelberg.

Foto: Thomas Kunz

katholischen Kirche diskutiert. Die erste Frage lautete, wie es um die Thematik des sexuellen Missbrauchs von Kindern und Jugendlichen in anderen Institutionen bestellt ist. Zumindest bis heute habe ja keine vergleichbar große Institution wie die katholische Kirche sich einer ähnlich intensiven wissenschaftlichen Analyse unterzogen, wie sie in der MHG-Studie vorgenommen wurde.

Die zweite Frage adressierte den Befund der MHG-Studie, dass die Tatopfer signifikant häufiger männlich waren, wohingegen sexueller Missbrauch von Kindern und Jugendlichen in anderen Kontexten deutlich häufiger Mädchen betrifft. Von einigen Vertretern der katholischen Kirche wurde entgegen der in der MHG-Studie begründeten Hypothese, dass dieser Befund etwas mit der ablehnenden Haltung der katholischen Sexualmoral zur Homosexualität und einem unreifen Umgang mit der zölibatären Lebensform zu tun haben könnte, vorgetragen, dass der Befund eines Überwiegens männlicher Opfer durch einen leichteren Zugriff der Kleriker auf vorwiegend männliche Messdiener zu erklären sei.

Um diese beiden Fragen wissenschaftlich zu untersuchen, wurden Daten aus einem Teilprojekt der MHG-Studie, das sich mit der Analyse von Straftaten befasste, unter diesen Gesichtspunkten weiter analysiert. In diesem Teilprojekt wurden Strafverfahren wegen sexueller Missbrauchsdelikte gegen Minderjährige durch Kleriker der katholischen Kirche analysiert, aber auch Strafverfahren gegen Mitglieder anderer Institutionen, wie zum Beispiel Schulen, ausgewertet. In einer gerade abgeschlossenen Analyse, deren Ergebnisse aktuell in wissenschaftlichen Journals veröffentlicht wurden beziehungsweise werden („Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform“; „Fortschritte der Neurologie und Psychiatrie“), wurde dabei unter anderem der Frage nachgegangen, ob es einen Unterschied im Umgang mit Missbrauchsvorwürfen in der katholischen Kirche im Vergleich zu anderen Institutionen gibt. Weiterhin wurde untersucht, ob der erleichterte Zugang zu männlichen Messdienern das Überwiegen männlicher Missbrauchsoffer im Kontext der katholischen Kirche erklären kann.

Bei der Interpretation der Ergebnisse muss berücksichtigt werden, dass die Informationen in Straftaten selektiv sind; sie sind auf Sachverhalte konzentriert, die für den richterlichen Entscheidungsprozess erforderlich sind. Zudem werden in Strafverfahren nur der Justiz bekannt gewor-

dene Fälle behandelt, das Dunkelfeld bleibt unberücksichtigt. Diese Beschränkungen betreffen jedoch alle Verfahren, sodass vergleichende Analysen zulässig sein dürften. Allerdings dürfen die Analyseergebnisse, wie in anderen empirischen Studien auch, nicht als Beweis gesehen werden, sondern lediglich als Hinweis für die Gültigkeit einer Hypothese.

Zunächst soll auf die Frage nach dem Umgang mit Missbrauchsvorwürfen in der katholischen Kirche im Vergleich zu anderen Institutionen eingegangen werden. Werden intern Beschuldigungen gegen Mitglieder einer Institution oder Organisation bekannt, so finden sich häufig Reflexe auf der Führungsebene, solche Vorwürfe nicht nach draußen gelangen zu lassen, um das Ansehen der Institution nicht zu beschädigen. Insbesondere zwei Bedingungen führen dazu, dass Vertuschungstendenzen in Institutionen

besonders ausgeprägt sind: Vertuschungsbestrebungen werden dann besonders stark sein, wenn die Vorwürfe Verstöße gegen zentrale ethische Prinzipien der Institution betreffen. Vertuschungstendenzen finden sich insbesondere in stark hierarchisch und geschlossen geprägten Institutionen, die Strukturen aufweisen, wie sie *Erving Goffman* als „totale Institution“ beschrieben hat.

Sexuelle Missbrauchsvorwürfe gegen Mitarbeiter einer Institution, deren Obhut die missbrauchten Kinder und Jugendlichen anvertraut sind, sind grundsätzlich geeignet, solche institutionellen Abwehrreaktionen hervorzurufen, auch wenn sie natürlich auf das Schärfste zu missbilligen sind. In unserer aktuellen Analyse sind wir deshalb der Frage nachgegangen, ob diese grundsätzlich weit verbreiteten institutionellen Abwehrreaktionen im Sinne von Vertuschung und Bagatellisierung in der katholischen Kirche im Vergleich zu anderen Institutionen gleich stark, schwächer oder stärker ausgeprägt sind.

Hierfür wurden Straftaten von rechtskräftig wegen sexuellen Missbrauchs von Schutzbefohlenen (§ 174 StGB), sexuellen Missbrauchs von Kindern (§ 176 StGB) und sexuellen Missbrauchs von Jugendlichen (§ 182 StGB) verurteilten katholischen Priestern ausgewertet und mit Straftaten von wegen gleicher Delikte verurteilten Tätern verglichen, die bei einer sonstigen Organisation (zum Beispiel Schule, Sportverein) beschäftigt waren. Die Analyse basiert auf den Akten von 67 Priestern und 52 Vertretern anderer Institutionen.

In Strafverfahren wird nur behandelt, was der Justiz bekannt ist. Das Dunkelfeld bleibt unberücksichtigt.

Um das Ausmaß der Vertuschung beziehungsweise Bagatellisierung zu operationalisieren, wurden einerseits Aussagen von Kolleginnen und Kollegen der Angeklagten analysiert und dabei die folgenden Items als Indikatoren geprüft: Inschutznahme des Beschuldigten; Verharmlosung des Geschehens; Solidarität mit dem Beschuldigten; Behauptung, die Vorwürfe seien unglaubwürdig; Vorwürfe an die Betroffene oder den Betroffenen (informelle Verharmlosung). Es wurde gezählt, ob und wie häufig jeder Indikator in einer Akte vorkam.

Als weiteres Maß der institutionellen Verharmlosung und Vertuschung von Missbrauchsvorwürfen wurden Handlungen offizieller Vertreter der betroffenen Institutionen berücksichtigt (formelle Verharmlosung und Vertuschung). Dabei wurden zum Beispiel folgende Maßnahmen als Vertuschung subsumiert: Verschwiegenheitsvereinbarung gegen eine Geldzahlung; Auf-

forderung durch den Vorgesetzten des Angeklagten an den Betroffenen und dessen Mutter, bei der Staatsanwaltschaft keine Aussage zu machen; bloße Versetzung trotz positiver Kenntnis von der Tat. Beispiele für Strategien der Verharmlosung sind: Die Tat wird als ein Verhältnis bezeichnet, das auf Gegenseitigkeit beruht; die Tat wird als Ausdruck von Zuneigung interpretiert; der Beschuldigte wird als Opfer der Umstände bezeichnet.

Vertuschung und Bagatellisierung

Ergebnis: Bei 27 Prozent der angeklagten Kleriker haben Kolleginnen und Kollegen versucht, deren Taten zu verharmlosen – im Vergleich zu 15 Prozent bei den Angeklagten der Vergleichsgruppe. Dieser Unterschied ist statistisch nicht signifikant. Auffällige und statistisch signifikante Unterschiede finden sich aber bei den Versuchen der Vertuschung und Bagatellisierung durch die offiziellen und hierarchisch

höher gestellten Vertreter der Institution. Bei 52 Prozent der Kleriker finden sich Hinweise auf eine formelle institutionelle Verharmlosung oder Vertuschung, bei den Tätern aus anderen Institutionen ist das nur bei 3 beziehungsweise 6 Prozent der Fall. Diese Ergebnisse legen nahe, dass Verantwortliche in der katholischen Kirche Vorwürfe gegen Kleriker wegen eines sexuellen Missbrauchs von Kindern oder Jugendlichen zumindest in der Vergangenheit umfassender als Vertreter anderer Institutionen verharmlost und vertuscht haben.

Nun zur Frage, ob die Missbrauchsopfer in der katholischen Kirche deshalb häufiger männlich sind, weil Kleriker einen leichten Zugriff auf männliche Messdiener haben: Im MHG-Abschlussbericht wurde die Hypothese formuliert, dass eine fragwürdige Position der katholischen Sexualmoral zur Homosexualität und ein problema-

So wurde Kirchenreform noch nie gedacht!

Monika Renz wagt von einer Kirche der Hoffnung zu träumen. Einer Kirche auch, die den unmittelbar erfahrbaren Gott wieder in unsere Mitte holt. In diesem sehr persönlichen Buch spricht die bekannte Autorin darüber, wie man wieder Nähe gewinnt zu Jesus, dem Mystiker, und zu den Menschen. Wie wieder Begeisterung entfesselt, wie das Wesentliche in uns neu entdeckt wird und wie damit Wege aus der Krise gefunden werden können.

160 Seiten | Gebunden
 € 16,- (D) / € 16,50 (A) / SFr 22.90
 ISBN 978-3-451-39598-7

Mit einem Vorwort
 von Paul M. Zulehner



HERDER

Lesen ist Leben

Neu in allen Buchhandlungen
 oder unter www.herder.de

tischer Umgang mit dem Zölibat mit einer höheren Rate männlicher Opfer einhergeht und dieser Befund nicht nur durch die leichtere Verfügbarkeit männlicher Betroffener erklärt werden kann.

Zu dieser Thematik wurde in der Aktenanalyse das Geschlecht der Betroffenen erfasst, die entweder im Verantwortungsbereich der katholischen Kirche sexuell missbraucht wurden oder im Verantwortungsbereich einer anderen Institution. Es wurde untersucht, ob sich nach 1994 eine Änderung in der Geschlechterverteilung bei den Betroffenen zeigt. Offiziell hat der Vatikan den Ortsbischöfen 1994 die Möglichkeit eingeräumt, weibliche Messdiener zuzulassen. Inzwischen sind mehr als 50 Prozent der Ministranten weiblich, das heißt, Kleriker haben ab diesem Zeitpunkt auch einen grundsätzlich leichteren Zugriff auf weibliche Opfer.

Es zeigte sich: Der Schwerpunkt des sexuellen Missbrauchs durch Priester der katholischen Kirche liegt bei männlichen Minderjährigen. Die Hypothese, dass die Präferenz für männliche Minderjährige beim sexuellen Missbrauch durch katholische Priester durch einen leichteren Zugriff auf vorwiegend männliche Messdiener verursacht ist, lässt sich durch die vorliegenden Ergebnisse nicht bestätigen. Bis 1994 haben 38 Prozent der verurteilten Kleriker Mädchen missbraucht, nach 1994, wo ein leichter Zugriff auf weibliche Messdiener möglich gewesen wäre, waren es 24 Prozent. Der Anteil der Priester, die Mädchen sexuell missbraucht haben, ist somit nach 1994 sogar gesunken. Der Anteil der Priester, die Jungen sexuell missbraucht haben, ist dagegen stabil geblieben (77 Prozent versus 78 Prozent; Hinweis: Es gibt Verurteilte, die sowohl weibliche als auch männliche Minderjährige missbrauchten; deshalb ist die Summe der Prozentzahlen größer als 100). Bei den Verurteilten aus anderen Institutionen liegt der Schwerpunkt des sexuellen Missbrauchs Minderjähriger bei Mädchen, und dies hat sich nach 1994 nicht verändert (73 Prozent versus 71 Prozent).

Schlussfolgerungen

Die katholische Kirche unterscheidet sich von anderen weltlichen Instituti-

onen durch weitreichendere Normensysteme. Neben den in allen Institutionen geltenden Normen des Strafrechts verfolgt die katholische Kirche eine dezidiert ausformulierte Sexualmoral und stellt an Kleriker besondere Anforderungen im Sinne eines zölibatären Lebens. Missbrauchsvorwürfe gegen katholische Kleriker stellen deshalb eine besonders weitreichende Überschreitung moralischer Normen dar. Es ist also naheliegend, dass entsprechende Beschuldigungen gegenüber Klerikern als systemgefährdend wahrgenommen wurden und im Kontext der katholischen Kirche in besonderem Maße versucht wurde, Anschuldigungen zu verharmlosen und zu vertuschen. Die Ergebnisse unserer Untersuchung zeigen deutliche Unterschiede zwischen der katholischen Kirche und anderen Institutionen. Die Strategie der institutionellen Verharmlosung und Vertuschung wurde danach in der katholischen Kirche zumindest bisher häufiger und intensiver praktiziert als in anderen Institutionen.

Diesen Befund muss man im Auge behalten, wenn man sich mit durchaus erfreulichen Reformprozessen wie dem oben genannten Synodalen Weg der deutschen katholischen Kirche befassen will. Der Einschätzung, dass das Vertrauen der Menschen durch klerikalen Machtmissbrauch missbraucht wurde und es nötig ist, Wege zum Machtabbau in der Kirche zu finden, ist auf dem Boden unserer wissenschaftlichen Analyse uneingeschränkt zuzustimmen. Der Missbrauch klerikaler Macht ist ein für die katholische Kirche spezifischer Risikofaktor für den sexuellen Missbrauch von Kindern und Jugendlichen, und dies könnte auch maßgeblich dafür verantwortlich sein, dass Missbrauchsvorwürfe in der katholischen Kirche zumindest in der Vergangenheit stärker vertuscht und verharmlost wurden als in anderen Institutionen.

Die Beschlüsse der Synodalversammlung entfalten allerdings von sich aus keine Rechtswirkung, sodass Reformen blockiert werden könnten. Dies muss im Blick behalten werden, wenn die jüngst publizierte Instruktion der Kleruskongregation zur pastoralen

Umkehr der Pfarrgemeinde im Dienst an der missionarischen Sendung der Kirche zu einer „Umkehr zur Klerikalisation“ führen sollte, wie dies Bischof *Franz-Josef Bode* jüngst befürchtete. Die Diskussion in diesem Kontext ist kontrovers und sicher noch nicht abgeschlossen (vgl. HK, September 2020, 4-5). Solange innerkirchliche Kräfte in Richtung eines Klerikalismus aber grundsätzlich weiter wirksam sein könnten, müssen auch Bemühungen um die Aufarbeitung des Missbrauchsgeschehens aufmerksam beobachtet werden.

Das gilt auch für die Organisation des Aufarbeitungsprozesses. So wurde jüngst von der Deutschen Bischofskonferenz, vertreten durch Bischof *Stephan Ackermann*, sowie dem Unabhängigen Beauftragten der Bundesregierung für Fragen des sexuellen Missbrauchs, *Johannes-Wilhelm Rörig*, eine „gemeinsame Erklärung über verbindliche Kriterien und Standards für eine unabhängige Aufarbeitung von sexuellem Missbrauch in der katholischen Kirche in Deutschland“ vorgelegt. Ob damit eine von klerikalen Mechanismen tatsächlich unabhängige Aufarbeitung angestoßen wurde, kann nur eine aus wissenschaftlicher Sicht notwendige begleitende kritische Analyse zeigen.

Die Autoren dieses Artikels haben mehrfach betont, dass die von ihnen durchgeführte MHG-Studie unabhängig und bei völliger wissenschaftlicher Freiheit unter den gegebenen Bedingungen des persönlichen Datenschutzes der Betroffenen und der Beschuldigten durchgeführt wurde. Sie haben auch immer wieder darauf hingewiesen, dass eine wissenschaftliche Untersuchung keine Aufarbeitung des Missbrauchsgeschehens sein kann. Wissenschaft kann niemals Aufarbeitung leisten, sie ist aber ein notwendiger und erster Schritt für einen darauf aufbauenden Aufarbeitungsprozess. Ein Aufarbeitungsprozess setzt eine vorgeschaltete, gründliche wissenschaftliche Analyse voraus. Die wissenschaftliche Analyse liegt mit der MHG-Studie vor. Der nun überfällige Aufarbeitungsprozess muss zusammen mit den Betroffenen auf Augenhöhe erfolgen. ■

Interview mit der Direktorin des Jüdischen Museums Berlin Hetty Berg

„Über Gott zu sprechen, ist nicht unser Auftrag“

Nach Turbulenzen hat das Jüdische Museum Berlin eine neue Leitung und eine neue Dauerausstellung. Die Niederländerin Hetty Berg will das Haus zum offenen Debattenort machen, der aber auch Grenzen kennt. Die Fragen stellten **ISABEL METZGER** und **VOLKER RESING**.

Frau Berg, wie haben Sie das Jüdische Museum Berlin kennengelernt?

Hetty Berg: Das erste Mal war ich hier im Jahr 2002, kurz nach der Eröffnung. Damals planten wir, das Joods Historisch Museum in Amsterdam neu zu gestalten. Deshalb hat uns interessiert, wie das Jüdische Museum Berlin umgesetzt wurde. Wir standen in engem Austausch mit dem damaligen Museumsmanager Kenneth Gorbey und seinem Mitarbeiter Nigel Cox. Als ich im März dieses Jahres mein Büro in Amsterdam ausräumte, kurz bevor ich nach Berlin zog, fand ich sogar mein Notizbuch von damals wieder.

Was stand darin?

Berg: Mir hat offenbar gefallen, dass die Ausstellung pädagogisch sehr ansprechend gestaltet war. Da war von Schubladen, von Gegenständen zum Anfassen und einem Parcours für Kinder zu lesen. Später gab es immer wieder Begegnungen mit dem Museum. Besonders gut erinnere ich mich an eine im Jahr 2009 oder 2010, damals kuratierte ich zusammen mit Anne Hélène Hoog vom Musée d'art et d'histoire du Judaïsme in Paris die Ausstellung „Helden, Freaks und Superrabbis“. Wir sind damit durch die ganze Welt getourt, bis nach Australien und Brasilien.

Das Jüdische Museum Berlin ist mit über elf Millionen Besuchern in 20 Jahren eines der erfolgreichsten Häuser in Deutschland. Was ist das Geheimnis für seinen Erfolg?

Berg: Ich glaube, ein Grund ist die symbolische Bedeutung des Museums für die deutsche Gesellschaft. Dazu kommt der Libeskind-Bau, der für die damalige Museumsarchitektur sehr ungewöhnlich war und noch heute Anziehungspunkt für viele Besucher ist.

Auch als die Dauerausstellung im Herbst 2001 eröffnete, war dies spektakulär. Der Besucher fand sich im frühen Mittelalter



wieder und schritt durch über 1000 Jahre jüdischer Geschichte in Deutschland. Der Holocaust kam als Ausstellungsthema kaum vor. Bleibt es in der neuen Dauerausstellung bei diesem Konzept?

Berg: Wir erzählen aus jüdischer Perspektive die NS-Zeit und den Holocaust eingebettet in die Geschichte der Vor- und Nachkriegszeit. Die Zeit des Nationalsozialismus sowie das Kapitel „Nach 1945“, das von der Neugründung jüdischer Gemeinden nach Kriegsende bis in die Gegenwart reicht, nehmen mehr Raum ein als vorher – ungefähr die Hälfte der Ausstellung. Aber auch in der alten Dauerausstellung kam der Holocaust vor. In der „Achse des Holocaust“ im Untergeschoss konnten und können die Besucher auch jetzt wieder persönliche Geschichten und Objekte aus dieser Zeit sehen.

Damals war die Botschaft der Ausstellung: Wir wollen ein Museum des jüdischen Lebens sein und nicht des Todes. Wie ist das bei der neuen Dauerausstellung?

Berg: Das gilt so noch immer. Ich denke sogar noch stärker: weil wir in unserer neuen Dauerausstellung mehr über das jüdische Leben heute sprechen. Historische Themen wechseln mit Einblicken in jüdische Kultur und Tradition. So wollen wir den ganzen Reichtum und die Lebendigkeit jüdischen Lebens in Vergangenheit und Gegenwart zeigen. Es geht um Ausgrenzung, Zugehörigkeit, Diversität, Identität – und ja: auch um den Tod. Aber mir ist es wichtig, dass die Menschen das Haus nicht als Holocaust-Museum wahrnehmen. Das Judentum hat auch eine Geschichte, davor und danach.

Wenn es so wichtig ist, die Gegenwart darzustellen, welche Rolle hat Israel in der neuen Dauerausstellung?

Berg: Israel ist ein wichtiger Bezugspunkt für Juden auf der ganzen Welt. Das Verhältnis von Deutschland und Israel ist dazu sehr prägend für die Beziehung von Juden und Deut-



Hetty Berg, geboren 1961 in Den Haag, ist seit April 2020 neue Direktorin des Jüdischen Museums Berlin. Nach einer vierjährigen Tanzausbildung in London und Amsterdam studierte sie Theaterwissenschaften in Amsterdam. Neben ihrer Berufstätigkeit erwarb sie einen Master im Management für Non-Profit-Organisationen in Utrecht. Hetty Berg war mehr als 30 Jahre lang am Jüdischen Historischen Museum in Amsterdam in unterschiedlichen Funktionen tätig. Die Niederländerin beherrscht sechs Sprachen.

schen, die hier in dieser Gesellschaft zusammenleben. In unserer Dauerausstellung haben wir dem Thema deshalb einen eigenen Raum gewidmet. Da geht es zum Beispiel um das Münchner Olympia-Attentat von 1972. Aber auch um das Luxemburger Abkommen, in dem sich Deutschland und Israel 1952 auf Reparationsleistungen einigten.

Der Gründungsdirektor W. Michael Blumenthal musste während des Holocaust mit seinen jüdischen Eltern aus Berlin fliehen – er kehrte zurück. Auch Sie kommen aus einer jüdischen Familie. Sind Sie religiös aufgewachsen?

Berg: Nein, überhaupt nicht. Ich komme aus einer säkularen Familie. Unsere Erziehung war stark vom Leitbild der sozialen Gerechtigkeit bestimmt. Mein Vater war Politiker, er arbeitete unter anderem als Parlamentarier für die sozialdemokratische Partei. Wir waren im Grunde wie viele andere jüdische Familien auch: Wir lebten kulturell sehr angepasst. Viele waren schon vor dem Krieg nicht mehr religiös gewesen. Nach dem Krieg ging dieser Prozess weiter.

Haben Sie in Ihrem Umfeld trotzdem auch religiöses jüdisches Leben kennengelernt?

Berg: Sehr wenig. Ich war ein paar Mal in der Synagoge. Mit meiner Mutter und meiner Schwester habe ich zu Purim einmal ein Kinderfest besucht. Aber viel mehr passierte da nicht. Ein entfernter Teil unserer Familie war aber sehr orthodox. Einmal wollte ich Pessach feiern. Da nahm mich meine Großmutter zu diesen Verwandten mit. Es war mein erster Sederabend, ich war 13 Jahre alt. Schon damals habe ich mich sehr für das Judentum interessiert. Zu Hause aber war das ein Thema, über das man nicht sprach.

Warum nicht?

Berg: Judentum war verbunden mit dem Kriegstrauma. Viele haben deshalb darüber geschwiegen. Dieses Muster konnte man bei vielen Familien in den Niederlanden beobachten. Nach dem Krieg wandten sich viele vom Judentum ab. Im Unterschied zu den Eltern ging meine Generation auf die Suche nach ihrer jüdischen Identität, ihren Wurzeln. Ein Teil kehrte auch wieder zum Judentum zurück: So war das auch bei mir. Mit der Zeit habe ich meine eigene Verbindung zum Judentum gefunden.

Wenn die ältere Generation nicht vom Judentum erzählt hat, wie sah der Prozess der Aneignung bei Ihnen dann genau aus?

Berg: Natürlich habe ich viele Bücher gelesen. Wir hatten außerdem einige Verwandte in Israel. Als ich 14 Jahre alt war, fing ich an, Hebräisch zu lernen, weil ich sie unbedingt besuchen wollte. Mit 16 Jahren bin ich zum ersten Mal allein nach Israel geflogen. Danach verbrachte ich immer wieder meine Sommerferien dort. Dass ich vor mehr als 30 Jahren am Jüdischen Historischen Museum in Amsterdam angefangen habe zu arbeiten, hat auch viel damit zu tun. Indem ich die Geschichten von anderen Menschen hörte und zum jüdischen Leben in den Niederlanden recherchierte, erfuhr ich auch viel über meine eigene Familie. Für mich war das ein Heilungsprozess.

Wie war Ihre Familie vom Holocaust betroffen?

Berg: In den Niederlanden wurden mehr als 75 Prozent der Juden umgebracht, ein unfassbar hoher Anteil.

Daher hatte ich das besondere Glück, noch eine Urgroßmutter kennenzulernen. Sie starb mit 96 Jahren. Ich weiß noch, dass sie immer das Ma Nischtana gesungen hat, das Pessach-Lied, für mich etwas Seltenes damals. Mit der Familiengeschichte meines Vaters habe ich mich aber erst vor einigen Jahren genauer beschäftigt. Zu erfahren, wie von all den vielen Geschwistern der Urgroßeltern kein einziger überlebt hat, war sehr verstörend. Ich konnte diese Recherche erst spät beginnen. Es war zu schrecklich. Es wurde auch nicht darüber gesprochen.

Vor ein paar Monaten sind Sie nun ins „Land der Täter“ gezogen. Können Sie mit dem Begriff etwas anfangen?

Berg: Ich mag diesen Begriff überhaupt nicht. Natürlich, geschichtlich ist das ein Fakt. Heute in Deutschland nehme ich das in meinem täglichen Leben aber so nicht wahr. Es gibt nur noch sehr wenige Täter. Deutschland hat sich weiterentwickelt. Ich finde diesen Begriff deshalb schwierig und würde ihn auch nicht benutzen.

Wie war das für Sie, als Sie nach Berlin umgezogen sind?

Berg: In den Jahren 2016 und 2017 lebte ich schon einmal für mehrere Monate in Berlin. Damals kam ich mit meinem Mann hierher, er arbeitete als Fellow am Wissenschaftskolleg. In

Bei uns zu Hause war das Judentum ein Thema, über das man nicht sprach.

dieser Zeit habe ich Berlin intensiv kennengelernt. Anfangs war das für mich sehr schwierig. Überall sah ich die Spuren des Holocaust. Das Wissenschaftskolleg liegt im Grunewald und auf dem Weg zur S-Bahn kam ich immer am Mahnmal Gleis 17 vorbei. Dort wurden während der NS-Zeit zehntausende Juden deportiert. Das hat mich emotional sehr berührt. Als Direktorin des Jüdischen Museums Berlin habe ich nun eine ganz andere Möglichkeit, die Stadt kennenzulernen. Dass ich in Deutschland und in Berlin arbeiten kann, das hat für mich persönlich eine große Bedeutung.

Wie unterscheidet sich jüdisches Leben in Berlin von jüdischem Leben in Amsterdam?

Berg: Ich habe fast 40 Jahre in Amsterdam gelebt, eine internationale und multikulturelle Stadt, die auch durch eine jahrhundertealte jüdische Geschichte geprägt ist. An Berlin fasziniert mich, wie vielfältig sich hier das jüdische Leben zeigt. Anders als in Amsterdam gibt es auch außerhalb der Jüdischen Gemeinden viele Menschen, die eigene jüdische Foren und Initiativen gründen. Darüber, was es bedeutet, jüdisch zu sein, wird in Berlin viel diskutiert, sowohl öffentlich als auch privat. Diesen Wandel finde ich spannend und ich möchte genau diesen vielfältigen Stimmen im Museum ein Podium geben.

Wir sehen wachsenden Antisemitismus in Deutschland, besonders sichtbar etwa durch den Anschlag in Halle. Wo nehmen Sie Hass, Ausgrenzung und Vorurteile wahr?

Berg: Der Anschlag auf die Synagoge in Halle zeigt eine neue, gewalttätige Dimension des Antisemitismus. Das sind ernste Entwicklungen. Aber hier sehe ich gerade für das Museum und für mich als Direktorin eine wichtige Aufgabe, gegen vorhandene Stereotype zu kämpfen und Vorurteile abzubauen. In unserer Ausstellung haben wir beispielsweise einen Debattenraum, in dem Schülergruppen darüber diskutieren können, was Antisemitismus bedeutet, wie man ihn erkennt und einordnet. In Kurzfilmen zeigen wir alltägliche, ambivalente Fallbeispiele, über deren antisemitischen Charakter sich diskutieren lässt: Soll das „Judensau“-Relief an der Stadtkirche in Wittenberg entfernt werden? Oder: Ist es antisemitisch, wenn man zu jemandem „Du Jude!“ sagt? Wir fordern unsere Besucher auf, darüber nachzudenken und sich eine eigene Meinung zu bilden.

Wir erleben dazu sehr hitzige Diskussionen. Ihr Vorgänger, der renommierte Judaist Peter Schäfer, ist etwa zurückgetreten nach Debatten um Israelkritik und die Frage nach Ausgewogenheit von Darstellungen. Was können Sie aus solchen Konflikten lernen?

Berg: Ich will das nicht bewerten. Was passiert ist, ist natürlich sehr bedauerlich. Für die Mitarbeiter war das sicherlich auch eine schwierige Zeit. Die Debatte um das Museum hat aber auch seine besondere Rolle sowie seine Relevanz in der Gesellschaft und im kulturellen Leben deutlich gemacht. Und, dass es wichtig ist, dass wir hier offene Debatten führen

können. Gerade bei Themen wie Zugehörigkeit und Diversität kann man eine starke Polarisierung und Aggressivität in unserer Gesellschaft feststellen. Deshalb wollen wir einen Raum bieten, in dem man sich auf Augenhöhe begegnet und respektvoll miteinander diskutiert. Museen sind geschützte Räume und haben in dieser Funktion heute eine besondere Bedeutung.

Der Antisemitismusbeauftragte Felix Klein kritisierte den Historiker Achille Mbembe, er bediene antisemitische Klischees. Wie bewerten Sie die Debatte? Darf der Wissenschaftler eingeladen werden?

Berg: Diese Frage möchte ich nicht kommentieren. Diese Debatte ist zu komplex, um sie hier in ein paar Sätzen zu führen.

In früheren Gesprächen sagten Sie aber, dass Sie durchaus Grenzen ziehen...

Berg: Ja, das stimmt, da ging es um den Fall BDS (Boycott, Divestment and Sanctions). Das ist eine Bewegung, die nicht nur zum Boykott von Israel, sondern auch von israelischen Künstlern und Wissenschaftlern aufruft. Hier ist für mich tatsächlich eine Grenze.

Das heißt, für bestimmte Debatten steht das Jüdische Museum Berlin nicht zur Verfügung?

Berg: Ja, das stimmt.

Einer der Vorwürfe an die BDS-Bewegung war, dass Antisemitismus sich oft der Israelkritik bedient. Nehmen Sie in Deutschland diese Debatte hitziger wahr als in den Niederlanden?

Berg: In den Niederlanden gibt es solche Diskussionen auch, sie werden vielleicht nur nicht so grundsätzlich geführt.

Antisemitismus ist ein Phänomen, das auch in anderen Ländern besteht. Wie bewerten sie die Situation?

Berg: Natürlich, Antisemitismus gibt es überall. Aber in Deutschland wird über dieses Thema aufgrund der Vergangenheit sehr emotional gesprochen.

Sie wollen das Jüdische Museum also nicht als Museum gegen Antisemitismus verstehen?

Berg: Nein, nicht allein. Es gibt schon jetzt viele Einrichtungen, die sich mit dem Thema Antisemitismus beschäftigen. In Berlin ist da zum Beispiel das Zentrum für Antisemitismusforschung eine wichtige Einrichtung. Judentum wird leider immer gleich mit Antisemitismus in Verbindung gebracht. Hier im Museum möchte ich die Lebendigkeit und Vielstimmigkeit des Judentums zeigen.

Zurück zur neuen Ausstellung: Was ist Ihr Lieblingsobjekt, Ihre Lieblingssecke?

Berg: Schwierige Entscheidung! Mir gefällt an der Ausstellung gut, dass sie immer wieder eine Beziehung zur Gegenwart herstellt. In einem Bereich geht es zum Beispiel um das Thema Gebot und Gebet. Dort erzählen Juden in einer Videoinstallation, wie sie ihr Verhältnis zum jüdischen Gesetz sehen. Zu den Sprechern gehören die französische Rabbinerin Delphine Horvilleur, ein orthodoxer Rabbiner aus Berlin und ein israelischer Philosoph. Sie spiegeln die ganze Vielfalt an Perspektiven jüdischen Lebens. Ein Objekt, das mich sehr berührt, ist ein Aufnahmegerät, mit dem der amerikanische Psychologe David Boder im Jahr 1946 Überlebende des Holocaust interviewte. Ich habe selber viele Interviews mit Überlebenden in Amsterdam geführt. Das war sehr bewegend für mich. Manche Menschen erzählten ihre Geschichte zum ersten Mal.

Sie haben vorhin gesagt, Sie sind säkular aufgewachsen. Wie viel Religion steckt im Jüdischen Museum Berlin und was haben Sie für den Dialog mit anderen Religionen hier in Berlin geplant?

Berg: Der historische Rundgang der neuen Dauerausstellung ist nicht streng chronologisch wie vorher. Die Epochen werden immer wieder mit Einblicken in jüdische Kultur und Religion unterbrochen. Hier erfährt man sehr viel über jüdisches Leben. Was ist im Judentum heilig? Was bedeutet der Schabbat? Unser Haus steht allen offen, unabhängig von der Religion. Unsere geplante Kinderwelt ANOHA bietet darum ein Angebot, das Menschen unterschiedlicher Religion und Weltanschauung anspricht. Im Zentrum steht die Geschichte der Arche Noah, die man aus der Torah wie auch aus der Bibel und dem Koran kennt. So können sich die jungen Besucher austauschen und sich auch mit dem Thema Schöpfung und aktuellen Themen wie Klima, Natur und Nachhaltigkeit auseinandersetzen.

Lassen sich damit auch mehr Berliner ins Museum holen?

Berg: Mit der Kinderwelt ANOHA schaffen wir einen dauerhaften Ort zum Entdecken und Spielen für Familien und Kinder zwischen 3 und 10 Jahren. Es ist mir sehr wichtig, dass wir mit diesem neuen Museum, das hoffentlich im November eröffnet wird, ein Ankerpunkt im Kiez Kreuzberg-Mitte werden und unser familienfreundliches Programm mit anderen Initiativen in Berlin vernetzen. Mein Ziel ist es, gerade die Berliner und die Deutschen einzuladen, die bisher nur etwa 30 Prozent der Besucher ausmachen – ohne dabei das internationale Publikum aus den Augen zu verlieren. Um eine gesellschaftliche Rolle als Museum zu spielen, muss man die Menschen erreichen, die diese Gesellschaft ausmachen.

In der unmittelbaren Nachbarschaft gibt es auch eine große muslimische Gemeinschaft. Wie wollen Sie die in das Haus bringen?

Berg: Wir arbeiten schon jetzt eng mit der muslimischen Community aus der Umgebung zusammen, stehen mit Schulen im Kiez in Kontakt. Ab 2016 traf sich zum Beispiel einmal im Monat der Kinderbeirat, der sich mit uns zur Gestaltung des Kindermuseums Gedanken gemacht hat. Das ist eine sehr diverse Gruppe.

Wie nehmen Sie das Christentum in Deutschland wahr?

Berg: Ich habe bislang wenig Berührungspunkte. In den Niederlanden schon eher, das ist eine dominant christliche Umgebung.

Ist das nicht eher eine dominant säkulare Umgebung?

Berg: Auch, aber immerhin ist Weihnachten ein nationaler Feiertag (lacht). Die Niederlande werden mehr und mehr säkular. Aber das Land wurde lange Zeit auch stark geprägt von der calvinistischen Kirche. Als ich ein Kind war, wohnten in unserer Nachbarschaft orthodoxe Christen. Am Sonntag gingen sie dreimal in die Kirche. Die Kinder durften nicht draußen spielen, nicht fernsehen, nichts. Wenn wir draußen waren, schauten sie durch die Gardinen. Wie aber nehme ich Christentum heute wahr? Schwierige Frage, es spielt keine große Rolle für mich.

In Ihrem persönlichen Judentum steckt offenbar auch gar nicht so viel Religion?

Berg: Für mich ist Religion vor allem kulturell geprägt. Ich feiere Schabbat und auch andere Festtage. Aber ob ich das nur aus Tradition tue oder ob es auch eine religiöse Bedeutung für mich hat, das ist schwierig zu beantworten. Im Judentum ist Glauben nicht so wichtig. Das Tun

ist wichtiger.

Wir leben in Deutschland heute ja in einer sehr säkularen Gesellschaft. Glauben Sie, dass die Gottesfrage für ein jüdisches Museum eine Rolle spielt?

Berg: Was meinen Sie mit der Gottesfrage?

Die Frage nach Gott.

Berg: Diese Frage kann ein Museum nur schwer beantworten. Es geht uns um jüdische Praxis, Tradition und Kultur. Dazu gehören natürlich auch Themen wie Schabbat und die Torah.

Aber sind die Juden nicht die Entdecker oder Erfinder der monotheistischen Religion? Man könnte sagen: Es gibt kein Judentum ohne Gott. Und möglicherweise ohne Judentum nicht diesen Gott?

Berg: Man kann ein jüdisches Leben mit all seinen Bräuchen in der Praxis auch leben, ohne wirklich sicher zu sein, dass es diesen Gott gibt. Vielleicht ist das genau das Schöne im Judentum: dass es auch erlaubt ist, zu zweifeln.

Für mich ist Religion vor allem kulturell geprägt. Ich feiere Schabbat und Festtage. Im Judentum ist Glauben nicht so wichtig.

Zweifel gibt es natürlich von Anfang an auch im Christentum. Aber Ihr Vorgänger W. Michael Blumenthal sagte auch einmal in etwa: Mit Gott hab ich gar nichts am Hut, ich leite das Jüdische Museum Berlin.

Berg: Genau, das sage ich auch. Das eine ist meine Rolle als Direktorin. Das andere ist privat. Die Geschichte und Kultur jüdischen Lebens in Deutschland zu präsentieren, die Komplexität der Entwicklungen in der deutschen Gesellschaft aus jüdischer Perspektive aufzugreifen, das ist der Auftrag des Jüdischen Museum Berlin. Und nicht, über Gott zu sprechen.

Die Gottesfrage ist in unserer Gesellschaft schon etwas Peinliches geworden?

Berg: Die Gottesfrage ist etwas Individuelles und Persönliches. Jeder hat seine eigene Antwort darauf. Auch in unserer Ausstellung hört man dazu unterschiedliche Stimmen, etwa in der schon erwähnten Installation „The Way you Walk“, in der fünf Rabbiner über ihren Umgang mit der Religionspraxis sprechen. Am Ende der Ausstellung ist ein Schlusschor aus 50 Jüdinnen und Juden zu hören, die in Deutschland leben und zwischen 5 und 94 Jahre alt sind. Sie beantworten auf sehr unterschiedliche Weise die Frage, was es bedeutet, jüdisch zu sein.

Zum Abschluss: Haben Sie einen Lieblingsort in Berlin, außer dem Museum?

Berg: Ich liebe all die Seen in und um Berlin, in denen man so wunderbar schwimmen gehen kann.

Die Kirchen in Berlin müssen Sie also noch entdecken?

Berg: Ich höre jeden Tag die Kirchenglocken und die Gesänge der Muezzine. Ich lebe in Wilmersdorf, ganz nah am Hohenzollerndamm. Dort bin ich von diesen schönen Klängen der Vielfalt umgeben. ■

Debatte über die Herz-Jesu-Verehrung in Berlin

Revival des 19. Jahrhunderts

Der Herz-Jesu-Kult wurde im 19. Jahrhundert antimodernistisch und nationalistisch aufgeladen. Von seiner Revitalisierung im Erzbistum Berlin geht daher das falsche Signal aus – besonders für Frauen. VON BIRGIT ASCHMANN

Vor nicht allzu langer Zeit blieb mein Blick in einer Berliner Kirche zufällig an einer Herz-Jesu-Statue hängen. Sanfter Gesichtsausdruck, Wallehaar, Zeigefinger auf das dem Betrachter entgegenspringende Herz gerichtet. Vertraut sind mir derlei Darstellungen aus der Beschäftigung mit den Frömmigkeitskulturen des 19. Jahrhunderts. Fremd sind sie, weil sie mit der Gegenwart so gar nichts zu tun haben. Dachte ich. Nun aber hat Erzbischof *Heiner Koch* das Erzbistum Berlin am 15. August 2020 dem Heiligen Herzen Jesu und Mariens geweiht.

Schon deswegen ist es sinnvoll, die Geschichte dieser Kulte kurz in Erinnerung zu rufen. Zudem lohnt es allemal, sich mit der Geschichte des Herz-Jesu-Kults auseinanderzusetzen, schließlich hatte sich die Devotionsform zu dem wohl global bedeutendsten katholischen Kult des 19. Jahrhunderts entwickelt. Weltweit zeugen noch heute allerorten Statuen, Bildnisse und Kirchen von der einstigen Strahlkraft. Einer Geschichtsschreibung, die ein Interesse daran hat, die Deutungs-, Handlungs- und Orientierungsmuster vergangener Gesellschaften herauszuarbeiten, kann daher dieser Kult nicht gleichgültig sein. Ausschließlich aus dieser geschichtswissenschaftlichen Perspektive wird die Herz-Jesu-Verehrung im Folgenden betrachtet. Doch wo und wann beginnen?

Anfänge möglichst weit zurückdatieren zu können, gibt Phänomenen sowohl politisch als auch theologisch Gewicht. Wenn in dem Standardwerk des Jesuiten *Karl Richstätter* aus dem Jahr 1919 die Anfänge des Kultes im „deutschen Mittelalter“ verortet werden, ist zudem der nationalistisch motivierte Wunsch zu erkennen, die französischen Ursprünge zu verwischen. Tatsächlich kam jedoch der entscheidende Impuls für den modernen Herz-Jesu-Kult von einer französischen Nonne: In verschiedenen Visionen soll Jesus der Salesianerin *Margareta Maria Alacoque* in den 1670er Jahren in Paray-le-Monial erschienen sein und sie gebeten haben, für die Einrichtung eines Herz-Jesu-Festes Sorge zu tragen.

Das Herz wird zum „Modeorgan“

Der zeitgeschichtliche Hintergrund ist offensichtlich. Nach der Entdeckung des Blutkreislaufs war das Herz zu einem „Modeorgan“ geworden – erkennbar etwa an den zunehmenden Herzbestatungen. Um aber den Ideen und dem ikonografischen Programm der Nonne zum Durchbruch zu verhelfen, bedurfte es männlicher Vermittler. Entscheidend war das Engagement eines jungen Jesuiten, der sich als „Seelenführer“ der Salesianerin annahm.

Mit den Jesuiten kamen diejenigen Akteure ins Spiel, die den Kult zu dem machten, was er im 19. Jahrhundert



Birgit Aschmann

wurde 1967 geboren und ist seit 2011 Professorin für die Europäische Geschichte des 19. Jahrhunderts an der Humboldt-Universität zu Berlin. Schwerpunkte ihrer Forschungen liegen im Bereich der deutschen und der spanischen Geschichte, der Emotionsgeschichte und der Geschichte des Katholizismus. Sie ist langjähriges Mitglied im ZdK und wurde im November 2017 in dessen Hauptausschuss gewählt.

werden sollte. Im 17. Jahrhundert fügte er sich zunächst gut in die damals scharfe Auseinandersetzung mit den (französischen) Jansenisten. Diese vertraten eine Art Prädestinationslehre, während die Jesuiten auf Praktiken setzten, die der individuellen Erlösung zuarbeiten konnten. Zentraler Bestandteil wurde dabei der Herz-Jesu-Kult als – ablassprämiertes – Sühne-Element. Im ausgehenden 18. und dann vollends im 19. Jahrhundert ungemein populär wurde dieser Kult erstens dank einer großen Emotionalität und Sinnlichkeit. Die eingängige Materialität der Bildnisse, die die Prominenz des Herzens sichtbar und fühlbar machte, spiegelte die Erlebnisrealität intensiver Gefühle, die durch den Kult evoziert wurden. Das Ausleben des eigenen Sünden- und Versagensempfindens, der Sühne- und Buß- oder Opferbereitschaft und schließlich der Heils- und Siegesgewissheit durch die Liebe Jesu machte die Herz-Jesu-Rituale zur emotionalen Berg- und Talfahrt beziehungsweise zur individuellen Schwellen- und Katharsiserfahrung.

Zweitens war der Kult für Kleriker attraktiv, weil er deren Führungsrolle innerhalb einer hierarchischen Binnenstruktur neu akzentuierte. Waren es doch die Kleriker und allen voran die Jesuiten, die als „Milieumanager“ die Verbreitung der Herz-Jesu-Frömmigkeit lenkten und dadurch eigene Autorität generieren konnten. Die binnenkirchliche Hierarchisierung gipfelte im 19. Jahrhundert in der Aneignung des Kults durch die Päpste im Zeichen des Ultramontanismus.

Drittens diente der Kult wegen der starken mobilisierenden und identitätsstiftenden Wirkung als Kampfsymbol, das sowohl kollektive Zugehörigkeiten als auch Grenzlinien markierte. So positionierten sich die Anhänger im 19. Jahrhundert innerhalb des Katholizismus gegen einen um Modernisierung ringenden Reformkatholizismus, auf dem religiösen Feld gegen andere Konfessionen und im gesellschaftlich-politischen Umfeld gegen Liberalismus und Demokratie. Unter dem Banner des Herz-Jesu-Kults sammelten sich katholische Royalisten beziehungsweise Absolutisten, Konservative und später Nationalisten – und das von Spanien über Frankreich und Tirol bis nach Deutschland.

Die große Zeit dieses Kults begann im (langen) 19. Jahrhundert, nachdem die katholische Aufklärung im 18. Jahrhundert ziemlich wenig mit dem Herzen Jesu hatte anfangen können. Als „Eingeweiheandacht“, „Kardiolatrie“ und „Fetischdienst“

war die Herz-Jesu-Verehrung auch von Bischöfen verurteilt worden. Mit der Französischen Revolution setzten Politisierung und Breitenwirkung des Kultes ein, nicht zuletzt nachdem König Ludwig XVI. vor seiner Hinrichtung Frankreich dem Herzen Jesu geweiht hatte – und die Jakobiner in Verhöhnung des Herz-Jesu-Kultes demonstrativ das Herz des erdolchten Revolutionärs *Jean Paul Marat* verehrten.

Das rief die gegenrevolutionären Kräfte auf den Plan: Sowohl die französischen Royalisten als auch die Tiroler zogen unter dem Zeichen des Herzens Jesu in den Krieg. Gerade Tirol sah sich seit den antifranzösischen Kriegen in einem festen Bund mit dem Herzen Jesu, den es durch den Opfertod von *Andreas Hofer* besiegelt zu haben glaubte. Bis auf den heutigen Tag begegnet dem Touristen in Tirol die Herz-Jesu-Ikonographie auf Schritt und Tritt.

Die ersten Jahrzehnte nach den Befreiungskriegen waren geprägt von einer dezidierten Positionierung der katholischen Kirche gegen Aufklärung und Rationalität. Gegen die historisch-kritische Methode der Bibelauslegung von *David Friedrich Strauss* und seine Darstellung des Lebens Jesu (1835) etwa setzten die Jesuiten mit dem Appell an Gefühle auf ein emotionales Gegenprogramm – getragen von der Romantik, die diese sentimentale Wende geadelt hatte. In diesen 1830er bis 1850er Jahren profitierte allerdings weniger der Herz-Jesu- als vor allem der Herz-Marien-Kult von dieser Entwicklung. Dieser Akzent auf Phänomene des Weiblichen war Teil eines Prozesses, der als „Feminisierung der Frömmigkeit“ beschrieben wird.

Für die Frauen war das – retrospektiv betrachtet – eine ambivalente Angelegenheit. Zwar gewannen einzelne Frauengestalten (wie die von *Clemens Brentano* verehrte stigmatisierte *Anna Katharina Emmerick*) an Wirkmächtigkeit. Aber dies war mit der Implementierung eines passiven, machtlosen, unterwürfigen Leitbildes von Weiblichkeit verknüpft. Zu den wirkmächtigsten dieser ambivalenten Akteurinnen zählt die Vinzentinerin *Catherine Labouré*, der im revolutionären Paris des Jahres 1830 die Madonna erschienen sein soll. Fortan nahm Maria im 19. Jahrhundert Gestalt an: Ausgehend von der Visionserzählung wurde eine „Wunderbare Medaille“ geprägt, deren Relief die Ikonografie der kinderlosen, mädchenhaften Jungfrau Maria bis nach Lourdes und Fatima vorgab. Reproduktionen dieser Medaille, auf deren Rückseite unter einem großen „M“ Abbildungen der

In der Aufklärung wird die Herz-Jesu-Verehrung als „Fetischdienst“ auch von Bischöfen verurteilt.

Herzen Jesu (mit Dornenkrone) und Mariens (mit Dolch) zu sehen waren, fanden reißenden Absatz: Um 1840 sollen hundert Millionen Exemplare verbreitet gewesen sein. Der Pfarrer einer Pariser Innenstadtgemeinde gründete im Sog der Medaillen-Popularität 1836 eine Herz-Mariä-Bruderschaft, die eine ähnliche Vorbildfunktion annahm: Bald gab es rund 8000 Bruderschaftsfilialen. Der Gruppierung in München trat 1843 der Student (und spätere Arbeiterbischof) *Wilhelm Emmanuel von Ketteler* bei. Die größte deutsche Bruderschaft wurde ein Jahr später in Trier gegründet – wohl nicht zufällig im Jahr der bedeutendsten Heilig-Rock-Wallfahrt.

Überhöhung von Asexualität zum Ideal

Diese Bruderschaften zeichneten sich durch einen bemerkenswerten Zustrom von Frauen aus. Die Freiräume, die sie in diesen religiösen Praktiken erlebten, hatten aber ihren Preis, wurden doch die Frauen gemäß den bürgerlichen und katholischen Maximen der Zeit durch die autoritäre und antifeminine beziehungsweise antisexualistische Konturierung des Immaculata-Kults religiös und sozial eingeeht.

Der Kult erreichte seinen Gipfel in dem 1854 von *Pius IX.* verkündeten Dogma der Unbefleckten Empfängnis Mariens. Auch dieses Angebot eines Marienkultes war für die Frauen ambivalent: Die erhoffte Protektion durch Maria versprach Sicherheit für sich und die Personen, die den Frauen am Herzen lagen. Aber die Überhöhung von Asexualität („unbefleckt“) zum Ideal musste zugleich Minderwertigkeits- und Schuldgefühle generieren.

Um sich von diesen Gefühlen zu entlasten, bot sich wiederum der Herz-Jesu-Kult an, der um die Jahrhundertmitte seinen Siegeszug antrat und bald die Herz-Mariä-Verehrung in den Schatten stellte. Besonders das neue, mit dem Kult verknüpfte Jesus-Bild war nachgefragt: Jesus als – wie man heute sagen könnte – „Frauerversteher“ mit femininen Zügen: sanft, milder Blick, Wallehaar. Wie sollte sich dieser Jesus gegenüber den Sühneanliegen der (vor allem weiblichen) Gläubigen verschließen?

Der Erfolg des Herz-Jesu-Kultes aber lag nicht zuletzt an seinen fast unbegrenzten Anschluss- und Einsatzmöglichkeiten. Im Vatikan wurde er vor allem als konfessionelles Distinktionsmerkmal sowie als Munition im Kampf gegen die Moderne geschätzt. Dass *Pius IX.* im Jahr 1864 sowohl den *Syllabus errorum* als Monument päpstlichen Antimodernismus veröffentlichte als auch *Margareta Maria Alacoque* selig sprach, dürfte kein Zufall gewesen sein.

Nach der eher *bottom up* entstandenen Herz-Mariä-Verehrung setzte nun die zweite Phase der Frömmigkeitsentwicklung ein: die der päpstlichen Aneignung im Zeichen des Ultramontanismus. In der Abwehr der Moderne kamen gleichwohl höchst moderne Mittel zum Einsatz: Mit dem Gebetsapostolat wurde anstelle der alten Bruderschaften eine neue Form religiöser Vergemeinschaftung gefunden, und mit dem „Sendboten des Heiligen Herzen Jesu“ bekam der Kult ein bald international verbreitetes Publikationsorgan. Die Päpste unterstützten *top down* die Frömmigkeitsformen, indem sie für die Verehrung des Herzens Jesu zahlreiche Ablass spendeten. Schon ein kurzes Stoßgebet zum Herzen Jesu wurde mit einem Ablass von 300 Tagen belohnt.

Zur Verankerung des Kults im Kirchenjahr trug erst die Einführung des Herz-Jesu-Festes 1856, dann dessen Erhöhung in den Rang eines Hochfestes 1889 bei. Die für den Ultramontanismus kennzeichnende Verbindung von Zentrum (Vatikan) mit der Peripherie (die Bistümer weltweit) sollte durch die kollektiven Herz-Jesu-Weihen versinnbildlicht werden: 1875 sollten sich zur selben Zeit alle Diözesen dem Herzen Jesu weihen. Vor der Jahrhundertwende weihte *Leo XIII.* 1899 die ganze Menschheit dem Herzen Jesu, dem „Vorzeichen und Urheber“ künftigen Sieges und Heils.

Unterdessen hatte sich der Herz-Jesu-Kult den neuen zeitlichen Gegebenheiten längst angepasst. Auf die Feminisierung war die Re-Maskulinisierung und Nationalisierung gefolgt. Um gezielt Männer mit dem Kult anzusprechen, waren ein Männerapostolat gegründet und die Ikonografie der Jesusdarstellungen ins Virile verschoben worden: Hier deutet

sich der Paradigmawechsel hin zum Triumphalismus der Christkönigbilder im 20. Jahrhundert an.

Herz-Jesu-Verehrung trug zur Kriegsbereitschaft bei

Im Ersten Weltkrieg aber zeigte sich nicht nur, dass die Hoffnung der Päpste getrogen hatte, über den transnationalen Kult eine Devotions-, Emotions- und Wertegemeinschaft über alle nationalen Grenzen hinweg an Rom zu binden. Zudem illustrierte der Herz-Jesu-Kult die Paradoxie, die den Katholizismus im Weltkrieg prägte: Das legitimierende und mobilisierende Potenzial des weltweit verbreiteten Kultes stand nicht mehr im Dienst des Papstes, sondern dem der jeweiligen Nationen. So diente die Herz-Jesu-Verehrung nicht etwa der Versöhnung und dem Frieden zwischen den Völkern, wie es der seit 1914 amtierende Papst *Benedikt XV.* immer wieder einforderte. Stattdessen leistete auch der Herz-Jesu-Kult seinen Beitrag für die anhaltende Kriegsbereitschaft europäischer Katholiken gegeneinander.

Die Kleriker aller am Krieg beteiligten Länder forcierten die Nachfrage nach religiösen Gütern durch die Interpretation des Krieges als Strafe Gottes. Umso wichtiger war die Sühne im Zeichen des Herzens Jesu, die mit der Besänftigung des zürnenden Gottes zugleich auch den Sieg verhieß. Dieser Kult war aus drei Gründen jetzt besonders attraktiv – bezeichnenderweise auf beiden Seiten der Fronten: Er versöhnte mit Gott, er versprach individuellen Schutz und am Ende den kollektiven Sieg.

All dies wurde in den nationalen Weihen deutlich, die jetzt vollzogen wurden, in Frankreich im Juni 1915, in Deutschland schon am 10. Januar 1915, samt einer Weiherneuerung im Juni des folgenden Jahres. Die Feldpostbriefe katholischer Soldaten zeugen von der immensen Emotionalität, die das Ritual auslöste. Mehrfach liest man von Männern, die vor Ergriffenheit weinten – um dann umso opferbereiter in den Kampf zu gehen. Zumal viele an das von *Alacoque* überlieferte „Große Versprechen“ glaubten, wonach niemand ohne Sakramente sterben werde, der an neun Herz-Jesu-Freitag hintereinander die Kommunion empfangen

habe. Dass aber weder die regelmäßige Kommunion noch das Tragen von Herz-Jesu-Skapulierern vor einem Tod auf dem Schlachtfeld ohne Sakramente bewahrte, zehrte langfristig an der Legitimität und Akzeptanz des Kults.

Wurzeln im Antimodernismus

In Frankreich ging zumindest das Siegesversprechen auf. Die *Te-Deum*-Feier in Sacre-Cœur de Montmartre Ende November 1918 stand ebenso ganz im Zeichen des Triumphes wie die – seit Kriegsbeginn verschobene – Weihe der Basilika im Oktober 1919. In Deutschland hingegen führte die Niederlage zu einer Krise des Herz-Jesu-Kults, von der er sich nicht mehr erholen sollte. Seine große Zeit war – ungeachtet einzelner Bistumsweihen – vorüber.

Wenn nun nach Jahrzehnten, in denen der Kult nur noch eine geringe und in den norddeutschen Bistümern so gut wie gar keine Rolle spielte, das Bistum der Hauptstadt dem Herzen Jesu und Mariens geweiht wird, liegen – vor dem Hintergrund dieser geschichtlichen Aus-

führungen – viele Fragen auf der Hand: Will die katholische Kirche die Corona-Epidemie womöglich wie weiland die Cholera oder einst den Ersten Weltkrieg als Strafe Gottes verstehen, die der Sühne durch den Herz-Jesu-Kult bedarf? Ist es ein kluges Zeichen, wenn in Zeiten, in denen wir uns um ökumenische Verständigung bemühen, ein Kult reaktiviert wird, der als konfessionelles, auch wegen der Ablässe dezidiert antiprottestantisches Distinktionsmerkmal im Kulturkampf in Anschlag gebracht wurde? Wie ist es im Kontext des Synodalen Wegs zu verstehen, wenn ein Kult revitalisiert wird, dessen Wurzeln im Antimodernismus liegen? Und müssen sich nicht alle vor den Kopf gestoßen fühlen, die sich um eine geschlechtergerechte Kirche mühen, wenn mit der Immaculata Leitbilder von Weiblichkeit in den Vordergrund gerückt werden, die gerade nicht für die Emanzipation der Frauen stehen?

Warum wird überhaupt auf das Ritual einer Kollektiv-Weihe zurückgegriffen? Wäre es nicht überzeugender, wenn sich jeder Einzelne, der dies für sinnvoll hielt, in einem individuellen Bekenntnisakt

den Herzen Jesu und Mariens weihen würde, anstatt allen Katholiken des Bistums das Ritual überzustülpen? Kann das von den Kritikern nicht als anmaßend empfunden werden? Und welche Folgen hat ein solcher Akt, wenn die meisten Gläubigen das Ritual und seinen Hintergrund nicht kennen?

Warum also diese Weihe? Vermutlich liegen die eigentlichen Beweggründe in dem emotionalen Potenzial. Dieses ist nicht zu verachten. Religion braucht Emotion. Und unsere Gesellschaft braucht ein emotionales Gegenprogramm gegen Hass und Wut, Angst und Verzweiflung. Aber gerade hier gilt es innovativ und kreativ zu sein: Mit welchen (Kult-)Formen kann es gelingen, attraktive Angebote für die Menschen des 21. Jahrhunderts zu schaffen? Mit einem Rückgriff auf das 19. Jahrhundert? Als Historikerin verfolge ich derartige Revitalisierungsversuche mit großem Interesse. Aber als Katholikin, die noch an Fortschritt und Reformen glaubt, ist mir gerade diese Wiederbegegnung nicht geheimer. ■

Neuorganisation der Pastoral

Auch das Erzbistum Köln soll nur noch 50 bis 60 Pfarreien haben

Kardinal *Rainer Maria Woelki* hat angekündigt, dass es in Zukunft im Erzbistum Köln nur noch 50 bis 60 Pfarreien geben soll. In einer Vorlage für den Diözesanpastoralrat heißt es, dass die bisher 180 sogenannten Seelsorgebereiche mit zusammen etwa 500 Pfarreien bis zum Jahr 2030 mit diesem Ziel zusammengelegt werden sollen. Innerhalb dieser kirchenrechtlich entsprechend verfassten Pfarreien wird es jeweils mehrere Gemeinden als Orte für die pastoralen Aktivitäten geben. Diese Gemeinden können sowohl lokal als auch über bestimmte Angebote für Zielgruppen definiert sein. Ausdrücklich heißt es: „Demnach sind Gemeinden bestimmte Orte, an denen Menschen sich als eine Gemeinschaft im Geiste Jesu Christi zusammenfinden. Demgegenüber ist die Pfarrei als pastorale Einheit und zugleich Körperschaft des öffentlichen Rechts das strukturelle ‚Dach‘, unter dem mehrere Gemeinden angesiedelt sind.“ Kategorial- und Territorialeseelsorge sollen so sich ergänzen, man will in Netzwerken denken. Im Konzept, zu dem der Diözesanrat noch Stellung nehmen muss, heißt es, dass dabei in den „Pfarreien der Zukunft“ „Teams von Verantwortlichen“ und „multiprofessionelle Pastoralteams“ eine wichtige Rolle spielen.

In den Plänen für das mit 1,9 Millionen Katholiken größte Bistum Deutschlands wird betont, dass die Pfarreien jeweils

von einem Pfarrer geleitet werden. Das war einer der entscheidenden Knackpunkte der Reformvorhaben im Bistum Trier, gegen die Rom Einspruch erhoben hat und die jetzt auch in der jüngsten Instruktion der Klerus-Kongregation noch einmal eingeschärft worden sind (vgl. HK, Juli 2020, 9–10). Der Kölner Erzbischof zählte zu den wenigen Bischöfen, die das vatikanische Schreiben verteidigt haben. Die Instruktion sieht allerdings auch vor, dass Bistümer nicht nach einem Masterplan Pfarreien zusammenlegen dürfen, und kritisiert auch die sogenannten XXL-Pfarreien. Generalvikar *Markus Hofmann* wollte zudem auch nicht ausschließen, dass weitere Kirchen im Erzbistum Köln aufgegeben werden müssen. Auch hierzu hatte sich die Instruktion kritisch geäußert.

Woelki hatte den „Pastoralen Zukunftsweg“ bereits 2015 in einem Fastenhirtenbrief angekündigt; in der mehrjährigen Beratungsphase gab es eine Reihe von Regionalforen. Wie Woelki dem „Domradio“ jetzt sagte, rechnet er mit Widerspruch zu den bevorstehenden Reformschritten. „Ganz gleich, wie ich mich auch aufstelle – bei den vielen unterschiedlichen Erwartungen wird es nicht nur Beifall geben“, sagte er. Bereits am Anfang des Reformprozesses „Pastoraler Zukunftsweg“ sei klar gewesen, dass dieser kein leichter Spaziergang werden würde.

Stefan Orth

Herz-Jesu-Frömmigkeit

Herzliche Spiritualität

Das Bild vom Herzen Gottes gehört schon in vorchristlicher Zeit zum Merkmal biblischer Aufklärung. In der Neuzeit wendet sich die Herz-Jesu-Verehrung gegen den Vernunftkult der Moderne. Auch neue Frömmigkeitsformen entdecken das Herz wieder. **VON KLAUS MERTES**

O Herz des Königs aller Welt, des Herrschers in dem Himmelszelt, dich grüßt mein Herz mit Freuden.“ So beginnt eines der ältesten und schönsten Kirchenlieder, das sich auch im Gotteslob (Nr. 369) wiederfindet. Paul Gerhardt (1606–1676) dichtet hier das Passionsgedicht „Summi regis cor“ des Zisterziensermönches Arnulf von Löwen (1200–1250) nach. Herz grüßt Herz – ein Motiv, das auf die bekannte, tausendmal zitierte Formulierung von Augustinus zurückgeht. „Cor ad cor loquitur – Herz redet zu Herz.“

Alle Kulturen wussten und wissen zu allen Zeiten, dass das Herz ein Organ ist, dessen Bedeutung für den menschlichen Körper zentral ist. Deswegen galt und gilt es auch als der physische Bezugspunkt für die Erfahrung des Menschen als mit sich selbst identisches oder auch mit sich selbst zerstrittenes, jedenfalls sich selbst erfahrendes und reflektierendes Wesen. Es repräsentiert die Mitte der Person. Biblisch ist das Herz (hebräisch: *leb*, griechisch: *kardia*) konsequenterweise auch Terminus für alle geistig-seelischen Vorgänge, die den Menschen ganz ergreifen. Sie werden beglückend oder schmerzlich im Herzen empfunden. Die hebräische Tradition verortet auch die Denk-Akte im Herzen, nicht im Kopf. Herz ist Sitz von Gefühlen, von Verlangen und Begehren. Es ist auch der Ort von praktischem Urteilsvermögen und Entscheidungen, es kann sogar mit dem Gewissen gleichgesetzt werden (1 Sam 24,6, 1 Joh 3,19). Das Herz spricht mit sich selbst (1 Joh 3,20). Im Herzen liegen die tiefsten, unergründlichen Wurzeln menschlichen Handelns (1

Tim 1,5). Es kann brennen oder träge sein (vgl. Lk 24,25.32), schwanken (Ez 21,20), zerfließen (Jos 2,11), in Unruhe sein (Dtn 28,65) oder verstocken (Jes 6,9). Gott prüft und beurteilt das Herz, nicht die Äußerlichkeiten (Jer 17,10). Da nicht alles, was sich im Herzen abspielt, ansehnlich ist, erfordert es Mut, besser: Demut, vor Gott das Herz zu öffnen (Ps 51,19). Ohnehin lässt sich mehr an Taten als an Worten sowie an den in der Praxis relevanten Prioritäten erkennen, wo das Herz ist. „Wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz“ (vgl. Mt 13,44).

Auch Gott hat ein Herz. Das ist unter den Bedingungen der monotheistischen Wende während der „Achsenzeit“ eine Besonderheit, ein Profilmerkmal der biblischen Aufklärung. Auch die vorsokratische Philosophie vollzog bekanntlich die religionskritische Unterscheidung zwischen den Göttern und dem „Einen“. Für *Xenophanes* war Gott nur im Denken als der Eine, Unwandelbare und Unbewegliche zugänglich, gerade weil er „Geist“ sei und deswegen keinesfalls in Kategorien erfasst werden könne, die mit Zeit und Ort verknüpft sind. Das leuchtet ja zunächst auch ein, wenn man einmal auf den Gedanken gekommen ist, „Gott“ von anthropomorphen und anderen Projektionen zu befreien. Die biblische Vorstellung allerdings, dass Gott Herzensregungen unterliegt, ist mit diesem Ansatz nicht vereinbar – weswegen die biblische Rede von dem Einen Gott in der griechisch-intellektuellen Kultur befremden musste. Kann Gott „Gott“ genannt werden, wenn er Herzensbewegungen unterliegt? Kann es sein,

dass sich Gottes Herz sogar gegen Gott selbst wendet? „Mein Herz sträubt sich, all mein Mitleid ist erregt. Meinem glühenden Zorn werde ich nicht freien Lauf lassen“ (Hos 11,9).

Mit der Vorstellung vom Herzen Gottes verbindet sich ein weiterer Aspekt, der nicht vereinbar ist mit der Vorstellung von der Anwesenheit des „unbewegten Bewegers“ (*Aristoteles*) in allen Bewegungen: die Ohnmacht Gottes. Die Bewegung der „Liebe Gottes“ enthält nämlich konstitutiv ein Moment der Passivität. Liebe, oder überhaupt: Gefühle entstehen nicht aus einer souveränen Entscheidung heraus, sondern sind Bewegungen des Herzens, die das Herz in sich selbst vorfindet, oft sogar eher unerwünscht als erwünscht. Hier stimmt nach wie vor das mythologische Bild vom Knaben, der mit Pfeilen auf Herzen schießt. Er trifft auch das Herz des Einen, der Urgrund von allem ist. Das gehört zum Kernbestand des biblischen Gottesrede. Wer sich dem biblischen Verständnis von Gott annähern will, muss sich also mit „Herzensgründen“ befassen, mit den „*raisons du cœur*“ (*Blaise Pascal*).

Im Christentum wird der Aspekt der Passivität der Liebeserfahrung auf die Passion Christi hin zugespitzt. „Ach, wie bezwang und drang dich doch dein edle Lieb, ins bittre Joch der Schmerzen dich zu geben, da du dich neigtest in der Tod, zu retten aus der Todesnot mich und mein armes Leben“ (Paul Gerhardt). Das „Herz Jesu“ steht nun für die bis in die Mitte der Person vollzogene Menschwerdung des Wortes Gottes. Der Lanzenstich in die Seite des Gekreuzigten (Joh



Klaus Mertes, geboren 1954 in Bonn, ist Jesuit und Mitglied der Redaktion der „Stimmen der Zeit“. Er war von September 2011 bis 2020 Direktor des Kollegs St. Blasien. Von 2000 bis 2011 war er Rektor des Jesuitengymnasiums Canisius-Kolleg Berlin. Mertes ist Autor mehrerer Bücher.

Foto: Andrea Stölzl

19,35) wird zum Ausgangspunkt einer spezifisch christlichen Passions-Frömmigkeit und zu einem Schlüsselsymbol der kirchlichen Sakramentenlehre. Das Johannesevangelium formuliert die Zuspitzung auf die „Seite“ noch sehr diskret. Erst in der mittelalterlichen Frömmigkeit beginnt dann die direkte Betrachtung und Anrufung des Herzens Jesu als Symbol der gottmenschlichen Liebe Christi, besonders auch in der monastischen Frauenmystik. Als erste bedeutende „Symboltheologin“ des Herzens Jesu gilt *Gertrud von Helfta* (1256–1302). Die Nachwirkungen ihrer Spiritualität sind bis in die Anfänge der Neuzeit zu spüren, etwa bei dem „Apostel Deutschlands“ *Petrus Canisius*. Er notiert kurz vor seiner Abreise aus Rom nach Deutschland 1549: „Ich sah vor mir das geöffnete Herz deines Leibes, und du botest mir an, aus ihm zu trinken. Du mein Heiland, du ludest mich ein, Wasser des Heils zu schöpfen aus deinen Quellen. Ich verspürte den großen Wunsch, dass von dort aus Fluten des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe in mich einströmten.“

Im Wortspiel Pascals, das nur im Französischen funktioniert („Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas“ – etwa: Das Herz hat seine Gründe, die die Vernunft nicht kennt) wird eine Spannung auf den Punkt gebracht, die die christliche Theologie und Frömmigkeit besonders in der beginnenden Neuzeit umtreibt: Das Verhältnis von „Vernunftgründen“ und „Herzensgründen“, von Vernunft und Gefühl, von Seele und Herz. Im Spiel mit Begriffen wie *cor*, *animus*, *anima*, *mens*, *intellectus* und *ratio* wurden schon in der patristischen Theologie unterschiedliche anthropologische Optionen sichtbar.

Wichtig war dabei auch immer wieder die Frage nach der Kontrollmacht. *Thomas von Aquin* etwa sah im Herzen eine vom Intellekt unkontrollierbare Größe, die nicht dem Willen, sondern der Natur folge. Bei Pascal wird nun die *raison* des Herzens der *raison* der Vernunft gegenübergestellt, ein Erkenntnisorgan mit Eigenrecht. Es schwingt der Protest gegen den cartesianischen Vernunftbegriff mit, der das Unkontrollierbare, den Bereich des Körperlichen, zu dem für ihn auch die Mechanik der Gefühle gehört, dem „denkenden Ding“ unterwirft, das er „Seele“ nennt. Für eine „Herzensvernunft“ ist bei *Descartes* jedenfalls kein Platz. Das Herz ist nicht vernünftig. Es spielt in einer anderen, untergeordneten Liga. Gott, das „vollkommene Wesen“, wird mit Hilfe eines – von

der Gebetshaltung des *Anselm von Canterbury* abgekoppelten – Gottesbeweises postuliert. Mehr hat *Descartes* zum Thema Gott nicht zu bieten.

Selbst wenn Pascal, wie man seinen „Lettres Provinciales“ entnehmen kann, kein Jesuitenfreund war, so lässt sich doch seine Formel von den „Herzensgründen“ der Sache nach auf das Anliegen übertragen, um das es *Ignatius* in seinen „geistlichen Übungen“ ging: Die Logik des Herzens wahrzunehmen, zu reflektieren und innerhalb dieser Logik zu Lebensentscheidungen zu finden, eine Logik, die keineswegs bloß irrational ist, sondern eben nur anderen Gesetzmäßigkeiten folgt als die Logik der Vernunft. Diese Logiken waren für *Ignatius* keine Gegensätze. Seine Autobiographie („Bericht des Pilgers“) kann gelesen werden als eine Bildungsgeschichte, in der sich die Logik des Herzens anfangs ziemlich widerstrebend, schließlich zustimmend der Logik der Vernunft, konkret: dem damaligen Wissenschaftsbetrieb stellt. Das bedeutet aber umgekehrt: Bildung bleibt immer auch Herzensbildung. Das kann man im Wissenschaftsbetrieb leicht übersehen, vor allem wenn man sich darin mit der Frage nach Gott befasst.

Die Logik des Herzens ist nicht bloß irrational, sie folgt nur anderen Gesetzen als die Logik der Vernunft

Das Herz lässt sich allerdings nicht von außen, durch Unterrichtung „bilden“. Nur Gott „bildet“ das Herz des Menschen. Daraus folgt in den ignatianischen geistlichen Exerzitien die spezifische Form der geistlichen Begleitung, deren Ziel es ist, der suchenden Person zu helfen, die Führung des Geistes Gottes im eigenen Herzen selbst wahrzunehmen, statt sie ihr von außen mitzuteilen. Was im Herzen geschieht, ist nicht mit den Mitteln der Logik der cartesianischen Vernunft zu verallgemeinern. Es kann umgekehrt auch nicht zum verallgemeinernden Anspruch an andere erhoben werden. Bekanntlich stand *Ignatius* dem Visionärswesen beziehungsweise -wesen skeptisch gegenüber, gerade wenn es der Kirche allgemeine Wahrheiten zu künden beanspruchte. Das Herz als „Apparat“ zu sehen würde jedenfalls *Ignatius* nicht im Traum einfallen.

Die Expansion des Herz-Jesu-Kultes in der Neuzeit lässt sich auch als Reaktion in der katholischen Kirche auf den Vernunftkult der Moderne deuten. Dabei scheint es so zu sein, dass der Kult gerade als Reaktion auf die Moderne immer mehr seinem Gegenpart zu gleichen begann. In der Bildsprache wurde er immer materialistischer. Das Herz als sichtbares

Organ beherrscht das Bild von der Figur Jesu. Die gesamtkirchlichen Ansprüche von Visionärinnen und Visionären werden vom Lehramt anerkannt und prägen die Volksfrömmigkeit – aus heutigem Rückblick muss man wohl sagen: vor allem in eurozentrisch-antimoderner Zuspitzung. Als „Ideenfest“ repräsentiert es eine Idee und spricht dann doch damit wieder mehr den Verstand als das Herz an. Höhepunkt der Entwicklung ist schließlich die „Weihe des gesamten Menschengeschlechts an das Herz Jesu“ durch Papst *Leo XIII.* 1899. Auch die Heiligsprechung der polnischen Mystikerin *Maria Faustina Kowalska* durch Papst *Johannes Paul II.* im Millenniumsjahr liegt auf dieser Linie. Sie wölbt sich über den Rückgang der Herz-Jesu-Frömmigkeit im vergangenen Jahrhundert, der mit der liturgischen Bewegung, der Liturgiereform und dem *Aggiornamento* des Zweiten Vatikanischen Konzils einherging.

Die Herzensfrömmigkeit wird neu entdeckt

Aktuell sind allerdings auch Frömmigkeitsbewegungen zu erkennen, die Herzensfrömmigkeit abseits vom Herz-Jesu-Kult neu entdecken und pflegen. Vor allem ist hier die Praxis des „kontemplativen Gebets“ mit seiner Wertschätzung des Jesusgebetes zu nennen. Es erfreut sich bei vielen geistlich suchenden Menschen steigender Beliebtheit. Die Bewegung der „Exerzitien auf der Straße“ orientiert sich auch an der Herzensfrömmigkeit. Sie greift die Emmaus-Frage („Brannte uns nicht das Herz?“) auf, um von daher eine geistliche, für die Anwesenheit Gottes offene Form der Wahrnehmung im Alltag einzuüben. Weitere Beispiele wären zu nennen; ein Blick auf die Angebote in den geistlichen Zentren der Kirche genügt. So stehen neben der klassischen Herz-Jesu-Frömmigkeit jedenfalls auch andere, neue Anknüpfungspunkte für eine „herzliche“ Spiritualität zur Verfügung. Auf sie setze ich. ■

Den Blick auf die Wunde wagen

Dieses Herz ist anders

Die Neuinterpretation der Herz-Mariä- und Herz-Jesu-Verehrung in Berlin spricht direkt in die Gegenwart: Wer mit Maria auf die offene Wunde Jesu blickt, kann lernen, mit der eigenen Verwundbarkeit umzugehen und den Kreislauf der Viktimisierung zu durchbrechen. **VON JÓZEF NIEWIADOMSKI**

Jeder Schriftgelehrte, der ein Jünger des Himmels geworden ist, gleicht einem Hausherrn, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt“ (Mt 13,52). An diesen Vers aus den Evangelien hätte man zuerst bei der am 15. August 2020 vollzogenen Weihe des Erzbistums Berlin an die heiligen Herzen Jesu und Mariä denken können, anstatt gleich – wie dies hier und da in den kirchenpolitischen Kommentaren geschah – die Zukunftsfähigkeit einer Kirche, die in Zeiten der Krise solch liturgische Akte setzt, in Frage zu stellen. Freilich entspringt diese – weiterhin in breiten Kreisen gepflegte, gar von den Päpsten der jüngsten Vergangenheit auch praktizierte – Form der Frömmigkeit einem anderen Zeitalter und wird auch von vielen Gläubigen gerne „in eine bestimmte Ecke“ gedrängt. Genügt dies aber, um derart harte Urteile zu fällen?

Das katholische Denken lebt doch von der Akzeptanz des „sowohl ... als auch“, es generierte schon immer und soll auch weiterhin eine Kultur hervorbringen, die einem „bunten Blumen- und Gemüsegarten“ gleicht, in dem die Gläubigen, aber auch „alle Menschen guten Willens“ sich ihre eigenen „Frömmigkeitssträucher“ pflücken und binden können.

Die sowohl bei den sogenannten „aufgeklärten Gläubigen“ als auch bei den so-

genannten „Reformverweigerern“ immer wieder festzustellende Versuchung, die Kirche zu einer Monokultur nach ihren Vorstellungen zu transformieren, beraubt sie ihrer Kreativität, macht sie nur noch steril. Und damit auch für die meisten Menschen überflüssig! Beiden Extremen würde ein Schuss echter Katholizität – die ja auch die Glaubensform der Anderen inkludiert und sich von ihr auch bereichern lässt – guttun. Der in Berlin vollzogene Kultakt lädt geradezu ein zu einer solchen Lernstunde in Sachen gegenwartsbezogener Spiritualität.

Bei der Wahl des Andachtsbildes, das an den Weiheakt erinnern sollte, hat nämlich das Erzbistum überrascht, weil es stückweise den Weiheakt zu modernisieren versucht. Nicht die weltweit verbreiteten traditionellen, süßlich-kitschigen Doppelbilder von den Herzen beider Protagonisten sind da zu sehen, sondern die aus dem 14. Jahrhundert stammende Pietà aus der Unterkirche der Sankt-Hedwigs-Kathedrale. So paradox es zuerst klingen mag: Dadurch wird ein gewaltiger Schritt in Richtung Transformation der traditionellen Andacht und der mit ihr verbundenen Inhalte in Richtung unmittelbarer Gegenwart vollzogen.

Warum dies? Vom Schmerz versteint schaut Maria, die in der Sprache des Zweiten Vatikanischen Konzils als *socia*, als „Gefährtin“, ja als „Genossin“



Józef Niewiadomski

wurde 1951 in Polen geboren, ist Priester der Erzdiözese Lublin und emeritierter Professor für Dogmatik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Zuvor war er Professor an der Katholischen Universität in Linz. Sein Forschungsschwerpunkt liegt in der Weiterentwicklung des von Raymund Schwager begründeten Ansatzes der Innsbrucker Dramatischen Theologie. Als Herausgeber verantwortete er die Ausgabe von „Raymund Schwager Gesammelte Werke“. Seine letzte Publikation: Dramatische Figuren des Glaubens, Freiburg 2019.

bezeichnet wird, den Sohn an, nimmt aber in ihre Mutter-Sohn-Beziehung auch die Betrachter mit, inspiriert damit zur Empathie. Wohl auch zur Empathie mit all jenen Menschen, die in eine ähnliche Bodenlosigkeit fallen, im Jahr 2020 noch sprachloser wurden, weil sie sich oft von ihren verstorbenen Angehörigen nicht einmal verabschieden konnten, wurden doch viele von ihnen anonym oder fast anonym – im kleinsten Kreis – begraben.

Vom Bild geht kein Impuls aus zu dem wie auch immer verstandenen Aktionismus: Vielmehr nimmt das Bild all jene, die es wohlwollend betrachten, in jene Kultur des Alltags mit, die angesichts von Ausweglosigkeit zwar erstarrt, trauert, auch den Boden unter den Füßen verliert und sich doch noch an einen letzten Hoffnungshalm zu halten vermag. Auf diese Art und Weise darf ja der Wert der Religiosität auf dem elementarsten Niveau beschrieben werden.

Die Lebensgeschichte der den Verlust ihres Sohnes betauernden Mutter gleicht auch dem Schicksal unzähliger Frauen von heute. Das biblische Wort vom „Schwert, das ihre Seele durchdringt“ (Lk 2,35), weist auf das Ausmaß der Vulnerabilität hin, dem dieses Leben ausgesetzt war. Armut und Gewalterfahrungen, Stressfaktoren und Schocks prägten ihre Lebensgeschichte, mündeten in Flucht und Asylsuche, verdichteten sich also in der Angst, die sich zunehmend in ihre Seele hineinfraß. In die Seele der Mutter eines Außenseiters, für viele gar eines Spinners, eines Menschen, der einen atemberaubenden Aufstieg erlebt hat und einen noch atemberaubenderen Fall.

Letzte Worte, distanzierte Anrede: „Frau, siehe, dein Sohn“

Das Schwert weist aber auch auf die Worte des eigenen Sohnes hin – Worte, die sie mitten ins Herz trafen: wie Steine! Worte, die ihr den Atem nahmen und die Augen mit Tränen füllten: Meine Mutter? Wer ist meine Mutter? Alle, die das Wort Gottes hören, es verstehen und danach handeln. Sie alle sind mir Schwester und Bruder und Mutter (vgl. Lk 8,21). Das hat gegessen. Genauso wie die vielen distanzierten Anreden: „Was willst du von mir, Frau?“ Misch dich nicht ein! „Meine Stunde ist noch nicht gekommen“ (Joh 2,4). Selbst da, wo die Stunde da war – nein, nicht die Stunde des Triumphes, sondern die Stunde des Todes –, selbst da kam ja doch nur die distanzierte Anrede: „Frau, siehe, dein Sohn“ (Joh 19,26). Es waren seine letzten Worte an seine Mutter. Zu groß war da der

Schmerz, als dass der Spruch ihr noch einmal die Sprache verschlug.

Und nun sitzt sie da, den toten Sohn, dessen Brust aufgeschlitzt wurde, auf ihrem Schoß bergend. Sie hätte allen Grund dazu, ihre Wunden zu zeigen. Und doch tut sie es nicht. Selber so oft verletzt, kann sie nun nur noch die offene Wunde ihres Sohnes betrachten! So zeigt sie ihre Größe: als Frau und Mutter. Als Mensch! Die Betrachtung dieser Wunde kapselt sie nicht in ihrem eigenen Schmerz ein. Vielmehr verbindet diese offene Wunde die Frau, deren Seele das Schwert durchdrang, mit uns allen.

Und warum dies? Nicht erst Corona hat uns mit aller Deutlichkeit darauf aufmerksam gemacht, wie verwundbar unser Leben ist; das Virus hat

auch all unsere Macht- und Allmachtsphantasien in Frage gestellt, damit auch viele unserer Strategien, wie wir mit unserer Vulnerabilität umgehen, aus den Angeln gehoben. Die Palette der von uns tagtäglich wahrgenommenen „offenen Wunden“ reicht von den unzähligen Missbrauchsschicksa-

len und existenziellen Katastrophen über die „strukturellen Wunden“ der Gesellschaft bis hin zu den Wunden, die wir inzwischen so deutlich an unserer Mutter Erde wahrnehmen.

Offene Wunde kann inzwischen geradezu für den Inbegriff des modernen Lebens stehen. Gewaltiger kann der Paradigmenwechsel von der vollmundigen Kultur der Achtundsechziger, die ja das Heil im gesellschaftskritischen Engagement gesehen hat, zur tagtäglich an der Überforderung durch die sozialen, politischen, ökologischen und nicht zuletzt biografischen Herausforderungen leidenden Gegenwart nicht sein. Der einzige rote Faden, der beide Kulturen – die der Achtundsechziger des 20. Jahrhunderts und die der Zwanzigerjahre des 21. Jahrhunderts – generationsübergreifend verbindet, ist die Geste der Anklage, der Beschuldigung der „Verantwortlichen“ und die damit verbundene Sündenbockjagd!

Der Vulnerabilität ausgeliefert, inszenieren wir uns und unsere Lebenslust auf eine Art und Weise, wie dies kaum eine Generation zuvor je getan hat, und werden damit auch selber zu Opfern gemacht. Wir werden viktimisiert, viktimisieren uns selber und viktimisieren andere Menschen. Und inzwischen haben wir auch gelernt, wie man aus dem Opferstatus Profit, wie man aus dem Bild der offenen Wunde Kapital schlagen kann. Zumindest in finanzieller Hinsicht.

Die Grundsatzfrage bleibt damit aber kaum beantwortet. Werden die Wunden dadurch geheilt? Können Wunden dadurch geheilt werden, dass

Gibt es einen
Ausweg aus dem
Teufelkreis der
immer neu aufge-
rissenen Wunden?

neue Wunden aufgerissen werden? Gibt es einen anderen Ausweg aus dem Teufelskreis der immer neu aufgerissenen Wunden als den in unserer Kultur inzwischen so selbstverständlich gewordenen Akt der Anklage? Was bedeutet es, dass sich politische, mediale und auch kirchliche Diskurse im Kontext der uns alle so schmerzhaft zusetzenden Überforderung zum Verwecheln ähnlich geworden sind?

Wir tun uns schwer, weil wir die Wunden nicht mehr verstehen

Die folgende Frage ist angesichts dieses kulturpolitischen Torsos keineswegs abwegig: Kann ein bewusster Weiheakt, der Akt der Hingabe an diesen Einen, dessen Brust aufgeschlitzt wurde, eine Alternative zum gängigen Umgang mit Überforderungen anzeigen, gar ein erster Schritt in der Schule der Resilienz sein?

Wie soll die Frage verstanden werden? Das Herz-Jesu-Bild und die Herz-Jesu-Frömmigkeit bereiten dem modernen, auf seine Autonomie so stolzen Menschen große Schwierigkeiten, nicht nur der kitschigen Ikonografie und auch nicht der ambivalenten geschichtlichen Reminiszenzen eines politisch instrumentalisierten Kultes wegen. Wir tun uns deswegen schwer, weil wir – gerade als Christen – es kaum mehr schaffen, Bilder und Narrative der offenen Wunden heute anders zu verstehen denn als Mahnung und Anklage. Die ihren toten Sohn auf dem Schoß bergende Mutter klagt aber nicht an. Die katholische Mariologie setzt bei der Betrachtung des Bildes bewusst die „Augen des Glaubens“ ein. Als Erste hat Maria begriffen, dass diese Wunde anders ist als die offenen Wunden des Hasses und der Destruktivität. Diese offene Wunde ist anders, weil derjenige, bei dem sie aufgerissen wurde, ein anderer ist.

Somit weist sie auf das offene Geheimnis Christi hin! Er starb den Gewalttod. Starb sogar mit dem offenen Schrei nach Gott. Seine Brust wurde aufgeschlitzt, auf dass sein Geheimnis offengelegt wird, und dieses heißt: An diesem einen Menschen hat es nichts, aber gar nichts gegeben, was nicht auf heilende Beziehung ausgerichtet war und auch ist. Deswegen kann auch diese eine Mutter aus dem Status des Opfers kein Kapital schlagen, sie definiert

sich nicht durch das, was sie erlitten hat, rechnet nicht auf und träumt auch nicht von der Vergeltung.

Vielmehr nimmt sie als *socia*, als unser aller Gefährtin, uns – die Gläubigen – in ihre Schule der Betrachtung der heilenden Wunde mit. Der Akt der Weihe, so altertümlich die Kultpraxis auch aussehen mag, stellt demnach nichts anderes dar als eine bewusste Positionierung in ihrer Haltung. Es ist letztendlich die Haltung der Anbetung: eine Haltung, die nach außen hin oft kaum unterscheidbar ist von der Haltung jener, die vom Schmerz bloß versteinert, vom Gefühl der Sinnlosigkeit bloß übermannt sind, in deren Seele sich nur noch die Leere ausbreitet und Gleichgültigkeit.

Anbetend richten wir mit Maria unseren Blick auf „Ihn“, der uns heilen kann. Sei-

nerseits lenkt er unseren gläubigen Blick auf all jene Menschen, die auch tagtäglich mit ihren Wunden leben müssen. Auf dass wir und sie alle zur Osterfreude geführt werden. Auch zu jener Osterfreude, die niemals endet!

Die „kritischen Leserinnen und Leser“ werden vielleicht diese Reflexionen zu einer frommen Meditation degradieren. Es sei jedoch die Frage erlaubt, ob die in der öffentlichen Diskussion stattfindende permanente Reduktion kultischer Vollzüge auf die religionspolitischen und kirchenstrategischen Aspekte nicht verhängnisvoll ist. Die Revitalisierung einer öffentlichen Diskussion über tiefere spirituelle Aspekte des Katholizismus ist ein Gebot der Stunde. ■



Erzählt von letzten Hoffnungshalmen im Alltag: die Pietà aus der Unterkirche der Berliner Sankt-Hedwigs-Kathedrale (14. Jahrhundert)

Wie sich die Gemeinschaft der Aleviten in der europäischen Diaspora neu erfindet

„Was wäre in der Türkei aus uns geworden?“

Einst trieben Diskriminierung und Verfolgung viele türkische Aleviten ins europäische Ausland. Dort entstanden innovative Spielarten alevitischer Religion und Kultur, die heute das internationale Bild der Bewegung prägen. Besonders wichtig sind die Gemeinden in Deutschland. VON FRIEDMANN EISSLER

Auf den ersten Blick war der türkische Prozess gegen *Turgut Öker*, der im Sommer zu Ende ging, einer wie so viele in diesen Zeiten: politisch aufgeladen, voller Zweifel an der Rechtsstaatlichkeit des Verfahrens, mit skandalösem Ausgang. Und doch ist der Fall Turgut Öker etwas Besonderes: Der 59-Jährige ist deutscher (und türkischer) Staatsbürger und einer der wichtigsten Sprecher der Aleviten. Er ist der Vorsitzende der Alevitischen Union Europa und Ehrenvorsitzender der Alevitischen Gemeinde Deutschland (AABF), deren Vorsitzender er von 1999 bis 2012 war, bevor er 2015 in die Türkei ging und für kurze Zeit Abgeordneter der kurdischen HDP im türkischen Parlament wurde. Ökers Fall wirft ein Schlaglicht auf die Situation der Aleviten – hier wie dort.

Denn vielleicht reichte schon seine Bedeutung für die alevitische Bewegung, dass er in der Türkei als „deutscher Agent“ bezeichnet wurde und jetzt wegen Präsidentenbeleidigung und Terrorpropaganda vor Gericht stand. Dass gegen ihn ein Ausreiseverbot verhängt worden war, bewerten in Deutschland lebende Aleviten als eine politische Maßnahme zur Einschüchterung der gesamten alevitischen Gemeinschaft. Sie sehen Willkür am Werk. Es sei den Türken ein Dorn im Auge, dass die Aleviten in Deutschland anerkannt sind. In

der Türkei hingegen ringen die Aleviten um ihre Anerkennung, dort sind sie eine seit Jahrhunderten benachteiligte und stigmatisierte Minderheit, wenngleich mit 20 bis 25 Prozent der Bevölkerung die zahlenmäßig stärkste (das wären bis zu 20 Millionen Menschen, unter ihnen wiederum etwa ein Drittel Kurden).

Die Aleviten, die in Deutschland unter den „türkischen Gastarbeitern“ der Sechziger- und Siebzigerjahre nicht auffielen, werden statistisch als Muslime gerechnet. Dass viele sich von der Mehrheit der sunnitischen Muslime und vom Islam insgesamt klar distanzieren, in Deutschland erkennbar vor allem seit der Bildung eigener Gemeinden ab 1989, liegt sowohl in ihrer Herkunftsgeschichte in der heutigen Türkei begründet als auch in dem Identitätsfindungsprozess, der für die Aleviten in der Diasporasituation in aller Freiheit möglich ist, sie aber auch stark in Anspruch nimmt. Dieser Prozess scheint noch lange nicht abgeschlossen, auch wenn wichtige Etappen erreicht worden sind. Er vollzieht sich in der Auseinandersetzung mit der Umgebung.

Erfolge

Wo stehen die Aleviten heute? Und was hat es mit den Aleviten auf sich, dass sie einerseits als gut integriert gelten und andererseits doch mit spezifischen Schwierigkeiten zu kämpfen haben?

1989 ist das Jahr, in dem die Aleviten zum ersten Mal mit ihrer alevitischen Identität in die Öffentlichkeit traten, und zwar mit der Alevitischen Kulturwoche in Hamburg. Bis dahin pflegte man *takiye* (Schweigegebot), das Verbergen der eigenen Zugehörigkeit. Nach der Zerschlagung der politischen Linken in der Türkei und der Forcierung der „türkisch-islamischen Synthese“ nach 1980 kam es zu einer verstärkten Artikulation des „Alevitischen“ in der Türkei und in Deutschland. *Ismail Kaplan*, einer der Begründer der Bewegung, drückte es damals in Hamburg ebenso schlicht wie eindringlich aus: „Ich möchte, dass alle, die es wollen, sagen können: Ich bin Alevit.“

Was heute wie eine Selbstverständlichkeit klingt, war in dem Moment neu, emotional und hatte geradezu etwas Visionäres. Im September 2019 feierte die Alevitische Gemeinde Deutschland (AABF; die deutsche Abkürzung AGD ist weniger gebräuchlich), die heute etwa 160 Mitgliedsgemeinden vertritt, mit rund 20.000 Gästen ihr 30-jähriges Bestehen.

Die alevitische Bewegung hat in den dreißig Jahren große Erfolge zu verzeichnen. Die gesellschaftliche Teilhabe der Aleviten ist selbstverständlich, sie sind politische Akteure und geschätzte Dialogpartner. 2002 begann der alevitische Religionsunterricht in Berlin, dann ab 2006/07 in Baden-

Württemberg, nachdem wichtige wissenschaftliche Gutachten der Alevitischen Gemeinde Deutschland die Eigenständigkeit als Religion(-gemeinschaft) bescheinigt hatten – zum ersten Mal in der Geschichte der Aleviten und lange vor den islamischen Verbänden.

Heute wird in neun Bundesländern alevitischer Religionsunterricht erteilt, in Hamburg im Rahmen des „Religionsunterrichts für alle“. 2014/15 wurde an der Akademie der Weltreligionen in Hamburg die weltweit erste Professur für Forschung und Lehre des Alevitentums eingerichtet und mit *Handan Aksünger-Kizil* besetzt. Dass sie nicht in Hamburg blieb und lange keine Aussicht auf eine feste Professur in Deutschland bestand, ist für die deutsche akademische Szene ein Verlust (und ein unrühmliches Kapitel). *Aksünger-Kizil* bekleidet seit 2018 die an der Universität Wien neu geschaffene Professur für Alevitisch-Theologische Studien. Es ist erfreulich, dass gerade jetzt in Hamburg Verfahren zur Besetzung von drei Professuren (davon eine Juniorprofessur) für Alevitische Theologie laufen.

Anlässlich des 30-jährigen Bestehens der AABF unterzeichneten die rheinland-pfälzische Ministerpräsidentin *Malu Dreyer* und der AABF-Vorsitzende *Hüseyin Mat* 2019 in Mainz einen Vertrag, der unter anderem Regelungen zu gemeinsamen Wertegrundlagen, alevitischen Feiertagen und alevitischem Religionsunterricht enthält. Damit ist Rheinland-Pfalz nach Hamburg (2012) und Bremen (2014) das erste Flächenland, das mit der Alevitischen Gemeinde Deutschland einen Vertrag schloss.

Die Aleviten sind sensibel für den Gedanken der Freiheit – auch die Freiheit der Anderen – und wissen die Rechte in der neuen Heimat zu schätzen. Sie gelten als gut integriert („so etwas wie die guten Jungs der deutschen Migrantenszene“, so *Till-Reimer Stoldt* in der „Welt“), als „moderne“ oder „liberale“ Muslime, die in der Trennung von Staat und Religion die notwendige Grundlage für die Religionsfreiheit sehen.

Herausforderungen

Gemessen daran, wie gut die Aleviten in westeuropäischen Gesellschaften offenbar angekommen sind, sehen sie sich allerdings nach wie vor großen Herausforderungen gegenüber.

Eine Akademietagung in Stuttgart im Februar dieses Jahres sprach Defizite an. So sei eine ordentliche Professur für Alevitische Theologie dringend notwendig, sagte *Handan Aksünger-Kizil*. Es gebe 18 Jahre nach Einführung des ale-

vitischen Religionsunterrichts zwar Lehrpläne, aber noch keine einheitlichen Lehrmaterialien. Der Direktor des Zentrums für Islamische Theologie in Tübingen, *Erdal Toprakyaran*, sprach sich für alevitisch-theologische Seminare an deutschen Universitäten aus. Die rund 40 Professoren und Dozenten in den bundesweit sieben Zentren für Islamische Theologie lehrten fast ausschließlich den sunnitischen Islam. Eine so große Glaubensrichtung wie die Aleviten jedoch brauche ebenfalls eine akademische Heimat in Deutschland.

Abgesehen davon, dass die Zahl der Aleviten (etwa 500–800.000 in Deutschland, 60–80.000 in Österreich, 30–50.000 in der Schweiz, in Europa insgesamt 1,5–2 Millionen) zwar durchaus bemerkenswert, aber mit der Zahl der

sunnitischen Muslime nicht vergleichbar ist, finden sich verschiedene Faktoren, die den Fortgang erschweren. Das Alevitentum ist über die Jahrhunderte weitgehend mündlich überliefert worden, so dass ein Kanon, auf den sich die wissenschaftliche Forschung und Lehre beziehen kann, erst erarbeitet werden muss – was auch schon

politische Beobachtung enorme Aufmerksamkeit verlangt. Die vielfältigen mündlichen Traditionen wie auch die kulturellen und die politischen Kräfte formten im Lauf der Geschichte ganz unterschiedliche „Alevitentümer“. Die politischen Verhältnisse zwischen Deutschland und der Türkei, die Möglichkeiten der Partizipation in der Diasporasituation sowie die Ungleichzeitigkeiten in der Identitätsbildung haben die Unterschiede der verschiedenen alevitischen Strömungen weiter verstärkt.

Es lohnt sich, die drei Hauptrichtungen im Folgenden knapp zu skizzieren und einzuordnen. Das verbandlich organisierte Alevitentum, das maßgeblich aus der linken Bewegung in der Türkei hervorgegangen ist und mit der AABF an der Spitze die gesellschafts- und bildungspolitischen Erfolge errungen hat, profiliert sich nicht völlig einheitlich, aber weitgehend pointiert als eigenständige anatolische Religion in bewusster Abgrenzung vom Islam. Hier gibt es dann unterschiedliche Akzentsetzungen hinsichtlich der Herkunft und Ausprägung dieser synkretistischen Religion, deren zumindest historischer Bezug zum schiitischen Islam aber mit ins Bild gehört. Betont wird, bei aller Unterschiedlichkeit der Auffassungen, das zentrale, in den Cem-Häusern (Aleviten haben keine Moscheen) durchgeführte Cem-Ritual, an dem



Friedmann Eißler

wurde 1964 geboren. Er war von 2008 bis Juli 2020 Referent für Islam und andere nichtchristliche Religionen, neue religiöse Bewegungen, östliche Spiritualität und interreligiösen Dialog bei der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen. 2001 Ordination und Promotion zum Dr. theol.

Aleviten sind sensibel für die Freiheit und wissen die Rechte in der neuen Heimat zu schätzen.

LITERATUR

Friedmann Eißler

(Hg.): Aleviten in Deutschland. Grundlagen, Veränderungsprozesse, Perspektiven (EZW-Texte 211), 3. Auflage, Berlin 2017.

Friedmann Eißler:

20 Jahre Pogrom von Sivas. Die Bedeutung von „Sivas“ auf dem Weg von der „takiye“ zur Anerkennung, in: Materialdienst der EZW 76/9 (2013), 330–334.

Andreas Gorzewski:

Das Alevitentum in seinen divergierenden Verhältnisbestimmungen zum Islam (Bonner Islamstudien 17), Berlin 2010.

Gisela

Procházka-Eisl:

Aleviten, Reihe: Weltanschauungen. Texte zur religiösen Vielfalt 107, hg. vom Referat für Weltanschauungsfragen der Erzdiözese Wien, Wien 2016.

Çilem Şimşek:

Europäischer Gerichtshof für Menschenrechte: Türkei diskriminiert 20 Millionen Aleviten, Völkerrechtsblog vom 23. Mai 2016.

Männer und Frauen gleichberechtigt teilnehmen und zu dem auch Musik und rituelle Tänze gehören. Ebenso wird hervorgehoben, dass die Frauen keine Kopfbedeckung tragen (müssen), dass der Koran nicht wörtlich ausgelegt wird und die Scharia im Alltag nicht verpflichtend ist. So erfüllen die Aleviten nicht die fünf Säulen des Islam, auch sind Alkohol und Schweinefleisch nicht verboten.

Vertreter einer zweiten alevitischen Hauptströmung dagegen sehen sich durchaus als Muslime und das Alevitentum als eine spezifische (anatolische, sufische oder Ähnliches) Auslegung des Islam, gar als den „wahren Islam“. Sie legen auf den Zusammenhang mit den „schiitischen“ Elementen wert. In dieser Hinsicht tritt die besondere Verehrung des Imams *Ali*, des Vetters und Schwiegersohns des Propheten Muhammad – daher der Name Aleviten –, und seiner Nachkommenschaft (*Ehl-i Beyt*, die Imame) hervor. Freilich bildet *Ali* zusammen mit Muhammad, die beide „Inkarnationen“ des göttlichen ewigen Lichts sind, und *Hak* (Gott, Allah) eine Art Trinität, die von orthodoxen Muslimen als „extrem“ abgelehnt wird. Die Gemeinsamkeiten zu betonen und die Spaltung zwischen Sunniten und Aleviten zu minimieren sind Anliegen der CEM-Vakfi („Republikanisches Stiftungszentrum für Bildung und Kultur“) und ähnlicher Organisationen.

Eine dritte Gruppe schließlich versteht das Alevitentum nicht als Glauben oder Religion, sondern als eine Art spirituelle Lebensphilosophie oder als eine Weltanschauung mit humanistischer Prägung. Diese relativ junge Interpretation hat ihre Wurzeln zumindest teilweise in der tiefsitzenden Skepsis ursprünglich linksgerichteter Aleviten gegenüber Religion überhaupt und den damit verbundenen Ansprüchen und Traditionen. Wurde die Hinwendung zur Religion, wie sie im Kontext der AABF zu sehen ist (und die nicht zuletzt mit den Erfordernissen unserer religionsverfassungsrechtlichen Bedingungen zu tun hat), nicht mitvollzogen, konnte auf einer aufgeklärten und egalitären Basis ein kulturelles Alevitentum konzipiert werden, das einer humanistischen Weltanschauung ähnelt und manchmal auf eine Art Liebesgebot reduziert wird. Der Bezug zum Traditionsrepertoire des Alevitentums wird dabei insbesondere über den zentralen Stellenwert ethischer Prinzipien hergestellt, die auf Gewaltfreiheit und Toleranz zielen. Die eng mit dem sufischen Erbe verbundene Lehre von den „Vier Toren – Vierzig Stufen/Regeln“ ist für alle Aleviten ein wichtiges, wenn nicht das zentrale Element des Alevitentums, das in dem Fall philosophisch interpretiert wird.

Die Gruppen beziehungsweise Strömungen sind hier stark vergrößert zusammengefasst und lassen sich numerisch schwer beziffern. Die führenden AABF-nahen Aleviten sind hierzulande politisch besonders einflussreich, vielleicht aber zahlenmäßig nicht einmal die größte Gruppe. Die ethisch-philosophisch ausgerichteten Aleviten stellen vermutlich die kleinste Gruppe. In den Strömungen spiegeln sich natürlich gesellschaftliche Entwicklungen. Besonders die Tendenz der Abgrenzung vom (türkisch-sunnitischen) Islam ist sicherlich nicht ohne das allgemeine Negativimage des Islam zu sehen.

Österreich und Schweiz

Die Debatte wird innerhalb des Alevitentums in der Regel ohne Aggressivität geführt. In Österreich bildet sie sich allerdings institutionell ab, da dort Bekenntnis- und Religionsgemeinschaften staatlich anerkannt werden (können) und seit 2015 ein Islamgesetz gilt. 2013 erhielt die „Islamische Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich“, die sich zum Islam bekennt, sozusagen als „liberaler Flügel der Schiiten“ den Status einer Religionsgemeinschaft (IAGÖ, Eigenbezeichnung ALEVI; seit 2015 ohne „Islamische“ im Namen). Die „Föderation der Aleviten-Gemeinden in Österreich“ (kurz „Aleviten Österreich“), also die österreichische AABF, kämpft seit Jahren darum, als unabhängige Glaubensgemeinschaft anerkannt zu werden. Dies wurde jedoch bislang abgelehnt, zuletzt im Januar 2019. Kern der Begründung: Die dargestellte Lehre sei weitgehend identisch mit derjenigen der schon anerkannten (islamischen) ALEVI. Dagegen hat überraschend eine weitere Gruppe den Status einer eingetragenen Bekenntnisgemeinschaft in Österreich erlangt, die insbesondere kurdisch-nationalistische Aleviten vertritt: Das Alevitische Kulturzentrum beziehungsweise die „Alt-Alevitische Glaubensgemeinschaft in Österreich (AAGÖ)“ („Alt-Aleviten“). Sie sieht das Alevitentum als eine Naturreligion und leitet den Begriff Aleviten nicht vom Muhammad-Schwiegersohn *Ali ibn Abi Talib* ab, sondern vom türkischen *alev*: „Flamme, Feuer“.

In der Schweiz sind die Aleviten unauffällig, seit 1992 organisieren sie sich in Vereinen. 2012 wurden sie als erste nichtchristliche Religionsgemeinschaft erstmals von einem Kanton staatlich anerkannt (Basel-Stadt). Die Gewichte sind in der Schweiz wohl so verteilt, dass die „Föderation der Alevitischen Gemeinden in der Schweiz (FAGS beziehungsweise İABF)“, die schweizerische Entsprechung zur AABF, mit ihren 13 Mitgliedsvereinen die große Mehr-

heit der organisierten Aleviten vertritt. Dem steht nur etwa eine Handvoll Vereine gegenüber, die sich im Islam verankert sehen. Hier sind Sympathien zum staatsnahen Alevitentum in der Türkei (CEM-Vakfi) vorhanden.

Allgemein gibt es von sunnitischer Seite moderate Einschätzungen ebenso wie scharfe Ablehnung. Einige vertreten die Ansicht, Aleviten müssten zur Raison gebracht werden, aber so, dass der Konflikt nicht nach außen kommuniziert wird, sondern der Schein der Gemeinsamkeit gewahrt wird. Man müsse gemeinsame Stärke zeigen, um Nichtmuslimen keine Gelegenheit zu geben, das Thema zu instrumentalisieren und Aleviten und Sunniten gegeneinander auszuspielen (*Fitna* zu stiften, das heißt Spaltung, Aufruhr).

Verfolgungserfahrungen – Hypothek und Verpflichtung für den Frieden

So unterschiedlich all diese Gruppen sind, so verbindet sie doch ein gemeinsames „Erbe“. Es sind die Pogrome, die Massaker, die Verfolgungserfahrungen, die tief in die alevitische DNA eingeschrieben sind. Nicht nur im Osmanischen Reich, sondern auch in der Türkei, in der sich die Hoffnung nicht erfüllte, dass sich mit *Kemal Atatürk* alles ändern würde.

Zwar gibt es gelegentlich Entspannungszeichen oder juristische Erfolge, so etwa das Urteil des Europäischen Gerichtshofs für Menschenrechte (EGMR) von 2016, das im Blick auf die Nichtgleichstellung der Cem-Häuser mit sunnitischen Moscheen in der Türkei von einem „eklatanten Ungleichgewicht“ zulasten der Aleviten sprach. Erstmals wurde der Türkei auf diese Weise per EGMR-Urteil die Benachteiligung der Aleviten vorgehalten. Doch grundlegend hat sich an der Situation der Aleviten bis heute kaum etwas geändert.

Einen besonderen Stellenwert haben ob des Gewaltfurors fünf Ereignisse in der alevitischen Leidensgeschichte: 1937/38 wurden im türkischen Dersim (heute Tunceli) Zehntausende Menschen massakriert oder zwangsumgesiedelt. 1978 verloren Hunderte von Menschen in Maraş (heute Kahramanmaraş) ihr Leben, zumeist

bestialisch ermordet; Tausende wurden misshandelt und verletzt, der Großteil der alevitischen Bevölkerung wurde aus der Stadt vertrieben. 1980 kam es in Çorum und Umgebung zu massiven Übergriffen auf alevitische Stadtviertel und Dörfer mit vielen Toten und Verletzten. Zahlreiche alevitische Familien flohen für immer aus der Region.

Am 2. Juli 1993 steckte ein islamistischer Mob ein Hotel in der Stadt Sivas in Brand, in dem sich zahlreiche Künstler anlässlich eines alevitischen Kulturfestivals aufhielten. 37 Menschen fanden den Tod, die meisten von ihnen Kultur-, Musik- und Literaturschaffende alevitischen Glaubens. Polizei und Rettungskräfte wurden gerufen, griffen jedoch, wenn überhaupt, erst sehr spät ein. Es gibt Anzeichen mindestens für eine Duldung des Angriffs seitens der staatlichen Behörden. Viele – auch verurteilte – Täter sind bis heute auf freiem Fuß, sehr wahrscheinlich leben neun von ihnen unbehelligt in Deutschland (Ende 2019 erstatteten zwei Berliner Abgeordnete Anzeige gegen neun Täter, nachdem sich die juristische Einschätzung einer möglichen Auslieferung oder einer Ahndung hier in Deutschland offenbar geändert hat). „Sivas“ war der entscheidende Auslöser für die politische Mobilisierung der alevitischen Bewegung in Europa und in der Türkei, auch über interne Differenzen hinweg. Nach diesem Fanal kam es zu vielen Gemeindegründungen nicht nur in Deutschland.

Schließlich wurden nur zwei Jahre später, im März 1995, im Istanbuler Stadtviertel Gazi etwa 20 Menschen ermordet.

Offiziell werden die Aleviten in der Türkei heute nicht mehr ausgegrenzt, aber die Assimilationspolitik der Regierungspartei AKP („Sunnitisierung“) und die nach wie vor vorhandenen Resentiments in der Bevölkerung lassen die Gegensätze zwischen der konservativ-sunnitischen Mehrheit und den eher laizistisch und moderat geprägten Aleviten immer wieder aufbrechen. Das regelmäßige Gedenken ist zweifellos emotional und politisch enorm aufgeladen, wie die Reaktionen von beiden Seiten immer wieder zeigen. Für viele

Aleviten sind die Leidenserfahrungen jedoch nicht nur Hypothek, sondern auch Motivation und Verpflichtung zur Friedensarbeit und zum Eintreten für Freiheit und Toleranz.

Gegenwart und Zukunft

Als Außenstehender nimmt man stauend zur Kenntnis, wie lebendig und in vielerlei Hinsicht flexibel sich alevitisches Leben in unserer Umgebung Gestalt gibt. Wir sind Zeugen des Selbstfindungsprozesses einer Gemeinschaft, die in der Diasporasituation die Gelegenheit ergreift, sich in mancher Beziehung gleichsam neu zu erfinden. Begünstigt wird dieser Wandel auf weitgehend säkularer Basis (Akzeptanz der Trennung von Religion und Staat) sicher von der historischen und strukturellen Offenheit der alevitischen Traditionswelt, die im Ganzen wenig erforscht, geschweige denn in Bedeutung und Praxis festgelegt ist. Hinzu kommt die sukzessive Loslösung vom türkischen Kontext, die aus eben diesen Gründen auch verhältnismäßig leichtfällt und starke Auswirkungen zeitigt auf dem fruchtbaren Boden der Diaspora.

Welche Bedeutung diese Erfahrung in der neuen Heimat für Aleviten hat, formulierte Turgut Öker, um auf ihn zurückzukommen, am 6. März 2009 anlässlich des 20-jährigen Bestehens der Alevitischen Gemeinde Deutschland vor Spitzen aus Politik und Gesellschaft und etwa 1500 geladenen Gästen in Berlin so: „Ich möchte mich im Namen der Alevitischen Gemeinde Deutschlands dafür bedanken, dass Deutschland seinerzeit Gastarbeiter aus der Türkei anwarb. Was wäre wohl aus uns Aleviten und aus dem Alevitentum geworden, wenn wir in der Türkei geblieben wären? Uns allen wurde in Deutschland ein Leben in Freiheit und mit Würde ermöglicht. Wir konnten uns organisieren und unsere Kultur und unseren Glauben ausleben. Wir wurden hier als Religionsgemeinschaft anerkannt. Wir können in den Schulen unsere Lehre an unsere Kinder vermitteln. Wir werden von den Kirchen und vom Staat als Dialogpartner anerkannt und wahrgenommen. Wir können hier wieder friedlich miteinander leben.“ ■

Zwischen Unverfügbarkeit und Fundamentalismus

Wie systemrelevant sind die Kirchen?

Die Kirchen erfüllen in unserer Gesellschaft weiterhin eine wichtige Aufgabe. Derzeit erscheinen sie jedoch vor dem Hintergrund der Debatte um ihre Systemrelevanz besonders mutlos. Besonders irritiert an diesen Diskussionen die Tatsache, dass die allermeisten Menschen, die die Frage nach der Systemrelevanz stellen, selbst zur Kirche gehören. Dabei geht es angesichts der unabwiesbaren Gottesfrage eigentlich um etwas ganz anderes. Ein Zwischenruf. VON HARTMUT ROSA

Als Soziologe versuche ich, die menschlichen Beziehungen auf der Erfahrungs- und Beobachtungsebene zu beschreiben. Mein Konzept der Resonanz zeigt sich auch in Bezug auf das Phänomen Religion anschlussfähig. Näherhin ist dabei der Begriff „Unverfügbarkeit“ dazu in der Lage, einen entscheidenden Aspekt des Resonanzkonzepts zu umschreiben. Was ist genau unter Unverfügbarkeit im Zusammenhang mit Resonanz zu verstehen?

Über Resonanz kann man nicht verfügen

Resonanz beschreibt eine Beziehungsqualität, die sich zwischen einem aktiven In-der-Welt-Sein und einem passiven Von-der-Welt-angesprochen-Sein abspielt. Ein Beispiel für eine resonante Weltbeziehung ist das Tanzen: Wenn nicht klar ist, wer führt und wer geführt wird, ob die Musik mich tanzt oder ich die Musik. Es handelt sich um ein aktiv-passives Ineinander, das ein wesentliches Element für ein gelingendes Leben darstellt, in der Moderne aber mehr und mehr zurückgedrängt wird.

Das Entscheidende ist: Dass sich ein resonantes Verhältnis einstellt, liegt nur zum Teil in der eigenen Hand. Eine gelingende Beziehung im resonanten Sinn lässt sich nicht herstellen. Insofern widerspricht sie der modernen Auffassung, wonach die Zunahme an Verfügbarkeit auch das menschliche Leben qualitativ bereichert. Resonanz lässt sich nicht optimieren und systematisch steigern, eben weil sie sich der Logik der Verfügung entzieht. Wer sich teure Konzertkarten kauft, hat keine Garantie, dass daraus ein bewegender Abend wird. Häufig wollen wir uns nicht zugehen, dass der Abend eigentlich nichts in uns bewirkt hat.

Bereits *Georg Simmel* hat festgehalten, dass wir uns den Kick, zum Beispiel in Form von Reisen, immer teurer erkaufen müssen. Was in Wirklichkeit geschieht: Wir kommodifizieren mögliche Resonanzerlebnisse und verwandeln sie dadurch in objektbegehrliche Verhältnisse, was sie letztlich verunmöglicht. Zu planen, am Freitag um 20 Uhr in Resonanz zu gehen, funktioniert nicht.

So wenig planbar resonante Beziehungen sind, so wenig kann man über ihren

Ausgang verfügen. Zum Beispiel sind gelingende Gespräche, wo sich zwei Gesprächspartner wirklich aufeinander einlassen, und sich im Verlauf des Gesprächs unabsehbar Neues entwickelt, grundsätzlich ergebnisoffen. Lösungsorientierte Gespräche sind häufig nicht resonant.

Unverfügbarkeit meint, über das, was mir resonante, qualitative Beziehungen ermöglicht, nicht zwanghaft verfügen zu können. Ein das menschliche Leben wesentlich bereicherndes Element bleibt dem Menschen außerhalb seiner Verfügungsgewalt.

Das Verhältnis des Menschen zu Gott

Von hier lässt sich nun zum Beispiel auch das Verhältnis des Menschen zu Gott denken. Gott ist für uns nicht verfügbar. Er ist weder sichtbar noch gänzlich erreichbar oder kontrollierbar. Vor allem tut er nicht, was ich will. Häufig bleiben Menschen, trotz betenden Bemühens, krank und werden nicht wieder gesund. Dennoch scheint dem Menschen eine Art von Resonanzbeziehung zu ihm möglich

zu sein, die ihm eine Art von gefühltem Raum eröffnet.

Manche Theologen widersprechen mir hier und sagen, Gott ist und bleibt radikal unverfügbar. Das stimmt natürlich. Dennoch bin ich davon überzeugt, dass mein Konzept der Unverfügbarkeit Resonanz ermöglichen kann. Insbesondere Gebete, der Segen oder Kirchenlieder erzeugen einen Sinn dafür, dass am Grund der menschlichen Existenz so etwas wie eine Resonanzbeziehung liegt. Da ist einer, der mich liebt, einer, der mir den Atem des Lebens eingehaucht hat. Beim Beten wendet sich der Betende gleichzeitig nach innen und außen, was in meinen Augen eine Resonanzachse beschreibt. Der Kern der Religion, insbesondere der monotheistischen, könnte deshalb als Antwortbeziehung umschrieben werden. „Im Anfang war der Ruf“. Das Angerufen-Werden setzt das Universum in Gang. Das alles bleibt dem Menschen unverfügbar.

Blickt man etwa auf das Phänomen des religiösen Fundamentalismus, wird sichtbar, dass dort eigentliche Resonanzverhältnisse in Verfügungsverhältnisse verkehrt werden. Insofern ist der Fundamentalismus übrigens ein Phänomen der auf Verfügbarkeit ausgerichteten Moderne. Grundsätzlich gilt: Die Unverfügbarkeit – das ist eine der größten Herausforderungen religiösen Denkens – ist schwer auszuhalten. Die Gefahr einer enggeführten Dogmatik liegt darin, Gott in menschliches Verfügungswissen übersetzen zu wollen. Wenn es nur noch um Wissen und Festschreiben geht, endet die Resonanz, weil aufmerksames Hören und Antworten erstickt werden.

Eine gelingende Gottesbeziehung speist sich aus der Unverfügbarkeit.

Fundamentalisten legen die vertikale Resonanzachse stumm. „Ich weiß jetzt, was Gott sagt und was Gott von uns verlangt.“ Das Aggressionspotenzial, das religiösem Denken, Glauben und Leben innewohnen kann, liegt darin begründet, dass eine gelingende Gottes-Beziehung sich wesentlich aus dem Element der Unverfügbarkeit speist, was für einige Menschen nicht zu ertragen ist.

Abgesehen von fundamentalistischen Phänomenen gegenwärtiger Religiosität bin ich zutiefst davon überzeugt, dass die Kirchen eine wichtige

Aufgabe in unsere Gesellschaft erfüllen. Derzeit erscheinen mir die Kirchen mutlos, besonders vor dem Hintergrund der Debatte um ihre Systemrelevanz.

Daran irritiert die Tatsache, dass die allermeisten Menschen, die die Frage nach der Systemrelevanz stellen, selbst zur Kirche gehören. Ursprünglich gehört zur Systemrelevanz all das, was das ökonomische System aufrechterhalten kann. Durch die Corona-Krise hat der Begriff eine neue Wendung erhalten: Es geht nicht in erster Linie um Börsen, Profit und Wirtschaft, sondern um Leben. Krankenschwestern, Krankenpfleger, Ärzte und Ärztinnen sind nicht deshalb systemrelevant, weil sie ökonomisch wichtig sind, sondern fundamental für das menschliche Leben stehen.

Statt von Systemrelevanz würde ich stattdessen lieber von Lebensrelevanz sprechen. Wir stecken in einer Lebenskrise, weil die Steigerungslogik der Moderne per se krisenhaft ist. Wir sprechen von der Klimakrise, Finanzkrisen, und Psychokrisen durch hohe Burnout-

Raten. Corona führt uns dies noch einmal deutlich vor Augen.

Die entscheidende Frage in diesem Zusammenhang lautet: Wo kann der Sinn für Leben, für eine andere soziale Ordnung herkommen? Die Kirchen haben hier ein Angebot zu machen, was sie von vielen anderen Akteuren unterscheidet, die häufig bereits Teil der modernen Sozialformationen sind.

Die Kirchen können einen Sinn für ein anderes In-der-Zeit-Sein eröffnen, einen Sinn für eine andere Weltbeziehung, die eben nicht auf Verfügbarkeit von Welt abzielt. Insbesondere die kirchlich-liturgischen Praktiken können dabei hilfreich sein. Wer betet oder einen Segen empfängt, dem wird eine neue Weise des Indie-Welt-Gestellt-Seins vor Augen geführt. Er partizipiert an einem Reichtum menschlicher Erfahrungsmöglichkeiten.

Wo sonst gibt es so etwas? Die Fähigkeit, Ehrfurcht, Dankbarkeit oder Demut zu empfinden, gehören für mich dazu. Natürlich kann ich als Soziologe nicht sagen, dass dies gut ist, weil es Gott gibt. Aber ich kann zumindest feststellen, dass die Kirchen Zugänge zu menschlichen Erfahrungen eröffnen, die es sonst nicht gibt. Die Kirchen sollten ihre Ressourcen nutzen, um einen Geschmack für andere soziale Formationen und Beziehungsqualitäten wach zu halten. ■



Hartmut Rosa wurde 1965 geboren und ist seit 2005 Professor für Allgemeine und Theoretische Soziologie an der Universität Jena. Seit 2013 ist er auch Direktor des Max-Weber-Kollegs in Erfurt. 1997 wurde er an der Humboldt-Universität Berlin im Fach Politikwissenschaften promoviert und 2004 in Jena in Soziologie und Politikwissenschaft habilitiert. Zu seinen Veröffentlichungen zählen: Unverfügbarkeit, Wien 2018. Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung, Berlin 2016; Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne, Frankfurt 2005. Mehr zu den Thesen dieses Textes im Podcast der Katholischen Akademie in Frankfurt: Wie kann das Leben gelingen?, Haus am Dom. Der Podcast.

Foto: Stifterverband CC 3-0

Kirchliches Arbeitsrecht in den USA

Im Verteidigungsmodus

Während die deutschen Bischöfe über eine erneute Liberalisierung des kirchlichen Arbeitsrechts nachdenken, verschärfen die Oberhirten in den USA die arbeitsrechtlichen Anforderungen. Aus ihrer Sicht verteidigen sie sich so gegen staatliche Angriffe. VON SARAH RÖSER

Jedes Jahr ab Mitte Juni richten sich in den Vereinigten Staaten die Augen vieler erwartungsvoll auf den *Supreme Court*. Es ist die Zeit, in der der Oberste Gerichtshof des Landes traditionell seine Hauptentscheidungen verkündet. Auch die US-Bischöfe blickten dieses Jahr gespannt nach Washington – und erlebten vermutlich ein Wechselbad der Gefühle: Nicht alle Entscheidungen fielen in ihrem Sinne aus. Im Verfahren *Bostock vs. Clayton County; Altitude Express Inc. vs. Zarda* fällt der *Supreme Court* ein überraschendes Urteil, indem er feststellte, die Diskriminierung im Berufsleben aufgrund der sexuellen Orientierung sei verfassungswidrig. Zuvor war es in etwa der Hälfte der 50 US-Bundesstaaten möglich, Lesben, Schwule, Bisexuelle und Transgender aufgrund ihrer sexuellen Orientierung oder selbstbestimmten Geschlechtsidentität zu entlassen. Entsprechend kritisch äußerte sich der Vorsitzende der US-Bischofskonferenz *José H. Gómez*: Das Urteil sei „eine Ungerechtigkeit, die Auswirkungen in vielen Lebensbereichen haben wird“.

Aus Sicht vieler US-Bischöfe ist das Urteil ein weiterer Schritt des Staates in die falsche Richtung. Schon seit einigen Jahren sehen sie die Religionsfreiheit in den USA durch eine liberaler werdende Gesetzgebung und Rechtsprechung gefährdet.

2011 erklärten die Bischöfe die Verteidigung der Religionsfreiheit zur obersten Priorität ihrer Arbeit und gründeten ein (Ad-hoc-)Komitee für Religionsfreiheit. Hauptauslöser war das 2010 im Zuge von *Obamacare* erlassene sogenannte Verhütungsmandat, aufgrund dessen Arbeitgeber ihren Mitarbeitern Versi-

cherungspolicen anbieten müssen, die unter anderem kostenfreien Zugang zu Verhütungsmitteln ermöglichen. Die US-Bischöfe ließen daraufhin verlauten, die Obama-Regierung habe der Religionsfreiheit den Krieg erklärt.

Die bischöflichen Gegenmaßnahmen waren vielfältig: Neben allen möglichen Kampagnenformaten gab es 43 gleichzeitig eingereichte Klagen katholischer Organisationen sowie eine Unterredung mit dem Präsidenten (vgl. ausführlich *Leslie Griffin: The Catholic Bishops vs. the Contraceptive Mandate*, in: *Religions* 6 [2015] 1411–1432).

Schlussendlich machte die Obama-Regierung Zugeständnisse und gewährte Ausnahmen, die den Kritikern jedoch nicht genügten; seit Erlass des Verhütungsmandats kam es immer wieder zu Klagen religiöser Organisationen. 2017 erließ die Trump-Regierung (*Executive Order 13798*) weitere Ausnahmen für Arbeitgeber, wenn die Versicherungsleistung gegen ihre religiösen oder moralischen Überzeugungen verstoße. Einige Bundesstaaten widersetzten sich dieser Verordnung jedoch. Die Streitigkeiten gipfelten in diesem Sommer vor dem *Supreme Court*: Im Verfahren *Little Sisters of the Poor Saints Peter and Paul Home vs. Pennsylvania; Trump vs. Pennsylvania* entschied das Gericht im Juli, Arbeitgeber mit „religiösen und gewissenbezogenen Einwänden“ könnten vollständig vom Verhütungsmandat ausgenommen werden. Für 70.000 bis 127.000 Mitarbeiterinnen bedeutet dies nun den Wegfall der Verhütungsleistungen.

War es zunächst nur die liberaler werdende Gesetzgebung zum Lebensschutz, ist es mittlerweile auch die Ausweitung des LGBT-Schutzes, die den US-Bischö-

fen negativ aufstößt – sie befürchten eine Gefahr für kirchliche Beschäftigungsverhältnisse. Dies gilt nicht nur für die nun ergangene Entscheidung des *Supreme Court* zum Antidiskriminierungsschutz, sondern nahm seinen Anfang mit der staatlichen Anerkennung gleichgeschlechtlicher Partnerschaften (vgl. Urteil des *Supreme Court* 2015 im Fall *Obergefell vs. Hodges*).

Glaubensbekenntnisse im Arbeitsvertrag

Die Reaktion hierauf war eine Verschärfung des kirchlichen Arbeitsrechtes: So erweiterten unter anderem die (Erz-)Diözesen Cincinnati, Honolulu, Cleveland und San Francisco die sogenannte *morals clause* in den Arbeitsverträgen ihrer Lehrkräfte. Dadurch wird ihnen etwa untersagt, gleichgeschlechtliche Beziehungen einzugehen sowie solche beruflich und persönlich zu unterstützen.

Morals clauses sind im US-amerikanischen Arbeitsrecht grundsätzlich nichts Ungewöhnliches. Mit ihnen soll – aus Sicht des Arbeitgebers – unliebsames Verhalten der Angestellten verhindert werden. Viele kirchliche Arbeitsverträge und Bewerbungsunterlagen in den USA beinhalten solche Klauseln: So müssen Bewerbende in der Diözese Sacramento einen Fragebogen zum Privatleben ausfüllen, in dem zum Beispiel gefragt wird: „Wenn Sie nicht verheiratet sind, leben Sie als alleinstehende Person im Einklang mit der katholischen Lehre (das heißt Sie leben nicht in einer unkeuschen Beziehung mit einer anderen Person zusammen)?“

In anderen Diözesen sind Glaubens- oder Berufungsbekenntnisse Bestandteil des

Arbeitsvertrages (etwa in den Diözesen Arlington und Phoenix). Wieder andere Arbeitsverträge umfassen explizite Aufzählungen verbotener Handlungen. Verboten sind in der Diözese Cleveland zum Beispiel künstliche Befruchtung, Transvestitismus, Pornografie oder die Nutzung von sozialen Medien oder elektronischen Kommunikationsmitteln auf „unangemessene, unmoralische oder skandalöse Weise“.

Liberalere Ansichten finden sich eher selten: Lediglich der Erzbischof von Boston, Kardinal *Seán Patrick O'Malley*, und der Bischof von Lexington, *John Stowe*, sprachen sich bisher dezidiert gegen die Entlassung kirchlicher Mitarbeiter aufgrund ihrer Sexualität aus.

Ferner lässt sich der Trend beobachten, dass vor allem Lehrer an kirchlichen Schulen zunehmend als sogenannte *minister* eingestuft werden, um nicht mehr dem Antidiskriminierungsrecht zu unterstehen. Möglich macht dies die *ministerial exception*. Sie ist Ausfluss des Ersten Zusatzartikels zur US-Verfassung, der eine staatliche Einmischung in die Entscheidungen kirchlicher Organe in Fragen des Gehorsams, der Glaubens- und Sittenlehre, des Kultes und des Rechts verbietet. Im Verlauf der Rechtsprechung fand die *ministerial exception* auch Anwendung auf die Ernennung von geistlichen Amtsträgern und auf die Anstellung verkündigungsnah beschäftigter Laien.

Verfassungsrechtliches Vakuum

Im Fall *Hosanna-Tabor Evangelical Lutheran Church and School vs. Equal Employment Opportunity Commission* bestätigte der Supreme Court 2012 höchstrichterlich die Geltung der *ministerial exception*. Klassifiziert eine Religionsgemeinschaft eine Tätigkeit als *minister*, so folgt die vollständige Ausnahme vom gesamten Antidiskriminierungsrecht. Hierzu muss lediglich ein Zusammenhang zwischen der Tätigkeit und der religiösen Verkündigung statuiert werden. Ob einem kirchlichen Beschäftigten beispielsweise aufgrund seiner Sexualität oder einer Behinderung gekündigt wurde, kann dann nicht mehr von einem Gericht überprüft werden. Es handelt sich um eine innere Entscheidung der Kirche, über die der Staat nicht fähig und willens ist zu urteilen; von US-Juristen wird dies auch als „Rechtvakuum“ oder „schwarzes Loch“ bezeichnet (vgl. etwa *Dominic McGoldrick*, *Religion and Legal Spaces – In Gods we Trust; in the Church we Trust, but need to Verify*, in: *Human Rights Law Review* 12 [2012] 759–786).

In der Rechtsprechung nach dem Urteil *Hosanna-Tabor* zeigt sich, dass die Gerichte seither

den Personenkreis für die Anerkennung der *ministerial exception* ausweiten, denn kirchliche Arbeitgeber klassifizieren immer mehr Beschäftigungsgruppen als *minister*; neben Geistlichen und pastoralen Mitarbeitern im engeren Sinne sind dies exemplarisch Professoren und Lehrer an kirchlichen (Hoch-)Schulen, Chorleiter, Musikdirektoren, Pressesprecher und Verwaltungsbeamte. Diese Tendenz dürfte sich angesichts des nun ergangenen Urteils zum LGBT-Schutz wohl auch weiter fortsetzen.

Ein weiteres in diesem Sommer ergangenes Urteil des Supreme Court gibt den kirchlichen Arbeitgebern dabei zusätzlichen Auftrieb: Im Verfahren *Our Lady of Guadalupe School vs. Morrissey-Berru*; *St. James School vs. Biel* blieb der Gerichtshof seiner

bisherigen Linie treu. Er bestätigte die *ministerial exception* im Falle von zwei Lehrerinnen an katholischen Grundschulen, die ihrerseits auf Diskriminierung aus Krankheits- beziehungsweise Altersgründen klagten. Aufgrund der Entscheidung können von der *ministerial exception* nun sogar nicht-katholische Beschäftigte erfasst werden.

Aufmerksam wahrgenommen wird in den USA vor diesem Hintergrund die Entwicklung in der Bundesrepublik, wo die deutschen Bischöfe im Jahr 2015 das kirchliche Arbeitsrecht „liberalisierten“. Das Jesuiten-Magazin „America“ berichtete am 7. November 2016 positiv über die deutschen Änderungen, während es in den USA aufgrund der Verschärfungen zu vermehrten Entlassungen homosexueller Beschäftigter komme.

In Deutschland scheint sich diese Entwicklung weiter fortzusetzen – eine bischöfliche Arbeitsgruppe arbeitet an einer erneuten Novellierung des kirchlichen Arbeitsrechts (vgl. *Peter Beer*, *Für das Reich Gottes. Kirchliches Arbeitsrecht im Umbruch*, in: *HK*, März 2020, 41–45). Ein Punkt darf dabei jedoch aus Sicht kirchlicher Vertreter keinesfalls angetastet werden: das kirchliche Selbstbestimmungsrecht. In seinem bisherigen Verständnis entspricht dieses größtenteils dem von US-Juristen beklagten „schwarzen Loch“. Es ermöglicht kirchlichen Dienstgebern, das Anforderungsprofil für Mitarbeitende weitgehend unabhängig festzulegen. Doch die zuletzt ergangenen Urteile des Europäischen Gerichtshofs und des Bundesarbeitsgerichts in den Fällen *Egenberger* und *Chefarzt* stellen dieses Verständnis nun fundamental in Abrede. Zur Reichweite des Selbstbestimmungsrechts prüft das Bundesverfassungsgericht aktuell eine Verfassungsbeschwerde – wie ihre amerikanischen Kollegen befinden sich nun wohl auch die deutschen Bischöfe im Verteidigungsmodus. ■



Sarah Röser,

M.A., geboren 1992, studierte Katholische Theologie, Politik und Caritaswissenschaft in Frankfurt und Freiburg. Aktuell betreut sie als Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht der Universität Tübingen ein Projekt zum Partikularrecht in Rottenburg-Stuttgart. An der Universität Freiburg verfasst sie eine Dissertation zum kirchlichen Arbeitsrecht.

Die „Mehr“-Konferenz und die neuen Geschmacksrichtungen des Katholischen

Speeddating mit Jesus

Bei der „Mehr“-Konferenz begegnen sich unterschiedlichste Spielarten des Christlichen, die inhaltlich nicht viel gemeinsam zu haben scheinen. Was sie verbindet, ist eine Religiosität, die vor allem authentisch, emotional und therapeutisch sein will. **VON THOMAS SCHÄRTL**

Die Entwicklungen, für die das Augsburger Gebetshaus und die dazugehörigen Konferenzen stehen, lassen sich in zwei größere, für die Gestalt religiöser Praxis akute Fragekreise einordnen. Beim ersten handelt es sich um eine religionsphilosophische und religionssoziologische Perspektive, die um den „Währungskurs“ religiöser Überzeugungen ringt. Beim zweiten geht es um ein spezifisches innerkatholisches Problem, das vom letzten Drittel des 20. Jahrhunderts an das 21. Jahrhundert vererbt wurde und sich in einigen westlichen Gesellschaften an den sogenannten neuen „Kulturkriegen“ des Katholizismus zeigt, in denen unter spezifisch katholischen Vorzeichen und auch teilweise fixiert auf sehr katholische Detailfragen das Verhältnis von Christentum und Welt ausgelotet wird. Bringt man beide Fragekreise zur Deckung, so ist das Phänomen „Gebetshaus“ keine Fußnote der jüngeren Kirchengeschichte, auch keine überraschende Ausnahme in einer schleichend säkularer werdenden Gesellschaft, sondern stellt eine Erscheinungsform dar, deren Auftreten einer gewissen Notwendigkeit folgt.

Um zu beschreiben, welche Faktoren für die Bedeutsamkeit religiöser Überzeugungen unter spätmodernen Bedingungen eine Rolle spielen, können wir drei verschiedene Imperative benennen: einen Authentisierungsimperativ, einen Emotionsimperativ und – etwas karikierend formuliert – einen Therapieimperativ.

Hinter dem Authentisierungsimperativ verbirgt sich eine Forderung, die dem modernen Denken entspricht: Religiöse Inhalte, spirituelle Praktiken und

Rituale müssen mit dem ureigenen Leben in einer erstpösonlichen Weise zur Deckung gebracht werden. Dabei ist nicht so sehr die erstpösonliche Begründung das Problem (denn die gilt samt und sonders für alle Überzeugungen, die eine echte Verwurzelung besitzen sollen), sondern der Maßstab der „Abdeckung“ und Anpassung an lebensgeschichtlich bedingte Bedürfnisse. Ein Streit um religiöse Inhalte und spirituelle Ausrichtungen kann so leicht zu einer Diskussion um den Wert und die Berechtigung von Lebensstilen werden.

Der zweite Imperativ geht auf eine hell-sichtige Diagnose von *Alasdair MacIntyre* zurück, der in 1981 in „After Virtue“ den neuen Währungskurs ethischer Entscheidungen beklagte: An die Stelle rationaler Nachvollziehbarkeit und Wahrheitsfähigkeit ethischen Urteilens sei die Berufung auf Gefühle (Einstellungen und Präferenzen) getreten (vgl. *After Virtue*, Notre Dame 2007, 11–12). Die Gefühlsethik des philosophischen Salons hat längst seine lebensweltlichen und sogar trivialisierten Gegenstücke gefunden. Auch die Akzeptanz religiöser Überzeugungen scheint sich diesem Emotionsimperativ, der inzwischen auch andere Lebens- und Entscheidungsbereiche bestimmt, ein- und unterzuordnen: Die Gehalte religiöser Überzeugungen müssen sich durch starke Gefühle zuspieren lassen; die Gegenwart Gottes muss erfahrbar und stimmungsmäßig erlebbar werden.

Zwar können auch Gefühle vernünftig sein und die Wahrheit sozusagen „vorspüren“ (vgl. *Justin Oakley*, *Morality and the Emotions*, London/New York 1993); aber ohne das Element der bewussten Reflexion können leitende Gefühle sehr

schnell zu einem benebelnden Cocktail von Stimmungen werden, denen unmittelbar zu trauen – wie philosophische und theologische Traditionen immer wieder eingeschränkt haben – nicht klug wäre.

Die schon beschriebenen Imperative fügen sich mit drei sehr modernen, immer wieder kritisierten, aber doch unausweichlichen Tendenzen zusammen: Generell kommt der Erfahrung – der authentischen, eigenen und unverletzlichen – eine zentrale Rolle in der Begründung von Überzeugungen zu; dem können und dürfen sich auch religiöse Überzeugungen nicht grundsätzlich entziehen.

Eine weitere Tendenz ist aus einer Gegenbewegung zum dualistischen Erbe der Bewusstseinstheorie von *René Descartes* entstanden: das Ernstnehmen menschlichen Verkörpertseins, also der fundamental leiblichen Dimension unseres Bezugs zur Welt. Auf dieser Grundlage tritt die Sinnlichkeit unserer Existenz, die physische Vermitteltheit aller Bezüge in den Fokus (vgl. *Wolfgang Barz*, *Die Transparenz des Geistes*, Berlin 2012). Jeder dualistische Versuch, Geist und Materie zu entkoppeln, lässt uns, wie es scheint, umso härter auf die Materialität unserer Existenz zurückfallen.

Aber an eben dieser Stelle kommt eine dritte Tendenz in den Blick, die sich derzeit mit großem Nachdruck in den entsprechenden biopolitischen Körperdiskursen Bahn bricht. Die selbstverantwortliche Begründung aller Überzeugungen und Einstellungen hat einen Schatten: greifbar in einer (sehr westlichen) Ideologie der permanenten Selbstermächtigung und Selbstverbesserung.

serung, die vor den kontingenten Befindlichkeiten menschlichen Lebens nicht halt macht. Ein Unterausläufer dieser Tendenz ist in den immer dominanter werdenden Fragen nach Lebensqualität und Heilung aufzuspüren, die mit einer gewissen Folgerichtigkeit auch zum Raster für die Übernahme religiöser Überzeugungen wird. Er konkretisiert sich als Therapieimperativ.

Stachel im Fleisch

Wer sich mit dem Gebetshaus, seinen Events, seinen Protagonisten und Protagonistinnen auseinandersetzt oder bei einer „Mehr“-Konferenz in der Messehalle Augsburg über den Markt der unterschiedlichsten Ausfaltungen des Christlichen flaniert, wird die drei Imperative hautnah erleben können.

Der Authentisierungsimperativ bringt (selbsternannte, aber auch mit der Akzeptanz durch eine Gruppe ausgestattete) Führungsfiguren hervor, die ausschließlich mit der Echtheit ihres Charismas und ohne Amtsautorität für die Geltung ihrer Verkündigung aufzukommen scheinen.

Der Emotionsimperativ wird in einer beeindruckenden, aber auch suggestiven Weise zelebriert: Lasershows und Beleuchtungskunst, packende Rhetorik und Verkündigung im Infotainmentmodus, religiöse Popmusik der feinen und feinsten Art überlassen die Erzeugung von Stimmung, die Möglichkeit der betend-meditativen Versenkung nicht dem Zufall. Die oben angedeuteten modernen und spätmodernen Tendenzen – Erfahrungen sind hochgeschätzt, die menschliche Körperlichkeit ist ernstgenommen – werden direkt angesprochen und gehören fest zum strategischen Portfolio.

Die genannten Tendenzen bilden auch die Gleise, auf denen sich eine Form von Verkündigung ereignet, der gegenüber die klassische kirchliche Liturgie buchstäblich alt aussieht (wobei sich das Verhältnis von „alt“ und „innovativ“ bei den verkündigten Inhalten durchaus umkehren kann). Auch dem Therapieimperativ wird gehorcht – durchaus deutlich an der impliziten Theologie des Gebets (besonders eindrücklich beim Einsatz von Gebetsmediatorinnen und Gebetsfürsprechern, die das Feld der *Worship*-Gottesdienste flankieren wie sonst nur Beichtväter vor Papstmessen oder Sportärzte bei Fußballspielen). Die impliziten Versprechen dieser Form von charismatischer und evangelikal anmutender Christlichkeit zielen auf nichts weniger als eine sehr direkte, sehr unmittelbare Christusbegegnung im Tempo einer allgegenwärtigen Jugendlichkeitskultur: *Speeddating* mit Jesus.

Der charismatische Rahmen des Gebetshauses wirkt wie ein Gegenentwurf zur einer pomadig gewordenen Kirchlichkeit.

Natürlich haben manche gerade theologischerseits über diese Form der Christlichkeit die Nase gerümpft: Sie scheint frei von Selbstzweifeln zu sein, wirft sich geradezu vorbehaltlos in eine missionarische Verkündigung, knüpft ganz pragmatisch Allianzen mit allen, die das Gaspedal der Glaubensintensität bis zum Bodenblech durchzutreten bereit sind, und hat keine größeren Bauchschmerzen angesichts einer eher rigide ausgelegten Sexualmoral, einer typisierenden Betrachtung der Geschlechterrollen oder gar einer verehrungsfrommen Werk- und Vollzugsgerechtigkeit.

Aber das theologische Naserümpfen und Fingerzeigen wirft umgekehrt eine Fülle von Fragen auf; denn die religiöse Praxis im Gebetshaus und den damit verbundenen Konferenzen wird zu einem Stachel im Fleisch der Institution Kirche: Was wird aus einer Kirche, für die der Selbsterhalt wichtiger ist als die Einzelnen und ihre Biografien; für die die Lehre ein Gebäude aus Aussagen ist, die drohen, abstrakt und irrelevant zu werden; deren Selbstverständnis es ausmacht, dass die Gegenwart Gottes an den entscheidenden Stellen immer durch die Institution, die Hierarchie und die sakramentalen Selbstvollzüge in präzise regulierten Riten vermittelt wird; für die das von der Religion zu erwartende Heil vor allem eine eschatologische Note hat, die sich im Vorgriff

hauptsächlich als sozial-utopische Botschaft zeigt?

Der charismatische Rahmen des Gebetshauses wirkt wie ein Gegenentwurf, eine dialektische Alternative zu einer pomadig gewordenen Kirchlichkeit, deren Bindewirkung rasant abnimmt, ohne dass deshalb der spirituelle Hunger der Menschen verschwände. Trotz der beeindruckenden Besucherzahlen sind das Gebetshaus, die verschiedenen *Worship*-Großveranstaltungen und vergleichbare Initiativen keine Massenphänomene; aber sind sie damit nur marginal?

Was ist katholisch?

Wer die Angebote des Gebetshauses gesichtet, besonders die Halle mit den Informationsständen auf einer der berühmten „Mehr“-Konferenzen durchstreift hat, muss sich unweigerlich wundern, was so viele – in ihren jeweiligen Lehrauffassungen durchaus verschiedenartige – Spielarten des Christentums und des Katholischen, die sich hier unter der Überschrift einer *Worship*-Kultur versammeln und präsentieren, miteinander verbindet. Was hat die Jugendorganisation der Legionäre Christi mit den „Jews



Thomas Schärtl

wurde 1969 geboren und studierte Philosophie und katholische Theologie in Regensburg und München. Von 2009 bis 2015 war er Professor für Philosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg. Seit 2015 ist er Professor für Philosophische Grundfragen der Theologie an der Fakultät für Katholische Theologie der Universität Regensburg.

for Christ“ oder der Salzburger Loretto-Bewegung und ihrer Jüngerschaftsschule gemein?

In einer entsprechenden Selbstbeschreibung würden hier Ausdrücke wie „entschiedenes Christsein“ oder unbedingte Christusnachfolge Verwendung finden. Aber bildet dies schon eine hinreichend tragfähige Klammer für Spielarten religiöser Überzeugungen, die innerhalb einer gewaltigen Bandbreite oszillieren, welche etwa in den verwendeten Christologien vom Monophysitismus zum Adoptionismus und wieder zurück reicht?

Oder ist diese Klammer in einer Unbedingtheits- und Ernsthaftigkeitsattitüde zu sehen, die für jede *lectio difficilior* im Blick auf das unterscheidend Christliche immer noch eine neue Überbietungsmöglichkeit (er-)finden kann? Oder ist es am Ende lediglich ein bestimmtes Pathos des Betens, bei dem die Ausdrucksintensität als Merkmal von Echtheit gilt?

Theologisch ist die Möglichkeit zu favorisieren, solche Fragen durch ein Weitwinkelobjektiv zu betrachten und das, was sich im Gebetshaus und in vergleichbaren Frömmigkeitsformen artikuliert, als eine denkbare zeitgenössische Antwort auf die Frage nach der Identität des Christseins und speziell nach der Identität des Katholischen zu verstehen.

Diese bohrende Identitätsfrage ist im Ringen um jenes Erbe der Moderne und der Aufklärung verwurzelt, welches gerne mit den inkriminierenden Ausdrücken „Rationalismus“, „Skepsis“ und „Dualismus“ beschrieben wird. Vor dem Hintergrund einer kulturkämpferischen Attitüde gewinnt gerade jene Form von Religiosität an Bedeutung, der es gelingt, einem verkopften Intellektualismus das brennende Herz des Glaubens, einer Skepsis gegenüber Geltungsansprüchen die Festigkeit des Überzeugtseins und schließlich der Trennung des Geistigen vom Materien die Verkörperung der spirituellen Praxis entgegenzuhalten.

Diese Gegen-Kultur muss aber selbst als eine Spielart spezifisch moderner und spätmoderner Dialektiken verstanden werden, die *Jose Casanova* sehr treffend im Hinblick auf das hochkomplexe Verhältnis von Religion und Öffentlichkeit

in der Moderne herausgearbeitet hat (vgl. *Jose Casanova*, *Public Religions in the Modern World*, Chicago/London 1994, 40–66): Die religiöse Binnensprache steht im Kontrast zu einer allgemeingesellschaftlichen und damit zunehmend verdünnten religiösen Semantik. Die (elitäre) religiöse Wahlgemeinschaft befindet sich im Spannungsverhältnis zur gesamtgesellschaftlichen Einbettung des Einzelnen. Und eine eher mystisch-innerliche Frömmigkeit ist einer eher politisch orientierten Glaubenspraxis gegenübergestellt. Letztlich ist damit die grundlegende Verhältnisbestimmung von Glaube und Welt in einer drängenden Weise auf die Tagesordnung gesetzt. Das zeigen nicht zuletzt die jüngsten Spannungen in der katholischen Kirche samt ihrer inneren Kulturkriege.

Entweltlichter Katholizismus

Die neuen charismatischen Aufbrüche arbeiten (gerade in ihren antirationalistischen und antiskeptizistischen Attitüden) einer eher augustinischen Interpretation dieser Verhältnisse zu und forcieren damit eine – inzwischen auch in manchen theologischen Salons gepflegte Version – eines „entweltlichten“ Katholizismus, der sich aber ironischerweise nur als dialektische Ausprägung sehr weltlicher Druck- und Gegendruck-Konstellationen entpuppt und mit dem Bestehen auf Erfahrung, Überzeugungsfestigkeit und charismatischer Selbstautorisierung auch ein durch und durch „modernes“ Phänomen darstellt. Darum muss er sich auch dem Vorwurf stellen, wie andere einseitig werdende Formen des Katholischen der Gefahr des Sektierertums nicht standhalten zu können.

Meredith McGuire hat schon vor etlichen Jahrzehnten in ihrem treffsicheren Buch zu charismatischen Strömungen in der katholischen Kirche deren Chancen gesehen, aber auch deren Gefahren erkannt, die sich bündig so zusammenfassen lassen (vgl. *Pentecostal Catholics. Power, Charisma, and Order in a Religious Movement*, Philadelphia 1982): Es bestehe, kirchlich und gesellschaftlich, die Gefahr, dass ein neuer, aber separierter öffentlicher Raum in einer abgesonderten Privatheit erzeugt wird, dass den inzwischen mehrheitlich säkular begründeten Normen des Handelns und der Rationalität

aggressiv die Geltung abgesprochen werden, dass einem angeblich vereinsamten modernen Subjekt im Sinne des Gegenmodelles eine „Wahlcommunio“ angeboten wird. Diese übernehme im Gegenzug die Bestätigung von Überzeugungen und gibt sich – um den Preis vorbehaltloser Bindung – als Entlastungsinstanz aus. So würden schlussendlich rationale Kommunikationsformen durch außerrationale Anschauungs- und Erfahrungsweisen ersetzt.

Wenn Kurienkardinal *Kurt Koch* bei der „Mehr“-Konferenz 2020 eine innerkatholische Ökumene unterstrichen hat, dann gilt dies auch als Mahnung an die neuen charismatischen Spielarten des Katholischen und ihre Kritiker, damit die Einheit der *Catholica* nicht zerreißt. Gelingen kann diese Ökumene aber nur, wenn sich alle gegenwärtigen Spielarten des Katholischen als Produkte begreifen, die erst durch die Entwicklungen in der Moderne erzeugt wurden. Die formale gemeinsame Klammer hat *Hans Joas* in seinem Buch „Glaube als Option“ (Freiburg 2013) präzise analysiert. Die unlegbare Wahlmöglichkeit der Geschmacksrichtungen des Katholischen, die in subtiler Dialektik auch noch voneinander abhängig sind, lässt sich nicht ungeschehen machen. Mit ihr gilt es umzugehen. Die entsprechenden Schritte – die man innerkatholisch als Weg zu einer innerkirchlichen Ökumene verstehen darf – hat Joas in sensibler Weise programatisch-hellsichtig benannt (140–143): Die Einsicht in die Optionalität und damit auch Kontingenz unserer religiöser Überzeugungen fordert von uns die geduldige Prozeduralisierung unserer Geltungsansprüche in darauf ausgelegten Diskursen. Sie mahnt uns, nach einer je gemeinsamen Wertebasis Ausschau zu halten. Und sie verlangt von uns wechselseitige Empathie, um den Reiz einer für uns eigentümlich wirkenden Option und Wahl überhaupt nachvollziehen zu können und das Interesse am Diskurs nicht von vornherein zu verlieren. Diese Forderungen sind keine Kleinigkeit in einer kirchlichen Situation, in der rivalisierende Gruppen und Konstellationen unter Aufbietung ihrer kardinalsroten oder papstweißen Galionsfiguren sich anheischig machen, einander das Katholischsein abzusprechen. ■

Was und wie, wenn ohne Gott



KONGRESS DRESDEN | 26. + 27. FEBRUAR 2021

Anmeldung unter: www.ka-dd.de/verschwunden



u.a. mit Prof. Dr. Tomáš Halík, Mara Klein, Bischof Heinrich Timmerevers, Prof. Dr. Julia Knop

Ort: Katholische Akademie · Haus der Kathedrale · Schloßstraße 24 · 01067 Dresden

DIE VERANSTALTER



DIE UNTERSTÜTZER



Grundlagen, Methoden, Folgen

Abtreibung in Deutschland

Die Diskussion um die Abtreibung ist zuletzt wieder aufgeflammt. Da ist ein nüchterner Blick auf den Sachstand nötig. **VON KERSTIN SCHLÖGL-FLIERL UND CHRISTIAN DANNECKER**

Schwangerschaftsabbruch stellt nach wie vor ein gesellschaftlich sensibles Thema dar. Gegner wie Befürworter versuchen mit nicht unproblematischen Mitteln von ihrem Anliegen zu überzeugen, wie zuletzt wieder das Ringen um das Werbeverbot des Paragraphen 219a des deutschen Strafgesetzbuches und die Debatte um die Studie zu psychischen Folgen durch Bundesgesundheitsminister Jens Spahn zeigen.

In mancher Hinsicht sind diese Beispiele Stellvertreterdiskussionen an der Oberfläche, ein Symptom für den tiefer liegenden Dissens über den Schwangerschaftsabbruch: Breite Teile der Gesellschaft sehen ihn mittlerweile als Anspruchsrecht, andere teilen die aktuelle Rechtslage, wenige, vor allem kirchlich gebundene Vertreter, kritisieren diese Rechtslage wiederum als zu liberal.

Seit 1995 gilt die Abtreibung in Deutschland unter bestimmten Bedingungen als rechtswidrig, bleibt aber straffrei: nämlich dann, wenn die Schwangere an einer Beratung in einer Schwangerschaftskonfliktstelle teilgenommen hat und wenn die Abtreibung innerhalb der ersten zwölf Schwangerschaftswochen erfolgt (Beratungsregel). Ausdrücklich nicht rechtswidrig ist der Schwangerschaftsabbruch innerhalb dieses Zeitraums, wenn die Schwangerschaft auf eine Vergewaltigung zurückgeht (kriminologische Indikation). Während der gesamten Schwangerschaft ist eine Abtreibung laut geltender Rechtslage möglich, wenn Gefahr für das Leben oder die körperliche oder seelische Gesundheit der Schwangeren besteht (medizinische Indikation).

Gerade angesichts der angespannten Lage, die sogar zunächst empirische

Forschungsanliegen vorschnell ins Normative katapultiert, sollte zunächst ein nüchterner Blick auf den Sachstand geworfen werden.

Im Jahr 2019 wurden in Deutschland 100.893 Schwangerschaftsabbrüche dokumentiert. Dabei hat sich die Anzahl seit 2012 nicht wesentlich verändert, ist aber im Vergleich zum Jahr 2000 (und davor) etwa um 25 Prozent gesunken. Etwa 8 Prozent aller Frauen unterziehen sich im Laufe ihres Lebens mindestens einmal einem Schwangerschaftsabbruch.

Über 96 Prozent aller Abbrüche fanden nach der Beratungsregel statt, nur 17 Abtreibungen wurden mit der kriminologischen Indikation rechtlich begründet. Die Häufigkeit der Abbrüche aufgrund einer medizinischen Indikation lag in den Jahren 2015 bis 2019 relativ konstant bei circa 3.800 Abbrüchen und machen somit weniger als 4 Prozent aller Fälle aus. Über 97 Prozent aller Abbrüche fanden bis zur vollendeten 12. Schwangerschaftswoche (SSW), 74 Prozent bis zur vollendeten 8. Woche statt. Etwa 7 Prozent aller Abbrüche wurden bei Frauen unter dem 20. Lebensjahr durchgeführt, etwa zwei Drittel aller Abbrüche erfolgen bei Frauen zwischen 20 und 35 Jahren.

Medizinische Grundlagen

Da ein Schwangerschaftsabbruch nach der Beratungsregelung nur bis zur 12. Schwangerschaftswoche nach der Empfängnis (oder 14. Woche *post menstruationem*, also nach der letzten Menstruation) straffrei ist, hat die genaue Festlegung des Schwangerschaftsalters hohe Bedeutung, zumal die Methode des Abbruchs (medikamentös oder operativ) auch davon abhängt.

Im Folgenden wird für die Angabe des Schwangerschaftsalters, wie klinisch üblich, das Alter *post menstruationem* verwendet. Die Festlegung des Schwangerschaftsalters und des -sitzes gelingt in der Frühschwangerschaft zuverlässig über die Anamnese (Dauer des Ausbleibens der Regel), über eine Ultraschalluntersuchung (Größe der Fruchthöhle, des Dottersacks oder des Embryos, Herzaktion, Sitz der Schwangerschaft, Ausschluss zum Beispiel einer Eileiterschwangerschaft) und der Bestimmung des Schwangerschaftshormons (β -HCG) auch in Unkenntnis des Zeitpunkts der Empfängnis oder bei unregelmäßiger Menstruation. Allein mittels einer Ultraschalluntersuchung in der Frühschwangerschaft lässt sich das Schwangerschaftsalter auf plus-minus drei Tage bestimmen (bei einer Länge des Embryos von bis zu 25 mm).

Ein medikamentöser Schwangerschaftsabbruch kann bis zur vollendeten neunten Schwangerschaftswoche (63 Tage nach erstem Tag der letzten Menstruation) durchgeführt werden. In der Regel wird hierfür eine Medikamentenkombination aus zwei Wirkstoffen eingesetzt. Der erste und wichtigste Wirkstoff ist das Mifepriston („Mifegyne“). Dabei handelt es sich um ein künstliches Steroid, welches die Wirkung des Hormons blockiert, das für den Erhalt der Schwangerschaft essentiell ist: Progesteron. Durch Mifepriston wird es aus seinem Rezeptor gedrängt, ohne selbst eine Progesteronwirkung auszuüben. Da der Entzug der Progesteronwirkung durch Mifepriston allein in bis zu 20 Prozent nicht zu einem vollständigen Abbruch führt, wird das zweite Medikament ein bis zwei Tage nach

Einnahme von Mifepriston verabreicht. Dabei kommt in der Regel Misoprostol zum Einsatz, das den Gebärmutterhals aufweicht und zu Gebärmutterkontraktionen führt und so die Rate vollständiger medikamentöser Schwangerschaftsabbrüche auf 95 bis 98 Prozent erhöht. Das bedeutet, dass nur in zwei bis fünf Prozent der Fälle eine Wiederholung der Misoprostolgabe oder eine Saugkürettage (Ausschabung) erforderlich wird.

Ein medikamentöser Schwangerschaftsabbruch erfordert nach der gesetzlich vorgeschriebenen Beratung drei Arztkontakte. Beim ersten Besuch sollen unter ärztlicher Aufsicht 600 mg Mifepriston (3 Tabletten „Mifegyne“) oral eingenommen werden. 36 bis 48 Stunden danach erfolgt die Einnahme von Misoprostol (oral oder vaginal). Die Abbruchblutung, die bis zu zwei Wochen dauern kann, setzt typischerweise wenige Stunden nach der Einnahme ein, kann aber auch verzögert nach ein bis zwei Tagen beginnen. Bei der Nachuntersuchung etwa zwei bis drei Wochen nach dem Abbruch wird per Ultraschall die Vollständigkeit des Abbruchs überprüft.

Der operative Schwangerschaftsabbruch im Rahmen der Beratungsregel kann zu jedem Zeitpunkt bis zur 14. Schwangerschaftswoche erfolgen, stets jedoch nach der neunten, weil dann der medikamentöse Abbruch nicht mehr zugelassen ist. Der Eingriff erfolgt in der Regel ambulant, meist in örtlicher Betäubung oder leichter Sedierung, selten in Vollnarkose. Für den Eingriff kann der Gebärmutterhals mittels Metallstifte etwas gedehnt werden, damit ein Röhrchen in die Gebärmutterhöhle eingeführt werden kann, das an eine Saugpumpe angeschlossen ist. In 99 Prozent aller Fälle erfolgt so der Abbruch in weniger als 15 Minuten. Selten ist für die vollständige Entleerung der Gebärmutter eine Kürettage erforderlich, bei der die Gebärmutter mittels eines löffelartigen chirurgischen Instruments ausgeschabt wird.

Methoden, Risiken, Langzeitfolgen

Es ist evident, dass beide Methoden des Schwangerschaftsabbruchs technisch sehr einfach sind. Theoretisch könnten mehr als 60 bis 70 Prozent aller Abbrüche mittels Mifepriston und Misoprostol erfolgen. In Deutschland geschieht dies jedoch nur in etwa 25 Prozent aller Fälle. Bei 57 Prozent der Abbrüche wird eine Vakuumaspiration (Absaugung) und bei 14 Prozent eine Kürettage (Ausschabung) durchgeführt (3,3 Prozent sonstige Medikamente). Die Wahl der Methode hängt von Kontraindikationen (Gegenanzeigen)

der jeweiligen Eingriffsmethode und ganz wesentlich von der Vorliebe der Patientin ab. Für viele Frauen liegt der Hauptvorteil der operativen Methode an der kürzeren Zeit, in welcher der Abbruch abgeschlossen werden kann, und an der leicht höheren Erfolgsrate.

Die Komplikationsraten sind für beide Methoden sehr niedrig. Schwerere Komplikationen, die einen Krankenhausaufenthalt, Operationen oder Bluttransfusionen erforderlich machten, lagen in einer kalifornischen Studie mit fast 55.000 Schwangerschaftsabbrüchen zwischen 0,16 Prozent (Aspiration) und 0,31 Prozent („Mifegyne“).

Todesfälle nach legalen Abbrüchen sind selten und liegen zum Beispiel für Abbrüche bis zur achten Schwangerschaftswoche unter 0,3 pro 100.000 und sind damit seltener als nach einer ausgetragenen Schwangerschaft. In Deutschland

wurde für das Jahr 2019 kein Todesfall im Zusammenhang mit einem Schwangerschaftsabbruch dokumentiert. Ob und welche Langzeitfolgen ein Schwangerschaftsabbruch nach sich zieht, wird in der wissenschaftlichen Literatur uneinheitlich diskutiert. So fanden etwa Untersuchungen aus China eine Risikoerhöhung für Brustkrebs

(1,44-fach nach einem Abbruch), wogegen eine hochrangig publizierte Metanalyse von epidemiologischen Studien aus 16 Ländern diesen Zusammenhang nicht belegen konnte.

Die Versorgungslage in Deutschland wird unterschiedlich beurteilt, auch abhängig davon, welche Entfernung zur Abtreibungseinrichtung für akzeptabel gehalten wird. Seit der Änderung des Paragraphen 219a im März 2019 stellt die Bundesärztekammer eine Liste mit Informationen über Anbieter und Methoden zur Verfügung. Diese nennt aktuell 323 „Ärztinnen und Ärzte sowie Krankenhäuser und Einrichtungen“, die in Deutschland „unter den Voraussetzungen des § 218a Absatz 1 bis 3 des Strafgesetzbuches“ einen Schwangerschaftsabbruch durchführen. Auf der Internetseite „Abtreibungskliniken in Europa“ finden sich dagegen für Deutschland 868 Adressen.

Beide Seiten erlauben eine Suche nach Postleitzahl und erleichtern so das Auffinden einer entsprechenden Einrichtung möglichst in Wohnortnähe. Bei den Einheiten, die eine Abtreibung durchführen, besteht eine gewisse Ungleichverteilung. Doch selbst in Bayern finden sich auf der letztgenannten Seite 53 Adressen, so dass die Versorgungslage insgesamt als ausreichend angesehen werden kann.



Kerstin Schlögl-Flierl

wurde 1976 geboren und ist Professorin für Moraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Augsburg. Studium der Germanistik und Theologie in Regensburg, Rom und Boston. 2004 bis 2007 Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Moraltheologie in Regensburg. 2006 Promotion, 2014 Habilitation in Regensburg. Seit April 2020 ist Schlögl-Flierl Mitglied des Deutschen Ethikrats.



Christian Dannecker

wurde 1967 geboren, hat an der Ludwig-Maximilians-Universität München Humanmedizin studiert und 1997 dort promoviert. Nach dem Abschluss seiner Ausbildung zum Facharzt in Gynäkologie wurde er 2002 zum Oberarzt der Frauenklinik am Klinikum Großhadern der LMU München ernannt, wo er sich 2005 habilitierte. Seit 2019 ist er Direktor der Klinik für Frauenheilkunde und Geburtshilfe am Universitätsklinikum Augsburg.

Es gibt Hinweise für einen Zusammenhang zwischen Abtreibung und psychischen Erkrankungen.

Gestützt wird diese Aussage auch durch die Beobachtung, dass laut Statistischem Bundesamt eine Abtreibung in der Regel in dem Bundesland durchgeführt werden kann, in dem die Patientin ihren Wohnsitz hat (für Bayern circa 96 Prozent), ein „Abtreibungstourismus“ in andere Bundesländer also nicht stattfindet. Die große Mehrzahl aller Abbrüche fand dabei in einer gynäkologischen Praxis statt (79 Prozent), 18 Prozent ambulant und nur 3 Prozent stationär in einem Krankenhaus.

Neue Möglichkeiten der Pränataldiagnostik

Das Thema des Schwangerschaftsabbruchs, besonders für die Beratungsregelung im Zeitraum von zwölf Wochen, stellt sich zudem neu unter den Vorzeichen einer fortschreitenden Ausweitung der nicht-invasiven Pränataldiagnostik dar, zum Beispiel durch den „Prenatest“. Es sind zunächst risikolose und niedrigschwellige Bluttests im Frühstadium der Schwangerschaft, die ab September 2020 Leistung der gesetzlichen Krankenversicherung (unter der Voraussetzung einer Risikoschwangerschaft) werden.

Erste Folgen dieser neuen medizinischen Möglichkeiten zeichnet das Büro für Technikfolgen-Abschätzung beim Deutschen Bundestag nach: „Die Abbruchraten nach der pränatalen Diagnose einer autosomalen Trisomie (Trisomien 13, 18, 21) liegen erhebungsübergreifend bei über 85 Prozent“. Zwar sei eine Erhöhung der Zahl der Schwangerschaften mit Trisomie 21 aufgrund des gestiegenen mütterlichen Alters zu verzeichnen, zugleich wird ein steigender Anteil von Schwangerschaften abgebrochen. „Auch für chromosomale Anomalien wie Fehlverteilungen der Geschlechtschromosomen, die zu einem Großteil klinisch unauffällig bleiben, liegen die Abbruchquoten bei über 40 Prozent.“ Die Autoren berichten von einer hohen Bereitschaft, vorgeburtliche Diagnostik als Ausschlussverfahren für chromosomale Abweichungen zu verwenden, dann in Konsequenz die Schwangerschaft abzubrechen.

Trotz zahlreicher Gegenstimmen hat Bundesgesundheitsminister Jens Spahn 2019 eine Studie zu den psychischen

Folgen von Schwangerschaftsabbrüchen auf den Weg gebracht. Der Wissenschaftliche Dienst des Bundestages hatte dazu am 14. März 2019 festgehalten: „Eine aktuelle, auf Deutschland bezogene Studie zu dieser Thematik existiert – soweit ersichtlich – nicht. International liegen allerdings zahlreiche Studien vor, deren Vergleich untereinander aber schon aufgrund der unterschiedlichen rechtlichen Regelungen zu einem Abbruch und der unterschiedlichen gesellschaftlichen Akzeptanz erschwert sein dürfte. Ein Schwangerschaftsabbruch ist zudem vor der individuellen Lebenssituation sowie dem sozialen, wirtschaftlichen und kulturellen Hintergrund der betroffenen Frau zu sehen.“

Die Autoren des Wissenschaftlichen Dienstes halten fest, dass eine hohe Diskrepanz in den Ergebnissen auszuweisen ist: von einer Verneinung psychischer Folgeerscheinungen bis hin zur Beschreibung des sogenannten „Post-Abortion-Syndroms“ als mögliche Unterkategorie einer posttraumatischen Belastungsstörung.

Tatsächlich fand eine retrospektive Studie für die Jahre 2007 bis 2016 in Deutschland Hinweise auf einen positiven Zusammenhang zwischen Abtreibung und einer Reihe von psychischen Erkrankungen (vgl. *Louis Jacob u. a., Relationship between induced abortion and the incidence of depression, anxiety disorder, adjustment disorder, and somatoform disorder in Germany*, in: *Journal of Psychiatric Research* 1114 [2019], 75–79).

Es wurden 17.581 Frauen mit Schwangerschaftsabbruch mit 17.581 Frauen mit Lebendgeburt verglichen. Erste Ergebnisse dieses Vergleiches waren: 6,7 Prozent zu 5,4 Prozent Depressionen, 3,4 Prozent zu 2,7 Prozent Angststörungen, 6,2 Prozent zu 5,6 Prozent Anpassungsstörungen sowie 19,3 Prozent zu 13,3 Prozent somatoforme Störungen (also körperliche Beschwerden, die sich nicht auf eine organische Erkrankung zurückführen lassen). Die Autoren empfehlen weitere Analysen, um den Ursachen für den negativen Einfluss von Abtreibungen auf die psychische Gesundheit auf den Grund zu gehen (75). Nicht erhoben wurde der Grad der jeweiligen Erkrankung sowie

weitere Faktoren für die verschiedenen psychischen Erkrankungen. Wirkliche eindeutige Belege für psychologische beziehungsweise psychiatrische Folgen von Abtreibung liegen also noch nicht vor. Das liegt auch daran, dass die Datenlage schwach und teilweise widersprüchlich ist.

Auf globaler Ebene finden immer noch sehr viele Abtreibungen in einem „unsicheren Kontext“ statt. Sichere Abtreibungen sind laut Weltgesundheitsorganisation (WHO) solche, die mit einer dem Schwangerschaftsalter angemessenen Methode von einer ausgebildeten Person durchgeführt werden. Weltweit wurden zwischen 2010 und 2014 von den jährlich 56 Millionen Schwangerschaftsabbrüchen jedes Jahr etwa 25 Millionen als „unsichere Abtreibungen“ beschrieben. Diese waren Studien zufolge für 4,7 bis 13,2 Prozent aller mütterlichen Todesfälle verantwortlich. Im Jahr 2012 sind etwa 40.000 Frauen infolge eines Schwangerschaftsabbruches gestorben, mindestens 7 Millionen wurden aufgrund von Komplikationen nach unsachgerecht durchgeführten Abbrüchen medizinisch betreut. In einem „sicheren Kontext“ dagegen sind die Sterblichkeits- und Krankheitsraten sehr niedrig.

In der Wahrnehmung der Allgemeinbevölkerung ist der Schwangerschaftsabbruch eine legale Handlung. Die befürchtete Entpönlisierung ist kein Unkenruf aus der Zeit der Gesetzgebung geblieben. Zwei grundsätzliche Strategien, um den unlösbaren Konflikt (Zweiheit in Einheit) zwischen Lebensrecht des Kindes und der Frage der Selbstbestimmung der Mutter/werdenden Eltern anzugehen, sind auszumachen. In den Argumentationen wird zum einen das Lebensrecht des Ungeborenen abgestuft oder zum anderen das Verfügungsrecht der Schwangeren/werdenden Eltern höher angesetzt. Eine Privatisierung des Lebensschutzes ist als eine Problemlösungsstrategie zu verzeichnen. Die Eigenperspektive des Embryos wird ausgeblendet. Für die anstehenden politischen und gesellschaftlichen Debatten wäre deshalb eine advokatorische Ethik, die eine Anwaltschaft für den Embryo übernimmt, neu zu bedenken. ■

Der neue Sozialdarwinismus der Corona-Zeit und die schwache Reaktion der Kirchen

Lob der Sklavenmoral

Die Corona-Krise hat zu einer Renaissance des Sozialdarwinismus geführt: Dass Kranke und Schwache auf der Strecke bleiben, sei nun einmal der Lauf der Natur – oder gar gottgewollt. Die Kirchen müssen dieser Logik mehr entgegenhalten, als sie es bisher tun. VON HOLGER ARNING

Die Schwachen und Missratenen sollen zugrunde gehen: erster Satz unserer Menschenliebe. Und man soll ihnen noch dazu helfen.“ Diese Sätze schrieb der Philosoph *Friedrich Nietzsche* im 19. Jahrhundert. Seine „Umwertung aller Werte“ richtete sich gegen das Christentum, das seiner Ansicht nach eine „Sklavenmoral“ vertrat, die große Geister an ihrer Entfaltung hinderte. „Das Mitleiden kreuzt im ganzen Großen das Gesetz der Entwicklung, welches das Gesetz der Selektion ist. Es erhält, was zum Untergang reif ist, es wehrt sich zugunsten der Enterbten und Verurteilten des Lebens, es gibt durch die Fülle des Missratenen aller Art, das es im Leben festhält, dem Leben selbst einen düsteren und fragwürdigen Aspekt“, schrieb Nietzsche an anderer Stelle.

Solche Aphorismen verleiteten dazu, vermeintliche Grundsätze der noch jungen Evolutionstheorie in unzulässiger Weise auf das menschliche Zusammenleben zu übertragen. Sie dienen und dienen zur intellektuellen Verbrämung eines Sozialdarwinismus, der unverblümt das „Recht des Stärkeren“ fordert. Dieser ist ein zentraler Baustein rechtsextremistischer Ideologien – und widerspricht tatsächlich allen christlichen Grundprinzipien. Was ist von diesem Denken in der Corona-Krise wiederzufinden? Inwiefern schwächt es die Solidarität mit den besonders gefährdeten Risikogruppen? Und setzen die Kirchen ihm die vielbeschworenen „christlichen Werte“ entgegen? Dazu lassen sich aufschlussreiche Beobachtungen machen.

Erstens: Sozialdarwinistische Ideen sind in den Debatten um den richtigen Umgang mit dem Corona-Virus

weitverbreitet. Sie können eiskalt und pseudowissenschaftlich daherkommen. Dann wird angesichts menschlichen Leids schulterzuckend auf die unbarmherzigen Gesetze der Evolution im Kampf ums Dasein oder auf die weltweite „Überbevölkerung“ verwiesen.

Strafe für kollektive Schuld?

Sozialdarwinismus versteckt sich aber auch in romantisch-esoterischem Geschwurbel. Dann ist es die gedemütigte Mutter Erde, die Natur oder auch die Schöpfung, von der wir uns durch die moderne Medizin und insbesondere durch Impfungen entfremdet haben. Jetzt rächt sie sich, weil zu viele Menschen in ihren Dschungeln zu viele Schuppentiere gejagt haben.

Diese Geschichte wird in vielfältigen Varianten auf Demonstrationen gegen die Anti-Corona-Maßnahmen und bei Meditationen der „Corona-Rebellen“ erzählt. Sie klingt etwas netter als Nietzsches Aphorismen, ist es aber nicht. Denn sie verklärt den Covid-19-Tod zur Konsequenz einer Kollektivschuld der Menschheit. Das Christentum immunisiert gegen solche zynischen Ideen nicht unbedingt. *Stefan Frey* zum Beispiel, Distriktoberer der Piusbruderschaft in Österreich, hat die Corona-Krise als „Lektion Gottes“ bezeichnet.

Zweitens: Das Ziel, das Virus einzudämmen und die Risikogruppen zu schützen, eint Menschen verschiedener Religionen und Weltanschauungen. Strenge Maßnahmen gab es, zumindest vorübergehend, in christlich geprägten Ländern ebenso wie in Staaten mit mehrheitlich muslimischer, hinduistischer, buddhistischer, jüdi-

scher oder atheistischer Bevölkerung. Selbstverständlich stecken hinter den Lockdowns vielfältige Interessen. Aber offensichtlich sind Gesellschaften weltweit bereit, ökonomische Nachteile in Kauf zu nehmen, um Leben zu retten. Die Forschung hat mehrere Faktoren ausgemacht, die bisher über die Strenge der Maßnahmen entscheiden: die Regierungsform, die Zeit bis zur nächsten Wahl, der Grad des sozialen Zusammenhalts, die wirtschaftliche Leistungskraft. Religion scheint dagegen unwesentlich zu sein.

Grundsätzliche Unterschiede zwischen christlich geprägten und anderen Kulturkreisen sind nicht zu erkennen. Die Krise bildet daher bisher auch keinen Anlass für einen – nicht zuletzt durch religiöse Gegensätze befeuerten – „Kampf der Kulturen“, wie ihn der britische Politikwissenschaftler *Samuel P. Huntington* vor bald 25 Jahren vorausgesagt hat.

Drittens: Es sind – zumindest nominell – oft Christen, die mit ihrer Politik den Tod vieler Menschen in Kauf nehmen. *Donald Trump* ist eindeutig ein Sozialdarwinist – eben der Mann, der Demonstranten mit Tränengas aus dem Weg räumen lässt, um vor Kamera eine Bibel hochzuhalten. Lange vor Beginn seiner Präsidentschaft hat er mit seinen Ghostwritern Bücher geschrieben, die seine Weltsicht offenbaren: „In Wahrheit ist die Welt grausam und die Menschen sind skrupellos. Sie zeigen Ihnen ein freundliches Gesicht, aber dahinter möchten sie Sie umbringen. (...) Der Löwe tötet nur aus Hunger, aber der Mensch tötet zum Vergnügen. Sogar Ihre Freunde haben es auf Sie abgesehen: Sie wollen Ihre Arbeit, sie



Holger Arning

wurde 1973 geboren und ist promovierter Kommunikationswissenschaftler. Seit 2005 ist er Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Seminar für Mittlere und Neuere Kirchengeschichte der Universität Münster. Daneben arbeitet er freiberuflich als Autor und in der Wissenschaftskommunikation.

Foto: Marcel d'Aviss

wollen Ihr Haus, sie wollen Ihr Geld, sie wollen Ihre Frau und sie wollen sogar Ihren Hund.“ Und weiter: „Die Welt ist ein Dschungel voller Schläger, die versuchen, Sie herumzuschubsen. Wenn Sie sich davor fürchten, zurückzuschlagen, halten die Menschen Sie für einen Verlierer und für einen Schlappschwanz!“

Von einem Menschen mit diesen Ansichten ist kaum Empathie mit „Unproduktiven“, Kranken und Alten, Behinderten und Obdachlosen zu erwarten. Dabei würden die USA über die Ressourcen verfügen, die Zahl der Corona-Opfer niedrig zu halten. In Ländern wie Brasilien kann es dagegen eine verantwortungsvolle Entscheidung sein, einen Lockdown zu vermeiden, um Hungerkrisen zu verhindern. Doch wenn der brasilianische Präsident *Jair Messias Bolsonaro* den Mund-Nasen-Schutz als eine „Sache für Schwuchteln“ bezeichnet, verbindet er sozialdarwinistische Rücksichtslosigkeit mit toxischer Männlichkeit.

Die Liste der nominell christlichen Alpha-Männchen unter den Regierenden ließe sich noch verlängern. Gemein ist ihnen ein Gespür dafür, was ihre Wählerschaft von ihnen erwartet. Vermutlich sind daher auch ihr sozialdarwinistischer Gruppenegoismus und ihre Inszenierung der eigenen Stärke in beträchtlichen Teilen der Bevölkerung populär – *Bolsonaros* Beliebtheitswerte zum Beispiel steigen, seitdem er angeblich selbst eine Covid-19-Erkrankung überstanden hat.

Darüber hinaus lässt sich über das Kalkül der Corona-Ignorierer letztlich nur spekulieren. Ihre Politik könnte die Wirtschaft schonen – und, wenn sich die Spätfolgen einer Corona-Infektion in Grenzen halten, auf Jahre die Sozialsysteme entlasten, weil es weniger Kranke und Alte zu versorgen gibt. Vor dieser menschenverachtenden Rechnung hat kürzlich der brasilianische Befreiungstheologe *Frei Betto* gewarnt. *Bolsonaro*, der katholisch getauft ist, inzwischen aber evangelikalen Freikirchen nahesteht, hat außerdem sein Veto gegen Hilfen für die besonders gefährdeten Indigenen des Landes einlegt. Im Extremfall könnte ein solches Agieren in der Corona-Krise an Euthanasie und Völkermord durch Unterlassen grenzen.

Viertens: Nietzsches philosophische Gedankenspiele hatten und haben ihre Entsprechungen im Alltag. Auf Schulhöfen ist „Opfer“ ein beliebtes Schimpfwort. Warum soll die kraftstrotzende Jugend jetzt ihre besten Jahre im Hausarrest verbringen, um das verblühende Leben ihrer Großeltern zu verlängern? Im Berufsleben

herrscht zwar eine Rhetorik des Teamworks, aber in der Praxis nicht selten das Recht des Stärkeren. Es wird als Leistung verbucht, wenn Unternehmen bestmöglich Steuern vermeiden und schwächere Konkurrenten vom Markt verdrängen, wenn Arbeitnehmer möglichst viele Überstunden machen und möglichst wenig Privatleben, Ruhe und Schlaf benötigen. Rücksichtslosigkeit gilt dabei als Tugend, als Durchsetzungsvermögen. Das Leben ist kein Ponyhof, die Großen fressen die Kleinen, nur die Harten kommen in den Garten, jeder muss sehen, wo er bleibt: Was abgeklärt klingt, ist oft nichts anderes als der popularisierte Sozialdarwinismus des Büroalltags.

Diese Wirtschaft tötet, nicht nur in Zeiten der Pandemie

Das Beispiel Trump zeigt: Es ist nicht davon auszugehen, dass die großen und kleinen Prädatoren der freien Marktwirtschaft ihren Killerinstinkt nach Feierabend im Büro zurücklassen. Der im Wirtschaftsleben eingeebte Egoismus birgt Gefahren nicht nur für das Privatleben, sondern auch für die Politik. Trump macht die Gesellschaft ein gutes Stück weit tatsächlich zu dem Dschungel, als den er sie immer schon wahrgenommen hat. Auf der Schattenseite der wirtschaftsliberalen Kritik am starken Staat, so oft sie ihre Berechtigung hat, lauern der Populismus und das antisolidarische „Recht des Stärkeren“. Wer von „Eigenverantwortlichkeit“ spricht, vertritt nicht selten die Interessen der Verantwortungslosen.

„Ihre Freunde haben es auf Sie abgesehen. Sie wollen Ihre Arbeit, Ihr Geld, Ihre Frau, sogar Ihren Hund.“

Die Corona-Krise wäre daher ein guter Anlass für eine neu formulierte, christlich fundierte Kritik an einer Wirtschaft, die – wie es Papst *Franziskus* schon 2013 geschrieben hat – tötet, nicht nur in Zeiten der Pandemie. Beunruhigend ist auch, was *Yuval Noah Harari* schreibt. Der israelische Historiker und Bestsellerautor hält den Sozialdarwinismus offenbar nicht nur für weitverbreitet, sondern auch für zukunftssträchtig. „Der evolutionäre Humanismus leistete einen wichtigen Beitrag zur modernen Kultur, und seine prägende Rolle für das 21. Jahrhundert wird vermutlich noch größer sein“, schreibt er in seinem Bestseller „Homo deus. Eine Geschichte von Morgen“. Zu den Menschen, die er beschönigend als „evolutionäre Humanisten“ bezeichnet, zählt auch *Adolf Hitler*. Sie schätzen Konflikte als Motor der natürlichen Auslese, glauben an das Herrschaftsrecht der Stärkeren und hoffen auf den zukünftigen Übermenschen. Sie sind also Sozialdarwinis-

ten, denen sich durch Biotechnologie in Zukunft ganz neue Möglichkeiten bieten werden.

Fünftens: Es ist nicht so einfach mit christlichen Werten. Nietzsche wusste nur, was er nicht wollte, ohne es genau definieren zu müssen. Was im Zweifelsfall unter christlichen Werten zu verstehen ist und welches Handeln ihnen entspricht, wird aber immer umstritten bleiben. Auch in der CoronaKrise müssen verschiedene Werte, die christlich begründet werden können, gegeneinander abgewogen werden. Der evangelische Christ *Wolfgang Schäuble* erklärte im „Tagesspiegel“: „Aber wenn ich höre, alles andere habe vor dem Schutz von Leben zurückzutreten, dann muss ich sagen: Das ist in dieser Absolutheit nicht richtig. Grundrechte beschränken sich gegenseitig. Wenn es überhaupt einen absoluten Wert in unserem Grundgesetz gibt, dann ist das die Würde des Menschen. Die ist unantastbar. Aber sie schließt nicht aus, dass wir sterben müssen.“

Jede Kritik an Anti-Corona-Maßnahmen als Sozialdarwinismus zu denunzieren, ist deswegen nicht legitim. Erzwungene Rücksichtnahmen schränken die Freiheit ein. Und absolute Sicherheit ist nicht zu haben, ohne mit Sicherheit unverantwortlich große Schäden anzurichten. Auch unter den Anti-Corona-Maßnahmen leiden schließlich vor allem die Schwachen der Gesellschaft: Alte, die einsam in den Heimen sterben, Kinder, die monatelang auf ihre Freunde verzichten müssen, Arme, die in beengten Verhältnissen zusammengepfercht sind und um ihr tägliches Brot fürchten, Flüchtlinge, auf deren Schicksal niemand mehr blickt.

Aber wie sind die Interessen der weniger Gefährdeten gegen den Schutz der Risikogruppen abzuwägen? Wie viel Rücksichtnahme und Verzicht sind notwendig für eine solidarische Gesellschaft? Wann wird das Eingehen von Risiken zur Schuld, wann ist ihr Vermeiden um jeden Preis nicht

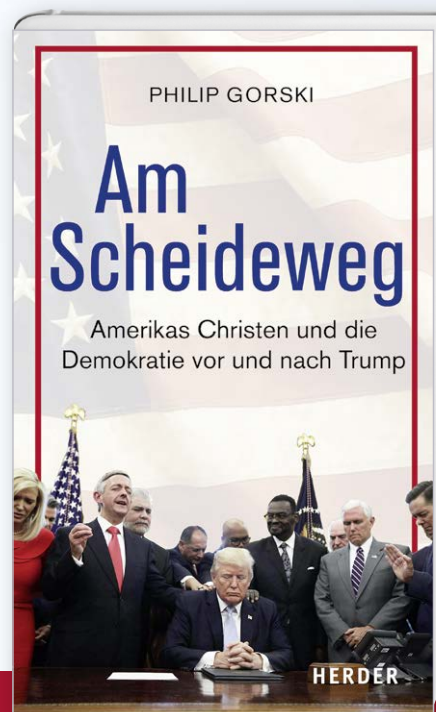
mehr zu verantworten? Wann wird Fürsorge zur Entmündigung? Wie ist mit den Schuldgefühlen derjenigen umzugehen, die andere angesteckt haben? Wie gefährlich ist die Frage nach Schuld und Schuldigen, die so oft in Verschwörungstheorien und Aggressionen mündet? Und warum sollen wir überhaupt mit viel Aufwand Menschen retten, die, wie es der Tübinger Oberbürgermeister *Boris Palmer* ausgedrückt hat, „in einem halben Jahr sowieso tot wären“? Was bedeutet es, wenn wirklich jedem menschlichen Leben der gleiche Wert zugemessen wird? Sollen Ärzte im Ernstfall eine Münze werfen, um zu entscheiden, ob sie eine 9- oder eine 90-Jährige an ihr einziges verbleibendes Beatmungsgerät anschließen?

Sechstens: Die Kirchen haben zu diesen Fragen mehr zu sagen, als bisher zu hören ist. Allen voran gilt das für die Praktiker der Seelsorge und der Caritas, die unmittelbar mit Kranken zu tun

Trump und die Evangelikalen

Christentum und Demokratie – für den größten Teil der amerikanischen Geschichte handelte es sich hierbei um eine komplementäre Beziehung. Doch die Wahl von Donald Trump zum Präsidenten der USA und die Rolle, die Evangelikale darin gespielt haben, legt nahe, dass sich beider Wege nun trennen. Wie und warum es dazu kam, zeigt dieses Buch.

224 Seiten | Gebunden
 € 24,- (D) / € 24,70 (A) / SFr 33.90
 ISBN 978-3-451-38890-3



HERDER

Lesen ist Leben

Neu in allen Buchhandlungen
 oder unter www.herder.de

haben und durch ihr Handeln Antworten geben. Doch auch die akademische Theologie ist gefordert. Schließlich geht es um Nächstenliebe und Menschenwürde, Mitleid und Opferbereitschaft, Schuld und Vergebung – also um zentrale Begriffe des Christentums.

Die Kirche wird in der Krise vor allem als Kuriosum wahrgenommen

Es braucht aber keine Lippenbekenntnisse zu christlichen Werten, sondern differenzierte und gut begründete Antworten, die nicht nur innerkirchlich plausibel erscheinen. Einige Moraltheologen haben sich dementsprechend zur „Triage“ geäußert, zu der Frage, wer medizinische Hilfe erhält, wenn die Ressourcen nicht für alle reichen. In Predigten und christlichen Medien überwiegen dagegen oft erwartbare Befindlichkeitslyrik, das Sinnieren über den Wert der Entschleunigung und die naheliegende Frage der Theodizee: Wie kann Gott das zulassen? Die Antworten unterscheiden sich angesichts der Pandemie kaum von denen, die auf Beerdigungen von Krebs- oder Unfallopfern zu hören sind. Gesamtgesellschaftlich stößt das kaum auf Interesse.

Stattdessen ziehen Kleriker die Aufmerksamkeit auf sich, die am Rande des Diskurses, aber nicht am Rande der Macht stehen, allen voran Erzbischof *Carlo Maria Viganò*, ehemals Nuntius in den USA, und Kardinal *Gerhard Ludwig Müller*, der zunächst Bischof von Regensburg und dann Präfekt der Glaubenskongregation war. Sie diskreditieren Maßnahmen zum Schutz der Schwachen als antichristlichen Masterplan einer geheimen Weltregierung. Das erinnert unheilvoll an antisemitische Verschwörungstheorien und spielt Rechtspopulisten in die Hände. Christlich begründete Solidarität hat viele Verbündete. Zugleich ist sie, das zeigt dieses Beispiel, von innen gefährdet. Viganò hat außerdem gefordert, die Bäder von Lourdes wieder zu öffnen, weil man in dem Wallfahrtsort vor Ansteckung sicher sei. In der breiten Öffentlichkeit steht der Katholizismus damit wieder einmal für Wissenschaftsfeindlichkeit, Aberglaube und Magie. Die katholische Kirche bedient in solchen Fällen die Nachrichtenfaktoren Kuriosität und Skandal statt Relevanz.

In Brasilien haben im Juli 152 Bischöfe und Erzbischöfe gegen Bolsonaros Corona-Politik protestiert. „Wir müssen den wissenschaftsfeindlichen Diskurs

miterleben, der die Tausenden von Toten als etwas Normales erscheinen lassen will, so als ob sie das Ergebnis eines Zufalls seien oder einer göttlichen Strafe.“ Diese Klarstellung war überfällig.

Als Nietzsches Werk Anfang des 20. Jahrhunderts populär wurde, waren führende Katholikinnen und Katholiken sofort alarmiert. Die Aphorismen Nietzsches wurden vielleicht von seinen Erbverwaltern zugespitzt. Vielleicht können sie auch ganz anders als radikal sozialdarwinistisch interpretiert werden. Doch für viele christliche Zeitgenossen des Philosophen waren die Fronten klar. Sie widersprachen mit deutlichen Worten. So hielt *Lorenz Werthmann*, Gründer und erster Präsident des Caritasverbandes, auf dem Katholikentag in Regensburg 1904 eine flammende Rede zur Verteidigung der vermeintlichen „Sklavenmoral“: „Die Kranken und Schwachen, (...) das sind unsere Lieblinge, erster Satz unserer Menschenliebe, wir verehren in ihnen das Abbild unseres Erlösers, wir geben unser Leben für sie hin, aus Liebe zu dem, der da gesagt hat: Was ihr den Geringsten meiner Brüder getan, das habt ihr mir getan.“ ■

Römische Stellungnahme zu „Gemeinsam am Tisch des Herrn“

Glaubenskongregation erteilt deutschem Ökumene-Papier eine Absage

Der Vatikan hat einen Vorstoß des deutschen Ökumenischen Arbeitskreises evangelischer und katholischer Theologen (ÖAK) zu einer konfessionsübergreifenden eucharistischen Gastfreundschaft zurückgewiesen. „Die Lehrunterschiede sind immer noch so gewichtig, dass sie eine wechselseitige Teilnahme am Abendmahl bzw. an der Eucharistie derzeit ausschließen“, heißt es in einem Brief des Präfekten der Glaubenskongregation, Kardinal *Luis Ladaria*, an den Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, *Georg Bätzing*, aus dem die „Tagespost“ Ende September zuerst zitierte. Anlass für die römische Klarstellung ist das ÖAK-Papier „Gemeinsam am Tisch des Herrn“ aus dem Jahr 2019 (vgl. HK, August 2020, 27-30). Darin hatte es geheißt, eine wechselseitige Abendmahlsgemeinschaft sei theologisch begründet. Außerdem handele es sich letztlich um eine Gewissensentscheidung der einzelnen Gläubigen. Bischof Bätzing hatte sich dem Votum des Textes „voll und ganz“ angeschlossen.

Der Päpstliche Rat zur Förderung der Einheit der Christen bekräftigte die römische Kritik an dem Ökumene-Papier. Der Präsident des Rates, der Schweizer Kurienkardinal *Kurt Koch*,

warnte vor deutschen Alleingängen in der Ökumene. „Wenn die deutschen Bischöfe ein solches Schreiben der Glaubenskongregation weniger hoch bewerten würden als ein Dokument einer ökumenischen Arbeitsgruppe, dann würde in der Hierarchie der Kriterien bei den Bischöfen etwas nicht mehr stimmen“, sagte er im Gespräch mit der „Herder Korrespondenz“.

Das ÖAK-Dokument erkläre wichtige Kernfragen für bereits gelöst, „die aber noch nicht gelöst sind, sondern weiter besprochen und vertieft werden müssen“, so Koch. Es sei außerdem „schwer verständlich, wie man Wege der Eucharistiegemeinschaft zwischen Katholiken und Protestanten gehen will, ohne die Orthodoxen und Orientalen mit in das Gespräch einzubeziehen“. Koch, der nach eigenen Angaben an der Prüfung durch die Glaubenskongregation beteiligt war, sagte weiter, Rom habe sich deshalb zu Wort gemeldet, weil deutsche Bischöfe eine mögliche Mahlsgemeinschaft bereits für den kommenden Ökumenischen Kirchentag 2021 in Frankfurt ins Spiel gebracht hatten. Ein solcher Schritt sei „in der heutigen ökumenischen Situation nicht möglich“, so Koch.

Lucas Wiegelmann

Zur Zukunft theologischer Einrichtungen

Pluralität als Chance

Mit der Verteidigung ihrer Fakultäten sollten es sich Theologinnen und Theologen nicht zu leicht machen. Beim Blick auf die Zahlen stellt sich die Frage, ob die Theologie nicht angesichts vergleichsweise weniger Studierender stärker neue Wege gehen muss. An den Themen kann es kaum liegen. **VON PATRICK BECKER**

Der jüngste Vorschlag einer Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz, die Priesterausbildung in Deutschland an wenigen Standorten zu konzentrieren, löste nicht nur eine tiefgehende Debatte um zeitgemäße Konzepte der Priesterausbildung aus, sondern auch Sorgen um die Zukunft der katholischen Theologie. In einem Interview für die Katholische Nachrichten-Agentur sieht die Vorsitzende des Fakultätentages *Johanna Rahner* durch diesen Vorschlag die Rolle der Theologie innerhalb der Universität beschädigt und die Forderung nach Standortreduzierungen befeuert (vgl. auch HK, August 2020, 13–15). Sogar die Gefahr zweitklassiger theologischer Standorte wird von anderen ausgemacht: nämlich derjenigen Fakultäten, in denen nach dem Abzug der Priesterausbildung für diese wesentliche Lehrstühle gekürzt werden könnten.

Im Hintergrund dieser Befürchtungen steht eine Verknüpfung theologischer Wissenschaft mit der Priesterausbildung, die sich über Jahrhunderte bewährt hat. Die Kirche bot der Theologie daher bis zum heutigen Tage eine starke politische Schützenhilfe bei der Sicherung ihres Stellentableaus. Inzwischen muss man aber fragen, ob die Bischöfe ihre – wichtige – Entscheidung über die Nachwuchsbildung vom Wohl der Theologie abhängig machen können. Und noch dringender muss gefragt werden, ob die Theologie ihr Wohl von der Verteilung von einer sinkenden Zahl von wenigen Seminaristen abhängig machen darf.

Seit mehreren Jahrzehnten wird in Deutschland eine Debatte um Stellenstreichungen an oder sogar die Schließung von theologischen Fakultäten geführt. Ab den Neunzigerjahren forderte etwa der Oberste Bayerische Rechnungshof eine deutliche Reduzierung evangelischer wie katholischer Fakultäten in Bayern insbesondere wegen der geringen Studierendenzahlen. Innerhalb der Theologie erntete diese über Jahre hinweg vorgetragene Empfehlung überwiegend Empörung. Mit Recht monierten damals wie heute alle politischen Instanzen die Quantifizierung von Bildung, die mit einer Argumentation auf der Basis von Kennzahlen einhergeht. Gemeinsam wehrten sich die Bischöfe und die theologischen Interessenvertretungen gegen die Schließung von Fakultäten. Das Ergebnis aller politischen Bemühungen war, dass zuerst an allen Fakultäten in Bayern Stellen gekürzt und danach eben doch drei katholisch-theologische Fakultäten faktisch geschlossen beziehungsweise in Institute umgewandelt wurden.

Bei aller berechtigten Abwehr der Argumente bleiben Anfragen

Dies ist politisch zu bedauern, zumal es Fakultäten traf, die etwa im Bereich von Sozialarbeit und Dialog der Religionen ansprechende Schwerpunkte aufgebaut hatten. Aber bei aller berechtigten Abwehr der Argumentation mit plumpen quantitativen Kennzahlen bleibt doch die Anfrage, ob die Anzahl der Studierenden nicht auch einen Rückschluss auf die gesellschaftliche Bedeutung eines Faches erlaubt und ob das verhält-

nismäßig geringe Drittmittelvolumen der Theologie nicht auch eine Kritik an der Kommunizierbarkeit von Forschungsfragen begründen kann. Zumindest muss man konzedieren, dass es schwer vermittelbar ist, warum andere Fächer 100 Prozent Lehrauslastung oder mehr erreichen müssen, theologische Fakultäten mitunter aber unter 60 Prozent bleiben. Daraus ergibt sich die Anfrage, ob die Theologie sich nicht inzwischen doch stärker an die eigene Nase fassen und dann neue Wege gehen muss.

An den Themen kann es kaum liegen. Zwar darf die Säkularisierungsthese zumindest für Europa nicht vorschnell *ad acta* gelegt werden. Sie zeigt aber umso deutlicher die Notwendigkeit theologischer Reflexion auf, die die Situation von Kirche und Religion unter den veränderten Bedingungen der Moderne verarbeitet. Denn auch unter diesen ist Religion in den Medien, der Politik und der Gesellschaft sowohl auf nationaler als auch auf internationaler Ebene stark präsent. Religion spielt daher gesellschaftlich sowohl als Teil von Herausforderungen als auch von Lösungen eine Rolle. Eine reflexionsstarke Theologie hat deshalb einen vermittelbaren Wert, worauf *Johanna Rahner* in dem genannten KNA-Interview völlig zurecht hinweist.

Daher verengt der alleinige Fokus auf Fakultäten und die Priesterausbildung das Spektrum der Themen ohne Not. Wenn jedoch die Gefahr von Zweitklassigkeit daran festgemacht wird, dass Fakultäten um klassische Lehrstühle wie



Patrick Becker wurde 1976 geboren und ist seit 2017 Professurvertreter für Systematische Theologie an der RWTH Aachen. Von 2000 bis 2004 war er Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft Studierende der Katholischen Theologie (AGT), von 2009 bis 2010 Geschäftsführer der Agentur für Qualitätssicherung und Akkreditierung kanonischer Studiengänge in Deutschland (AKAST).

die der Liturgie, der Homiletik oder des Kirchenrechts gekürzt werden könnten, bleibt ein flaves Gefühl über das Urteil, das die sogenannten Lehramtsinstitute treffen müsste. Herrscht hier nur Drittklassigkeit vor?

Der Blick auf die katholisch-theologischen Institute bringt zunächst zutage, dass hier die Auslastungszahlen in vielen Fällen die 100-Prozent-Quote übertreffen. Das liegt zum einen daran, dass Lehramtsstudiengänge deutlich höher frequentiert sind als theologische Vollstudienprogramme. Zum anderen zeigt sich, dass hier eine starke universitäre Vernetzung und Einbettung besteht, die zu neuen Fokussierungen und interdisziplinären Studiengängen führt. Die beiden staatlichen Einrichtungen, die in Bayern den Fakultätsstatus verloren haben, konnten ihre Schwerpunkte sehr wohl beibehalten oder weiterentwickeln. Andernorts finden sich drittmittelstarke Einrichtungen wie das Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften in Paderborn oder der neu konstituierte Masterstudiengang Religion und Politik in Dortmund.

Man darf daher mit aller Vorsicht darauf hinweisen, dass in der Einbettung der Theologie in größere Fakultäten auch eine Chance besteht, weil sich zunehmend eine Komplexität von Problemen zeigt, der nur interdisziplinär begegnet werden kann. Es kann wertvolle Impulse setzen, wenn eine fächergemischte Fakultät Forschungsschwerpunkte begründet oder in Sitzungen Seitengespräche zu Sympathien und letztlich gemeinsamen Projekten führen. Auch hier zeigt sich, dass Religion ein für andere Fächer attraktives Forschungsfeld darstellt und auch Kirche wahrlich nicht zum Tabuthema geworden ist.

Kennzahlen können produktiv wirken

Umgekehrt kann ein produktiver Druck entstehen, wenn die Kennzahlen der einzelnen Institute in Vergleich gestellt und direkt in Mittelzuweisungen sowie Stellen umgesetzt werden. Es kann also auch produktiv sein, sich auf Kennzahlen einzulassen, wenn diese nur in einem ständigen Aushandlungsprozess klug gewählt und so der Vielfalt wissenschaftlichen Handelns gerecht werden. Und zugespitzt formuliert: Kennzahlen können nur dann in Kürzungsdebatten gegen die Theologie verwendet werden, wenn sie schlecht sind. Kleinere theologische Einrichtungen stehen vielleicht in einer gewissen Not, Expertise von außerhalb einzuholen. Zu einer Stärke wird das, wenn es gelingt, diese im Umfeld des Institutes

auszumachen und in ein Profil zu gießen. In meiner eigenen Einrichtung in Aachen boten sich die ansässigen kirchlichen Einrichtungen der Entwicklungszusammenarbeit als Partner an, sodass hier nun ein spezialisiertes Masterprogramm zur Rolle von Kirche und Religion in globalen Prozessen aufgelegt werden konnte. Dieses Programm war wiederum Türöffner für die Zusammenarbeit mit anderen Fächern, von denen einige Vertreterinnen und Vertreter auch explizit in den Studiengang integriert sind.

Unter dem Strich bleibt die Frage, ob die Klasse einer theologischen Einrichtung an der Existenz bestimmter Fächer festgemacht werden sollte, die sich in den letzten Jahrzehnten als Teil eines an der Priesterausbildung orientierten Kanons herausgebildet haben. Tatsächlich ist auch dieser Kanon schon Ergebnis von Kürzungsprozessen: Geschichtliche Rückblicke vermögen an dem einen oder anderen Standort interessante Lehrstühle aus früheren Jahrzehnten

In der Einbettung der Theologie in größere Fakultäten besteht auch eine Chance.

an die Oberfläche zu holen, die Fächer wie die Archäologie, naturwissenschaftliche Grenzfragen oder Philosophie umfassten. Doppelbelegungen im biblischen Bereich oder der Dogmatik erleichterten zudem individuelle Schwerpunktsetzungen. Hier ist in den letzten Jahrzehnten einiges an Pluralität verloren gegangen.

Vielleicht auch aus dieser Erfahrung heraus dürften viele theologische Fakultäten in den letzten Jahren Profilbildungsprozesse durchlaufen und daher inhaltliche Spezifika entwickelt haben. Nur verlieren Profilbildungsprozesse dann an Schlagkraft, wenn ihnen nicht auch personalpolitische Weichenstellungen folgen. Da auf die Schnelle kein Stellenregen für die Theologie zu erwarten ist, heißt das, dass echte innovative Profilbildung eine Entscheidung darüber aufnötigt, inwiefern standort- und profilbezogen vom klassischen Stellenkanon abgewichen werden muss. Das funktioniert problemlos bei den wenigen verbliebenen großen Fakultäten oder eben dann, wenn mit der Priesterausbildung auch das klassische Vollstudium verloren geht. Damit könnte aus einer eventuell bevorstehenden ernüchternden Entscheidung der Bischöfe ein kreativer Prozess erwachsen, der neue Studierendenkohorten generiert, gerade weil die Theologie aufs Ganze gesehen wieder bunter wird, verschiedene Interessen aufgreift und sich über den engen kirchlichen Bedarf hinaus die Frage nach Gesellschaftsrelevanz neu stellt. So mancher Studiengang an einem Institut könnte hier vielleicht Pate stehen.

Zwei weitere Bewegungen könnten diesen Prozess stärken. Es mag kein Zufall sein, dass es wiederum ein Bischof war, der in der „Herder Korrespondenz“ (vgl. HK, September 2020, 28–31) und daran anschließend auf dem diesjährigen Fakultätentag eine Diskussion um die Provinzialität der deutschen katholischen Theologie evozierte (vgl. HK, März 2020, 11–12). Es kamen berechtigte Erwiderungen, die etwa auf die Rezeption der US-amerikanischen analytischen Philosophie und Theologie oder auf das Aufgreifen französischer Theologinnen und Theologen rekurrierten. Dennoch dürfte die Anfrage eine Grundlage besitzen. Auch hier scheint mir im Zugewinn an Multiperspektivität eine noch nicht ausreichend genutzte Chance zu liegen. Denn auch in den anderen Kontinenten und den nicht-westlichen Ländern wird anspruchsvolle Theologie betrieben, die andere Blickwinkel, Gedanken und Konzepte einzubringen vermag.

Insbesondere dank kirchlicher Stipendienprogramme geraten diese über Promovierende nach Deutschland, es gibt interkulturelle Zeitschriften wie „Concilium“, auch finden sich vereinzelt Standorte, an denen ein intensiver Austausch etwa mit Südamerika betrieben wird. Aber finden diese Perspektiven den Eingang in die Mehrheits-Theologie? Umfassen die Studiengänge eine echte Auseinandersetzung mit anderen Kulturen, Religionen und globalen Perspektiven?

Eine voll zu unterstützende Empfehlung der diesjährigen Jahrestagung des katholisch-theologischen Fakultätentages verweist auf die Notwendigkeit, die ökumenische Perspektive auszuweiten und bei den Studierenden entsprechende Kompetenzen aufzubauen. Angesichts der Globalisierung und der durch sie verursachten grundlegenden kulturellen Probleme, die zumindest außerhalb Europas immer auch religiös aufgeladen sind, wäre ein geweiteter interkultureller sowie interreligiöser Blickwinkel durchaus attraktiv. Zumindest ermöglicht er Fragestellungen, die gut nach außen zu kommunizieren sind, und die auch innerhalb der katholischen Theologie und Kirche anregend sein dürften: Katholischsein ist auf den Philippinen und in Tansania

anders als in Europa – und bietet möglicherweise nicht nur eine Horizonterweiterung, sondern auch Impulse für die hiesige Situation.

In Aachen werden wir am Institut für katholische Theologie drittmittelfinanziert in einem internationalen Projekt nach Ursachen für den Salafismus und nach Präventionsmaßnahmen gegen ihn forschen. Das wirkt im ersten Moment überraschend. Aber es entspringt der Logik, die vorhandene theologische Expertise auf ein gesellschaftlich relevantes Problem anzuwenden. Dafür waren im Vorfeld allerdings nicht nur ein entsprechendes Profil des Institutes nötig, sondern auch konkrete Stellenentscheidungen. Wir mussten Expertise im Bereich islamischer Theologie sowie im Bereich der Religionssoziologie aufbauen. Aufgrund unserer Stellenausstattung ging das nicht auf professoraler Ebene, wohl aber auf der des Mittelbaus.

Wie man eigenständige Köpfe gewinnt

Damit ist mein letzter Punkt erreicht. Pluralität auf fachlicher Ebene ist über das gesamte Personaltableau einer Einrichtung erreichbar. Sowohl klassische Disziplinen wie auch neue schwerpunktprägende Fächer können über etablierte Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler im Mittelbau vertreten werden. Hierzu wäre eine Personalpolitik vonnöten, wie sie auch gerade von der „Bundeskonzferenz der wissenschaftlichen Assistent*innen und Mitarbeiter*innen“ diskutiert wird: Wenn bisherige Mittelbaustellen mit einem Umfang von 100 Stellen-Prozenten vergeben, mit inhaltlicher sowie finanzieller Eigenständigkeit ausgestattet und frühestmöglich mit einer Entfristung beziehungsweise einer Tenure-Regelung versehen werden, lassen sich eigenständige Köpfe gewinnen, die zu einer Profilbildung beitragen und auch selbstständig Drittmittelanträge schreiben. Über so zusätzlich eingeworbene Stellen wäre dann einer Personalnot doppelt begegnet und profilierte Forschungsstärke aufgebaut. Am Ende wären nicht nur starke Inhalte in Forschung und Lehre gewonnen, sondern auch positive Leistungskennzahlen – und damit eine Abwärtsspirale aus eigener Kraft gestoppt. ■

Heikle Annäherung Papst verlängert China-Abkommen

Der Heilige Stuhl und die chinesische Regierung haben angekündigt, ihr vorläufiges Abkommen über vergangene und künftige Bischofsnennungen zu verlängern. Die 2018 unterzeichnete Verständigung, die Ende September dieses Jahres ausgelaufen wäre, werde vorläufig („ad experimentum“) weitergeführt, sagte Kardinalstaatssekretär *Pietro Parolin* der italienischen Zeitung „Il Messaggero“. Zuvor hatte bereits ein Sprecher des chinesischen Außenministeriums die Verlängerung angekündigt. Mit dem Abkommen, dessen vollständiger Wortlaut geheim ist, erkennt der Vatikan alle chinesischen Bischöfe an, auch solche, die einst ohne päpstliche Zustimmung geweiht worden waren. Im Gegenzug betrachtet China den Vatikan als außenpolitische Größe, und beide Seiten streben eine Verbesserung ihrer Beziehungen an. Die Fortsetzung war von Beobachtern erwartet worden. Der italienische Jesuitenpater *Antonio Spadaro*, einer der engsten Vertrauten von Papst *Franziskus*, hatte bereits im Sommer gegenüber der „Herder Korrespondenz“ gesagt, er gehe von einer Verlängerung aus (HK, August 2020, 20–24). In China bestehen seit Jahrzehnten zwei katholische Gemeinschaften, eine, die sich mit der chinesischen Regierung arrangiert hat, und eine Untergrundkirche, die auf Konfrontationskurs geht. Papst *Franziskus* will die Spaltung überwinden und setzt dabei auf eine Annäherung an die chinesische Regierung. Menschenrechtler kritisieren den Kurs als zu nachsichtig, weil Christen in China weiterhin verfolgt und diskriminiert werden. Gegenüber dem „Messaggero“ räumte Kardinal *Parolin* nun Probleme ein. „Aber es wurde eine wichtige Richtung eingeschlagen, die es wert ist, verfolgt zu werden.“

Lucas Wiegelmann

„Corpus Christi“ von Jan Komasa und Mateusz Pacewicz

Dramatische Theologie

Hochstapler-Geschichten werden gern in Form von Komödien erzählt. Zuletzt hatte in Deutschland die RTL-Serie „Sankt Maik“ die Abenteuer eines Kleinkriminellen geschildert, der sich als katholischer Priester ausgibt (vgl. HK, März 2018, 8). Dass der gleiche Stoff auch zur Tragödie taugt, beweist der polnische Film „Corpus Christi“ des Regisseurs Jan Komasa, der gerade in den Kinos läuft und für den „Oscar“ nominiert ist.

Eigentlich sollte man zurückhaltend dabei sein, künstlerische Darstellungen als Veranschaulichung von Theorien zu interpretieren. Doch hat der erst 28-jährige Drehbuchautor Mateusz Pacewicz selbst in einem Interview mit dem

polnischen Fernsehen René Girards „Der Sündenbock“ (1982) und das Neue Testament als Inspiration für seinen Plot genannt. Und die Geschichte vom 20-jährigen Daniel, gespielt von Bartosz Bielenia, den es nach seiner Zeit im Jugendknast aufs Land verschlägt, wo er, statt sich zur Resozialisierung in einem Sägewerk zu melden, kurzerhand in die Rolle eines gerade geweihten Jungpriesters schlüpft, lässt sich in der Tat schlüssig im Sinne von Girards „mimetischer Theorie“ deuten. Raymund Schwager (1935–2004) und weitere Theologen haben aus dem Denken des französischen Literaturwissenschaftlers und Religionsphilosophen Girard (1923–2015) die „dramatische Theologie“ entwickelt. Ein Film wie „Corpus Christi“ beweist, welches erzählerische Sprengkraft in diesem Denken steckt. Worum geht es?

Daniel hat im Gefängnis eine geistliche Wandlung durchgemacht. Nun will er

Priester werden, was ihm verwehrt ist, da kein Priesterseminar einen Straftäter aufnehmen würde, wie ihm der Gefängnisseelsorger sagt. In der kleinen Gemeinde, in die er geraten ist, gewinnt er



Falscher Priester und echtes Evangelium © Arsenal Filmverleih

rasch das Vertrauen der Dorfbewohner, während der Ortspfarrer sich auf eine Entziehungskur begibt.

Nach einiger Zeit merkt er, dass im Ort ein falscher Friede herrscht. Die Gemeinschaft ist traumatisiert wegen eines Verkehrsunfalls, bei dem ein Jahr zuvor sechs Jugendliche und ein Erwachsener ums Leben gekommen waren. Obwohl der Bürgermeister und Sägewerk-Eigentümer (Leszek Lichota) ihm droht, geht Daniel der Sache auf den Grund. Offenbar machen die Menschen – auf der Suche nach einem Schuldigen für das Unglück – den erwachsenen Unfallfahrer und seine Witwe für den Tod der Jugendlichen verantwortlich. Sie lassen noch nicht einmal zu, dass der Verstorbene beerdigt wird: Die Witwe hat, vom Dorf geächtet, die Urne ihres Mannes noch zuhause stehen. Daniel will sich mit diesem Zustand nicht abfinden. Da beginnt die Agression sich gegen ihn zu richten...

Aus Sicht der mimetischen Theorie geht es im Evangelium um eine Aufklärung des Sündenbockmechanismus, den die Mythen und die archaische Religion stets verschleiert hatten. Im Neuen

Testament, so Girard und seine theologischen Gefolgsleute, wird erstmals in Gänze deutlich, dass der Sündenbock in Wirklichkeit unschuldig ist. Das Christentum birgt darum das Potenzial einer Aufklärung und Unterbrechung von Gewaltzusammenhängen. Damit wird echter Gewaltverzicht und Versöhnung zu einer Frage des Überlebens. Dieses Potenzial muss

aber immer wieder neu erschlossen werden, weil stets die Gefahr besteht, in die archaischen Muster zurückzufallen und erneut mit der kollektiven Jagd auf die Sündenböcke zu beginnen.

Die Offenlegung der Gewaltzusammenhänge ist „Enthüllung“ – oder biblisch: „Apokalypse“. Ganz zu Beginn des Films, als zu sehen ist, wie Daniel noch als Häftling einen Raum für einen Gefängnisgottesdienst herrichtet, erscheint jener Begriff – „Apokalypse“ – wie zufällig auf einer Tafel an der Wand.

Was sich dann entwickelt, ist eine sparsam und präzise inszenierte Geschichte über einen falschen Priester als wahren *alter Christus*, eine Geschichte über Liebe, Vergebung und Versöhnung – im wahrsten Sinne des Wortes ein Stück „dramatische Theologie“, das beweist: Das Heildrama kann tatsächlich sehr spannend sein.

Benjamin Leven



Jan Löffeld:

Der nicht notwendige Gott. Die Erlösungsdimension als Krise und Kairos des Christentums inmitten eines säkularen Relevanzverlustes.

Verlag Echter, Würzburg 2020, 403 S. 24,00 € (D)

Religiöse Spuren im 21. Jahrhundert

Neue Konkurrenz

Bei dem Buch handelt es sich um eine Habilitationsschrift, und damit teilt es manche Arten wie auch Unarten dieses akademischen Genus: eine gelegentlich unnötig sperrige Sprache, eine gewisse Theorielastigkeit und wahre Materialschlachten in den Anmerkungen. Aber die leitende Fragestellung der Untersuchung ist hochinteressant, weil durchaus an der Zeit. Löffeld fragt nämlich nach dem Ort gelebten Christentums in einer Situation, in der seine zentrale Botschaft von der Erlösung offensichtlich in der Konkurrenz zu säkularen Angeboten und Praktiken kaum noch Resonanz findet.

Anhand diverser Deutungsmodelle beschäftigt er sich mit der religiösen Lage im gegenwärtigen Westeuropa, geht auf wichtige Konzepte zum umfassenden Verständnis des darin sichtbar werdenden Wandels ein (so auf das Werk von *Charles Taylor*) und skizziert Wirklichkeitsbereiche, in denen sich offensichtlich so etwas wie „erfolgreiche“ Alternativen zur christlichen Erlösungshoffnung auf tun. Dabei berücksichtigt er an erster Stelle den Fußball als die „neue große Erzählung“, aber auch den heutigen Kult um Körper und Fitness, das

Konsumerlebnis sowie den „Tourismus als Sinnmarkt“. Der letzte Teil der Arbeit gilt dann der Erlösungsdimension des Christentums als solcher, wobei er über die „praktische Dysfunktionalität bisheriger soteriologischer Relevanzaufweise“ hinauskommen möchte.

Dabei möchte er „in kenotischer Haltung nach relevanten Glaubensprozessen beziehungsweise -Erfahrungen“ fragen, die für das Volk Gottes und seinen Glauben an die Gegenwart Gottes bedeutsam werden könnten. Die ausgewählten fünf „Spots“ sprechen einerseits für sich und bilden gleichzeitig nachdrückliche Belege für diese „kenotische Haltung“: Dargestellt werden das Lebenszeugnis von *Rupert Neudeck* (Cap Anamur), der Band „Gott braucht dich nicht“ von *Esther Maria Magnis*, das Gästebuch einer Benediktinerabtei, die ursprünglich aus Brasilien stammende „Fazenda da Esperanca“ sowie öffentliche kirchliche Vergebungsbitten im Zusammenhang mit dem Missbrauchsskandal. Fazit aus diesen Beispielen: „Der erlösende, befreiende und darin wirksame Gott ereignet sich auch heute, allerdings pluriform, ungeplant und entgrenzt.“

Ulrich Ruh



Nikil Mukerji und Adriano Mannino:

Covid 19: Was in der Krise zählt. Über Philosophie in Echtzeit. Verlag Reclam, Stuttgart 2020, 120 S. 6,00 € (D).

Im Angesicht der Corona-Krise

Denken im Live-Modus

In demokratischen Staaten ist der das Regierungshandeln begleitende öffentliche Diskurs wesentlich. Hierfür sollten der Meinungsbildung überprüfbare Daten zugrunde liegen. Während der Corona-Krise sind diese jedoch rar – nicht weil sie konspirativ vertuscht würden, sondern weil die Situation selbst hochdynamisch und ohne Vorläufer in der jüngeren Vergangenheit ist. In einem schmalen Reclam-Bändchen machen die Philosophen *Nikil Mukerji* und *Adriano Mannino* (beide LMU München) Vorschläge, wie politisches Handeln trotz des nur langsam wachsenden wissenschaftlichen Erkenntnisprozesses zu SARS-CoV-2 reflektiert werden kann. Kern ihrer Ausführungen ist das Denken „in Echtzeit“ im Sinne einer Katastrophenethik. Denn durch schulterzuckendes Abwarten könnten „wertvolle Optionen verlorengehen (...), weil man damit bereits einen bestimmten Pfad eingeschlagen hat.“

Kurzweilig ist die Analyse gängiger Denkfehler, die gerade unter Handlungsdruck gefährlich seien. Die Autoren verweisen auf die menschliche Schwierigkeit, das exponentielle Wachstum der Infektionszahlen intuitiv richtig einzuschät-

zen. Wichtig sei zudem, sich den eigenen eingeschränkten Erfahrungshorizont bewusst zu machen. „Wer eine Krise wie die gegenwärtige noch nicht erlebt hat, dem fällt es nicht leicht, sie kognitiv und emotional vorwegzunehmen – auch wenn starke Evidenz existiert, dass die Krise wirklich droht.“ Auch das mittlerweile in vielen Köpfen präsente Präventionsparadox wird erwähnt: Schutzmaßnahmen wie das verpflichtende Tragen einer Maske erweisen sich eben nicht zwingend als überflüssig, wenn die absolute Infektionskatastrophe ausbleibt. Denn gelingende Prävention zeichnet sich gerade dadurch aus, dass „nichts passiert“.

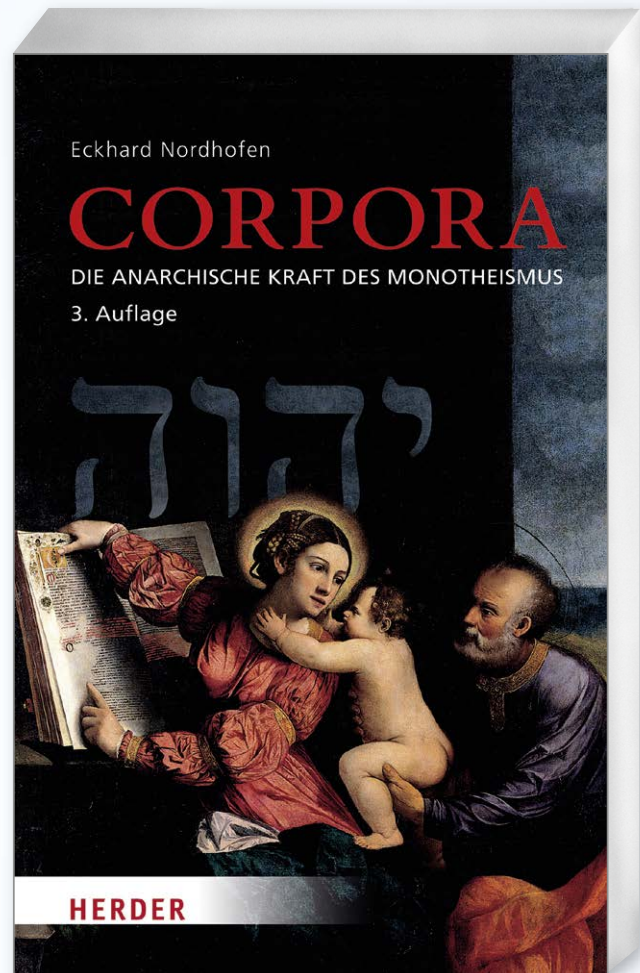
Ihr zu unhinterfragtes Befürworten einer Abschottung besonders gefährdeter Personen muss als problematisch angesehen werden. Wer kann schon auf den Kontakt zu (Groß-)Eltern, (Enkel-)Kindern, Freunden verzichten? Nicht nur theologisch ist klar, dass Mensch-Sein sich in Beziehungen realisiert. An dieser Stelle fehlt es letztlich an philosophischer Tiefe. Ein Glossar epidemiologischer Fachbegriffe rundet die Schrift ab.

Jonas Mieves

Nordhofens vielbeachtetes Monotheismus-Buch

3. Auflage als
Sonderausgabe!

Der Ein-Gott-Glaube wird gefährlich, wenn Schriftbesitzer sich als Wahrheitsbesitzer aufspielen. Nordhofen unterscheidet diese toxischen Auswüchse des Monotheismus vom ursprünglichen biblischen „Monotheismus der Vorenthaltung“. Dieser entwickelt eine überraschend aktuelle anarchische Kraft für unsere Zeit. Das Buch rekonstruiert die Geschichte der Gottesmedien Bild und Schrift bis zum entscheidenden Medienwechsel, den Jesus vollzieht: Der Mensch selbst kann sich zum Gottesmedium machen. Höhepunkt dieser Analyse ist die Entdeckung eines kapitalen Übersetzungsfehlers ausgerechnet im Vaterunser. Die richtige Übersetzung erweist die Debatte um „führe uns nicht in Versuchung“ als Scheinproblem.



344 Seiten | Kartoniert
€ 25,- (D) / € 25,80 (A) / SFr 35.90
ISBN 978-3-451-38746-3

HERDER

Lesen ist Leben

Neu in allen Buchhandlungen
oder unter www.herder.de

Eingesandte Bücher

Bernhardt, Reinhold, Klassiker der Religionstheorie im 19. und 20. Jahrhundert. Historische Studien als Impulsgeber für die heutige Reflexion, TVZ, Zürich 2020, 339 S., 34,90 € (D).

Bröckling, Ulrich, Postheroische Helden. Ein Zeitbild, Suhrkamp Verlag, Berlin 2020, 277 S., 25,00 € (D).

Claussen, Johann Hinrich, Die seltsamsten Orte der Religionen. Von versteckten Kirchen, magischen Bäumen und verbotenen Schreinen, C.H. Beck Verlag, München 2020, 238 S., 20,00 € (D).

Dietz, Alexander, Dochhorn, Jan, Kunze, Axel Bernd, Schwienhorst-Schönberger, Ludger, Wiederentdeckung des Staates in der Theologie, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2020, 258 S., 25,00 € (D).

Hallermann, Heribert (Hg.), Die Pfarrei weiter denken. Eine Einladung zum Sehen, Urteilen und Handeln, Kirchen- und Religionsrecht, Band 35, Aschendorff Verlag, Münster 2020, 321 S., 49,00 € (D).

Hoff, Gregor Maria, Knop, Julia, Kranemann, Benedikt (Hg.), Amt – Macht – Liturgie. Theologische Zwischenrufe für eine Kirche auf dem synodalen Weg, Quaestiones disputatae, Band 308, Verlag Herder, Freiburg 2020, 320 S., 48,00 € (D).

Kaube, Jürgen, Hegels Welt, Rowohlt Verlag, Berlin 2020, 589 S., 28,00 € (D).

Lohaus, Gerd, Paradigmenwechsel in der Theologie. Gegenwärtige Herausforderung in Leben und Lehre der Kirche, Aschendorff Verlag, Münster 2020., 274 S., 42,00 € (D).

Roth, Patrick, Gottes Quartett. Erzählungen eines Ausgewanderten, Verlag Herder, Freiburg 2020, 224 S., 22,00 € (D).

Stausberg, Michael, Die Heilsbringer. Eine Globalgeschichte der Religionen im 20. Jahrhundert, C.H. Beck Verlag, München 2020, 783 S., 34,00 € (D).

Tück, Jan-Heiner, Gelobt seist du, Niemand. Paul Celans Dichtung – eine theologische Provokation, Poetikdozentur Literatur und Religion, Band 5, Verlag Herder, Freiburg 2020, 352 S., 28,00 € (D).

Uhle, Arnd, Wolf, Judith (Hg.), Institutionen unter Druck. Europäische Überformung des Staatskirchenrechts? Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche, Band 55, Aschendorff Verlag, Münster 2020, 196 S., 32,90 € (D).

Visse, Katrin, Tradition. Ein christlich-muslimisches Gespräch, TVZ, Zürich 2020, 328 S., 53,00 € (D).

Vogl, Wolfgang, Walser, Sebastian (Hg.), Geistliche Frauen des 20. Jahrhunderts. Neu- und Wiederentdeckungen. Theologie des geistlichen Lebens, Band 1, Lit Verlag, Münster 2020, 429 S., 34,90 € (D).

Wenger, Stefan, Reise durch das Alte Testament, Glaube und Gesellschaft, Band 9, Aschendorff Verlag, Münster 2020, 231 S., 29,80 € (D).

Zadoff, Noam, Von Berlin nach Jerusalem und zurück. Gershom Scholem zwischen Israel und Deutschland, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2020, 416 S., 44,99 € (D).

Für Gemeinschaft, die begeistert

Viele Versuche, die Kirche im Leben vor Ort lebendig zu erhalten, gab es schon – mit mäßigem Erfolg. Ferdinand Kainer, erfahrener Coach und Kenner von verschiedenen Gemeinschaften, kennt auch Gegenbeispiele. Aus seinen positiven Erfahrungen heraus beschreibt er in seinem Buch, was die Kirche von anderen und von seinen Erfahrungen lernen kann.

€ 20,- (D) / € 20,60 (A) / SFr 28.90
ISBN 978-3-451-38838-5

» Praxisnah
» Kompetent
» Provokant



HERDER

Lesen ist Leben

„Gott“ mit Genderstern löst gegenläufige Reaktionen aus

Die Katholischen Studierenden Jugend (KSJ) hat eine Kampagne für ein anderes Gottesbild gestartet, dabei wird der Name „Gott“ künftig mit einem Genderstern geschrieben. Mit dem Genderstern wolle der Jugendverband „Gott“ aus der geschlechtlichen Ebene herausheben, „weg von dem strafenden, alten, weißen Mann mit Bart hin zu einer Gottes*vielfalt“, heißt es in einer Mitteilung. „Gott*“ sei vorurteilsfrei wahrzunehmen, denn er sei keinem Geschlecht oder anderen menschlichen Kategorien zuzuordnen. Auf die Initiative gibt es ein geteiltes Echo. Die Theologin *Agnes Wuckelt* begrüßt das Vorhaben der KSJ. Der nicht gesprochene Genderstern sei dazu geeignet, „dass ich mir über das Gottesbild und meine Gottesvorstellungen Gedanken mache“, sagte sie dem Kölner Internetportal „domradio.de“. Dagegen kritisierte die Osnabrücker Theologin *Margit Eckholt* den KSJ-Vorstoß und forderte, an dem Wort „Gott“ festzuhalten. Zwar seien in der Kunst Bilder von Gott als altem, weißen Mann zu finden, sagte sie dem Portal „katholisch.de“. Ein solches Bild werde aber in gegenwärtigen Auslegungen der biblischen Texte sowie Predigten nicht mehr vermittelt. Dass es heute „zum Glück“ andere Formen gebe, von Gott zu reden, etwa als Vater und Mutter zugleich, habe mit der Weite des Wortes „Gott“ zu tun.

Kirchen rufen nach Hilfe für die Flüchtlinge von Moria

Nach der Zerstörung des griechischen Flüchtlingslagers Moria drängen die Kirchen auf größere Anstrengungen der internationalen Gemeinschaft in der Flüchtlingshilfe. Papst *Franziskus* forderte „eine humane und würdige Aufnahme von Migrantinnen und Migranten, Flüchtlingen und Asylsuchenden“. Kirchenvertreter verschiedener Konfessionen aus aller Welt schlossen sich dem Appell an. In Deutschland sagte der Münsteraner Bischof *Felix Genn*: „Angesichts der Angebote der Länder und vieler Städte und Gemeinden könnten sicherlich noch mehr Menschen in Deutschland aufgenommen werden.“ Der Kölner Kardinal *Rainer Maria Woel-*

ki sagte: „Seien wir doch ehrlich. Wir können mehr, Deutschland kann mehr, Europa kann mehr.“ Das Flüchtlingslager Moria auf der griechischen Insel Lesbos war Anfang September durch einen Großbrand fast vollständig zerstört worden. Zuvor waren dort mehr als 12.000 Menschen untergebracht.

EuGH-Generalanwalt: Schächten von Religionsfreiheit geschützt

In einem Rechtsstreit, der vor dem Europäischen Gerichtshof (EuGH) verhandelt wird, hat Generalanwalt *Gerard Hogan* argumentiert, rituelles Schlachten ohne Betäubung, wie es in Islam und Judentum üblich sei, dürfe vom Gesetzgeber nicht verboten werden. Dies widerspreche der EU-Grundrechtecharta. Die belgische Region Flandern hatte 2017 das Schlachten ohne Betäubung aus Tierschutzgründen verboten. Das Gutachten des Generalanwaltes ist Grundlage für das Urteil der Richter, das in einigen Wochen verkündet werden soll. Oft folgen die Richter den Gutachten der Generalanwälte, sie sind jedoch nicht daran gebunden.

Frauen als Predigerinnen

Mitte September hat in mehreren Bistümern die Aktion „Frauen verkünden das Wort“ stattgefunden. Im „Internationalen Jahr des Wortes Gottes“ hatte die Arbeitsstelle Frauenseelsorge der Deutschen Bischofskonferenz Frauen eingeladen, in ihren Gruppen und Gemeinden das Wort Gottes zu verkünden und auszulegen. Patronin der Aktion ist die mittelalterliche Kirchenlehrerin *Hildegard von Bingen*. Rund um ihren Gedenktag am 17. September haben deshalb viele ehren- und hauptamtliche Frauen in Gottesdiensten die biblischen Lesungen ausgelegt. Besonders intensiv ist dies im Bistum Osnabrück geschehen.

Vatikan fordert „Treueeid“ in Sachen Frauenweihe

Der suspendierte irische Redemptoristenpater *Tony Flannery* hat es abgelehnt, einen von der Glaubenskongregation geforderten Treueeid zu unterschreiben. Flannery war 2012 verboten worden, als Priester zu wirken, nachdem

er sich unter anderem für die Priesterweihe von Frauen und für die gleichgeschlechtliche Ehe ausgesprochen hatte. Im Februar hatte der Generalobere der Redemptoristen, *Michael Brehl*, der Glaubenskongregation vorgeschlagen, die Suspendierung aufzuheben. In dem daraufhin von der Kongregation geforderten Treueeid hätte Flannery bestätigen müssen, die kirchliche Lehre über die allein Männern vorbehaltene Priesterweihe, die moralische Einschätzung homosexueller Akte, die staatliche Anerkennung von gleichgeschlechtlichen Ehen sowie über die „Gender-Theorie“ zu teilen. Flannery sagte Medien gegenüber, die Frage der Frauenweihe würde heute offen in der Kirche diskutiert. Wie könne er dann diese Aussagen unterschreiben?

Lieferkettengesetz verzögert sich

Die bereit länger geplante Verabschiedung der Eckpunkte des geplanten Lieferkettengesetzes im Bundeskabinett hat erneut nicht stattgefunden. Das Hilfswerk „Misereor“ zeigte sich enttäuscht über die wiederholte Verzögerung. Trotz intensiver Verhandlungen seien die zuständigen Minister sich nicht einig geworden. Hauptgrund ist offenbar, dass Bundeswirtschaftsminister *Peter Altmaier* (CDU) weiter bei der Frage einer zivilrechtlichen Haftung deutscher Unternehmen für menschenrechtliche Sorgfalt im Ausland blockiert. Dieser Aspekt ist jedoch aus Sicht von Bundesarbeitsminister *Hubertus Heil* (SPD) wesentlich für ein wirksames Gesetz.

IM NÄCHSTEN HEFT

Die neue Enzyklika

Trier und die Instruktion

Kritik an den 11 EKD-Thesen

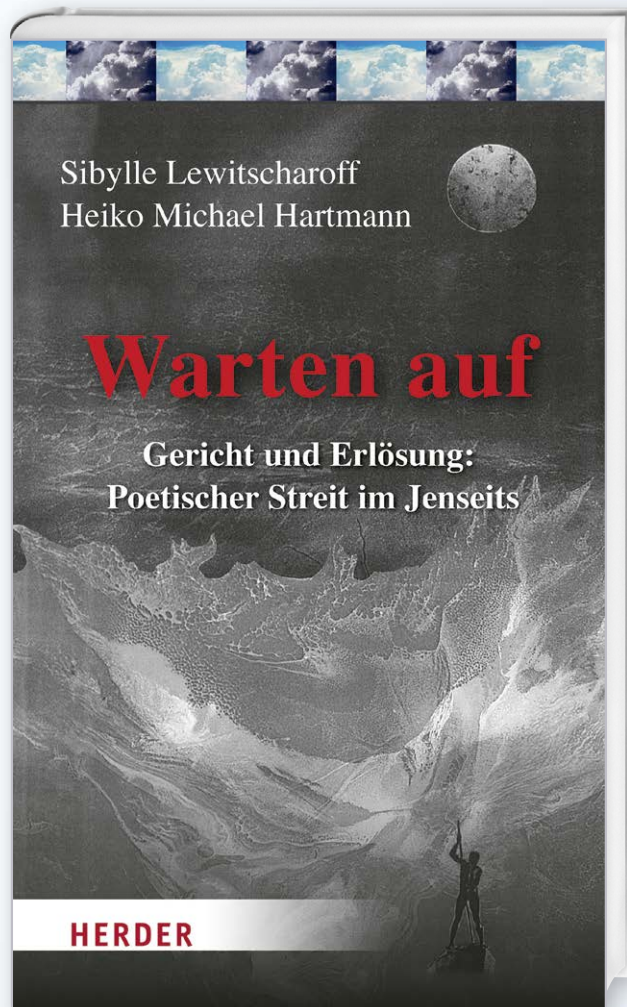
Taizé in der DDR

Persönlichkeitsbildung

Mosambik

Das neue Buch von Sibylle Lewitscharoff

Welche Themen sind es wert, sogar noch nach dem Tod diskutiert zu werden? Zwei Seelen, kurz vorher bei einem Flugzeugabsturz umgekommen, diskutieren im neuen Werk von Sibylle Lewitscharoff und Heiko Michael Hartmann mit Leidenschaft genau diese Themen, während sie im Jenseits warten. Doch warten worauf? Allein daran entbrennt schon eine tiefschürfende und zugleich furiose Diskussion, die sich auch um das Verhältnis von Leib und Seele dreht, um das Sterben und den Tod, um Gericht und Erlösung. Immer wieder treffen sie auf andere Seelen, ein illustres Schaulaufen. Ein intellektueller und poetischer Wettstreit im Jenseits, mit spannendem Ausgang. Provokant, überraschend und unterhaltsam.



208 Seiten | Gebunden mit Schutzumschlag
€ 20,- (D) / € 20,60 (A) / SFr 28.90
ISBN 978-3-451-39212-2

HERDER

Lesen ist Leben

Neu in allen Buchhandlungen
oder unter www.herder.de

Der erste Romführer dieser Art!

ROM abseits von
Touristenströmen

Die enge Verbundenheit deutscher und italienischer Geschichte und Kultur wird an keinem anderen Ort so eindrucksvoll ansichtig wie in Rom. Männer und Frauen aus dem deutschen Sprachraum sind in die Ewige Stadt gekommen und haben dort ihre Spuren hinterlassen. Manche Spuren sind berühmt, andere nur Insidern bekannt.

Dieser Band führt an Orte, die der Massentourismus noch nicht entdeckt hat und an denen man tatsächlich noch die Stadt für sich hat. Der Reiseführer im klassischen Sinn ist zugleich ein Rombuch für Liebhaber. Texte und Bilder laden dazu ein, die beschriebenen Spaziergänge mitzugehen: daheim oder vor Ort.



Mit zahlreichen Abbildungen
224 Seiten | Gebunden mit Leseband
€ 30,- (D) / € 30,90 (A) / SFr 41.50
ISBN 978-3-451-38799-9

HERDER

Lernen ist Leben

Neu in allen Buchhandlungen
oder unter www.herder.de