

Bericht über den 26. Internationalen Altkatholiken-Kongress in Delft, 22.-26. August 1994

Autor(en): **Goudzwaard, B. / Berlis, A. / Middag, C.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue
internationale de théologie**

Band (Jahr): **85 (1995)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-404838>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Bericht über den 26. Internationalen Altkatholiken-Kongress in Delft, 22.–26. August 1994

Tagungsbericht

Thema: «Menschen leben nicht nur vom Brot ...»

Montag, 22. August

Ankunft und Einschreibung im Kongressbüro in der Aula der TU (Technische Universität) in Delft.

Es sind ca. 350 Teilnehmer aus 18 Ländern angemeldet.

Eröffnungsgottesdienst um 17.45 Uhr in der Nieuwe Kerk, Delft.

Hauptzelebrant Mgr. Jan Antonius Glazemaker, Erzbischof von Utrecht

Predigt Bischof Nikolaus Hummel (Österreich)

Bibeltexte Ezechiel 11, 17b–21
Johannesevangelium 3, 1–13

Organistin Eveline Jansen

Chorgesang A. B. H. Verhey-Chor unter der Leitung von Piet van der Steen

Prozession Alle anwesenden Bischöfe der Utrechter Union nehmen an der Einzugsprozession teil, ebenso nehmen teil die offiziellen internationalen Gäste und das internationale Kongresskomitee.

Mgr. Erzbischof Jan Antonius Glazemaker begrüsst die Anwesenden und weist auf den traditionsreichen Ort dieser Kirche hin.

Bischof Hummel von der altkatholischen Kirche von Österreich weist in seiner Predigt auf die Schwierigkeiten in der heutigen Zeit mit Krieg und Hunger hin. Aber selbst innerhalb der Utrechter Union gibt es Differenzen.

Frau Trudie de Rijk-Smit, Vorsitzende des internationalen Kongress-Komitees, begrüsst die Anwesenden und erklärt den Kongress als eröffnet.

Anschliessend an den Gottesdienst werden wir im Stadthaus vom Stadtpräsidenten empfangen.

Dienstag, 23. August: Auf dem Weg in die Wüste

Morgenlob in der Immanuelkerk in Delft.

Gottesdienst Brotliturgie

Leitung Internationale Frauengruppe unter der Leitung von
Frau Katja Nickel (Deutschland)

Bibeltext Psalm 31

Organist Mattijs Ploeger

Plenum im Auditorium der Universität.

Frau Trudie de Rijk-Smit begrüsst die Anwesenden und gibt die Namen des Kongresspräsidiums bekannt:

Präsident Hr. Bert Maan, vom Landesausschuss, Niederlande

Protokoll Frau K. Böhm-Vogt, Schweiz

Beisitzerin Frau M. Krammer, Österreich

Alle drei werden mit Akklamation gewählt.

Herr Maan hat zu Beginn folgende Mitteilungen:

Am Jugendkongress nahmen 60 Jugendliche teil. Die Bischöfe Hummel, Kraft und Horstman nehmen zum letzten Mal als amtierende Bischöfe am Kongress teil.

Die Bischöfe Kok und Swantek lassen sich entschuldigen.

Zum Programm: Frau Hella-Maria Hranitzky musste aus Gesundheitsgründen kurzfristig absagen. An ihrer Stelle wird Frau Kahl ein Referat halten.

Die altkatholische Kirche von Delft, eine «versteckte Kirche», wird von 20.30 bis 21.30 Uhr geöffnet sein.

Das Laienforum trifft sich um 20.00 Uhr in der Immanuelkerk zu einem Informationsabend.

Grussworte:

Seine Excellenz Metropolit Damaskinos, Vertreter des ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel

Right Reverend Henry Richmond, im Namen des Erzbischofs von Canterbury

Herr Dr. Heinz-Albert Raem, Abgeordneter des päpstlichen Rates für die Einheit der Christen der römisch-katholischen Kirche

Referat von Prof. Dr. Bob Goudzwaard

Anschliessend wird in 15 Gruppen diskutiert.

Nachmittag

Es überbringen Grussworte:

Zdzislaw Jaworski, Diözesanbischof Altkatholische Kirche der Maria-
viten Lodz, Polen

Prof. Dr. Jacques Nicole vom Weltkirchenrat

Primas-Bischof Ramento von der Independent Church of Philippines

Metropolit Serafim Joanta von Berlin, Rumänisch-Orthodoxe Metro-
polie

Mitteilungen: Hr. Maan verliest eine Erklärung des internationalen
Laienforums.

Am Abend werden sich die Interessierten für Frauenordination tref-
fen.

*Referat: Frau Diakonin Angela Berlis, «Die Syrophönizierin und Jesus.
Die Geschichte einer Annäherung»*

Anschliessend Diskussionen in den Gruppen.

Eucharistiefeyer in der Immanuelkerk in Delft.

Gottesdienst	Slawische Eucharistie
Leitung	Bischof Szotmiller (Polen)
Bibeltexte	Jakobusbrief 5, 13–16 Lukasevangelium 9, 1–6
Organistin	Eveline Jansen

Mittwoch, 24. August: Gott erinnert sich seines Volkes

Eucharistiefeyer zum Tag des hl. Bartholomäus in der Immanuelkerk.

Leitung Bischof Dr. Sigisbert Kraft (Deutschland) und Bi-
 schof Henry Richmond (England)

Bibeltexte Josua 4, 1–11
 Lukasevangelium 24, 13–35

Organist Wouter Blacquiere

In diesen Gottesdienst sind auch die österreichischen und kroatischen
Altkatholiken einbezogen.

Mitteilungen: Gestern abend erhielt Frau Katja Nickel, Deutschland,
die St. Martin-Medaille für ihre besonderen Verdienste in der altkatholi-
schen Kirche.

Donnerstag abend im Frans Hals-Saal, Zusammenkunft um 20.00
Uhr, Orientierung über «Frauenordination in Deutschland».

Der offizielle Kongressbericht erscheint in der IKZ. Wer ihn erhalten
möchte, kann ihn bestellen, Formulare liegen bei den Eingangstüren auf.

Am Donnerstag um 18.00 Uhr kann man sich zu einem Gedankenaustausch mit Herrn Dr. Frede treffen in der altkatholischen Kirche von Delft. Es soll über die Stellung von Homosexuellen in unserer Kirche diskutiert werden.

Referat: Frau Dr. Caro Middag, Referat über das Buch Exodus «Die Entstehung des jüdischen Volkes»

Am Nachmittag Ausflug zu den Delta-Werken. Kongressausflug unter dem Motto «Aufbruch auf Hoffnung hin».

Meditationsgottesdienst in der altkatholischen Paradieskirche, Rotterdam

Leitung	Jake Dejonge und Wietse van der Velde
Bibeltext	Psalm 14
Organist	Wouter Blacquiere

Donnerstag, 25. August: Aufbruch zum Leben

Kurzgebet im Auditorium TU in Delft

Leitung Dr. H. J. van der Minde

Bibeltext Lukasevangelium 4, 1–13

Dr. van der Minde hält als Einleitung zur Bibelarbeit über Exodus 3, 1–17, ein kurzes Morgengebet.

Mitteilungen:

Beiträge für das Schlussplenum müssen bis am Abend, 25. August, um 20.00 Uhr schriftlich abgegeben werden.

Zum internationalen Abend sind alle herzlich eingeladen.

Die Resolution der Jungen hängt an den Türen zum Auditorium auf, wer sie unterschreiben möchte, kann dies dort noch tun.

Die Mitglieder der deutschen Willibrord-Society treffen sich um 18.00 Uhr in der Immanuelkerk.

Referat: Hr. Dr. H. J. van der Minde, «Die Überquerung des Jordan oder die Rettung vor den Wassern»

Anschliessend Arbeit in den Gruppen.

Nachmittag

Das Referat von Dr. H. J. van der Minde löste zum Teil heftige Diskussionen und Kontroversen aus. Hr. Maan sieht sich deshalb gezwungen, zu Beginn des Nachmittages nochmals darauf zurückzukommen. Hr. Dr. van der Minde gibt folgende Erklärung:

«Die Reaktionen sind so unterschiedlich gewesen, von Begeisterung bis totaler Ablehnung. Ich wollte keine Spannung erregen, wollte nicht auf totale Konfrontation abzielen. Wo ich verletzt habe oder beleidigend gewesen sein könnte, bitte ich um Entschuldigung.

Ich möchte nur, dass Sie darüber in den Gruppen und mit mir reden und mir glauben, dass es nicht auf Konfrontation angelegt war. Als Theologe ist man nun einmal emotional und Emotion ist nichts Schlechtes.»

Herr Maan zitiert aus der Predigt von Bischof Hummel: ... Im Geiste dieser Freiheit sind auch wir verpflichtet, gegeneinander in der Diskussion offen zu sein.

Referat von Frau Brigitte Kahl. «Steh auf»

Anschliessend Gruppenarbeit

Eucharistiefeier in der Immanuelkerk

Leitung Bischof Hans Gerny (Schweiz) und Primas-Bischof Ramento (PIC Philippinen)

Bibeltexte Exodus 17, 8–13
Johannesevangelium 6, 48–51

Organist Piet van der Steen

In diesem Gottesdienst wirken mit die Altkatholische Kirche Tschechiens sowie die Altkatholischen Missionen (Frankreich, Italien).

Freitag, 26. August:

Glaube, der befreit, Hoffnung, die uns hält, Liebe, die uns leben lässt

Morgenlob in der Immanuelkerk

Leitung Lidwien van Buuren

Bibeltext Psalm 67

Organist Mattijs Ploeger

Vorstellungen und Resumés aus den Gruppenarbeiten:

Gruppe D2: Die Decke über den Köpfen symbolisiert die Einengung. Decke wird weggezogen, die Grenzen fallen weg, keine einengenden Strukturen mehr.

Gruppe D4: Zum Lied «Schalom chaverim» werden zuerst die Teilnehmer der Gruppe, dann die weiteren Teilnehmer des Kongresses zu einem grossen Band zusammengeschlossen; sich gegenseitig die Hände reichen, Friede haben untereinander.

Gruppe E4: Symbolisch werden Barrieren niedergerissen und Hindernisse überwunden, um sich vereint die Hände geben zu können.

Gruppe F1: Auf dem langen Weg mit allen Menschen suchen wir Gott: Die Welt ist eine Wüste – Wir wohnen in der Dunkelheit – Wir wissen nicht, wohin wir gehen – Wir sind müde.

Als sie an den Jordan kamen, übernachteten sie dort, bevor sie ihn überschritten. Auf dem langen Weg mit allen Menschen haben wir Gott getroffen.

Gruppe F2: Aktives Christsein in der heutigen Zeit. Angst fallenlassen, aber sie auch akzeptieren, Angst verdrängt die Liebe, Angst fördert den Krieg.

Referat von Prof. Dr. Jan Visser: Zusammenfassung und Zukunftsvision. Bildbetrachtung mit Frau Dr. Marianne Gerny.

Nachmittag

Schlussplenum: Die Teilnehmer werden gebeten, das Bewertungsformular auszufüllen und in die dafür bereitgestellten Schachteln zu legen.

Laienforum: Frau Lisbeth Borer orientiert über das Laienforum und lädt ein zum nächsten Treffen 1995 in Düsseldorf mit dem Thema «Die Bedeutung der Utrechter Union für die Laien»:

Herr Dr. Frede orientiert über das Zusammentreffen mit altkatholischen Homosexuellen. Schon an andern Kongressen haben Homosexuelle teilgenommen, aber im Stillen. Darum wurde diesmal die Initiative ergriffen, sich zu treffen. 12 Männer kamen zusammen, andere haben ihr Interesse bekundet. Im Oktober 1995 wollen sie sich in Amersfoort treffen, um das Weitergehen zu diskutieren. Beim Aufbruch ins Gelobte Land möchten sie mitgehen, nicht aus der Kirche gedrängt werden.

Resolutionen:

Die Herren J. Peasen, G. Y. Blom und U. Stolz legen folgendes dem Kongress vor:

Der 26. Altkatholiken-Kongress schlägt vor, dass die Mitglieder des internationalen Komitees regelmässig ihren Sitz zur Verfügung stellen.

Bischof Hummel gibt zu bedenken, dass die Mitglieder durch die Ortskirchen bestimmt werden. Wenn keine andern Leute vorhanden sind, sollte ein Mitglied aus einem Land bleiben können.

Der Resolution wird mit dieser Einschränkung zugestimmt.

Der Kongress bittet den internationalen Kongressausschuss, von folgendem Kenntnis zu nehmen und Lösungen zu suchen:

Die Finanzierung des Kongresses möge in Zukunft derart strukturiert werden, dass sichergestellt wird, dass auch minder finanzkräftige Kirchen als Gastgeber für einen Kongress auftreten können.

Frau Nickel gibt zu bedenken, dass das internationale Komitee kein Geld hat.

Der Resolution wird mit grossem Mehr zugestimmt.

Eine Resolution der internationalen alkatholischen Jugend wird von Frau Susanne Stump verlesen. Es haben bis jetzt 159 Teilnehmer unterschrieben.

Resolution vom Treffen der Frauendekade.

Eine grosse Mehrheit unterstützt diese Resolution.

Bischof Hummel dankt allen, die in den letzten Jahren das ehemalige Jugoslawien mit Geld unterstützt haben. Dieses Land gehört auch zu seinem pastorierten Gebiet, wo er bischöfliche Funktionen ausführen darf. Er hat jedoch keinen Überblick, wer alles Geld gesammelt hat, aber wir können nur Grosses leisten, wenn wir alle zusammenhalten.

Der Vertreter aus Saptinovci dankt für die Spenden; das Dach der Kirche von Zagreb konnte repariert werden. Im Moment herrsche jedoch grösste Not unter der alkatholischen Bevölkerung in Bosnien. 100 Familien haben ihr Leben verloren. Er dankt auch den Niederlanden, Österreich, Deutschland und der Schweiz, dass ihnen der Besuch des Kongresses ermöglicht wurde. Diese Tage waren für sie sehr wichtig, da sie an ihrer Kirche aufbauen wollen.

Bischof Hummel nimmt als Bischof Abschied vom Kongress. Er gibt seiner Hoffnung mit den Worten Ausdruck: Es sollen keine Hierarchien aufgebaut und keine Barrieren errichtet werden.

Frau Kramer lädt den 27. Altkatholiken-Kongress 1998 nach Österreich ein.

Zum Schluss dankt Hr. Maan allen, die in irgendeiner Weise zum Gelingen beigetragen haben, bei den Gottesdiensten, im Kongressbüro, den Behörden, für die Gastfreundschaft an der TU, den Gruppenleitern, Dolmetschern, Referenten, dem internationalen Komitee. Bischof Horstman dankt Herrn Maan für seine Arbeit als Präsident des Kongresses.

Frau Trudie de Rijk-Smit beschliesst den 26. Altkatholiken-Kongress: am Anfang und Ende des Kongresses steht Gott.

Sie dankt Herrn Maan im Namen des Ständigen Internationalen Ausschusses für seine Arbeit während des Kongresses und auch als Mitglied im Vorbereitungskomitee. Sie wünscht, dass das himmlische Königreich ein wenig schon auf Erden wirkt.

Schlussgottesdienst, Eucharistiefeier in der Immanuelkerk
Leitung Mgr. Jan Antonius Glazemaker, Erzbischof von Utrecht

Predigt	Bischof Teun Horstman, Haarlem
Bibeltexte	Jesaja 35, 1–10 Johannesevangelium 3, 14–21
Organistin und Chorleiterin	Eveline Jansen
Chor	Altkatholischer Frauenchor Utrecht

Zum Abschluss erhalten alle Teilnehmer zwei Blumenzwiebeln zum Andenken an diesen Kongress in den Niederlanden.

Not living by bread alone

(Herr Prof. Dr. B. Goudzwaard, Driebergen)

Being together as a joyful community in a beautiful old city – that is an experience which at first sight contrasts heavily with staying in a desert. As you may have noticed the city of Delft has still kept something of the glory of its past, a peaceful glory so well expressed by Johannes Vermeer in his famous painting of the city. And every time when the bells of carillon of the New Church, which was founded in 1381, strew their joyful sounds over the houses and canals, hardship and alienation seem far away. (You may hear in the enthusiasm of my voice that I have a special relationship with this city; and indeed I have to confess that I was born here sixty years ago in a small house on the market-place, at the foot of the New Church which welcomed you all yesterday.) So the choice of the theme of wandering in the desert may indeed seem somewhat artificial to you, somehow as the choice of a hard working organisation committee which wanted to suggest a promised land, and so was in need of a desert!

But we all know of course, that there is more under the sun than what we experience here and now. We would indeed close our eyes in thinking and speaking only this way. For reality today is more double-faced than ever before.

Maybe that an illustration is helpful here. Some of you, maybe most of you, have read the famous book of Tolkien, the Lord of the Rings. At a certain moment in that story a consultation is organised in the beautiful Elf-land Rivendel, to which all responsible people from far and near are

invited. The place of meeting itself is full of goodness and peace, but everyone in that meeting knows why she or he is there; for the frontier of darkness, of Mordor, is nearer every day. And if the shadows are not stopped in their progress they will certainly conquer the light of this beautiful land of the elfs. Today, Delft is so to say our own Rivendel. For the shadows over also our world are becoming longer. They are nearing our very homes, and we are not sure what to do. For not only did so many problems in the world grow so intensively at the same time, but also never before they were so mysterious, so paradoxical and therefore so hard to tackle. They seem to increase regardless all our efforts, and that indeed asks for a council, for a common consultation.

Let me try to give you three examples of what I mean.

My first example is the growth of poverty in the world of today. To some extent poverty has been always on the move, but now it grows at places where we should never expect it. It grows namely most strongly in the already poorest parts of the world, the very parts which are and were the object and purpose of development aid. And it grows now also in the heart of the richest societies in the world, like the US and Europe, where we thought to have conquered all classic forms of poverty and deprivation. About the first development, the increase of poverty in the poorest parts of the world, the best example is no doubt Africa below the Sahara. Between 1980 and 1990 it not only lost nearly all its sufficiency in food production, but it lost also more than 20%, one fifth of its already very low income per head of population. Literacy and health care are back again to their levels before 1980, and that in spite of all development aid! Is that indeed not paradoxical? But the picture of all societies together in the present world is also alarming. The UN Development Program f.i. tells us, that in 1960 the richest 20% of the world still had incomes which were generally 30 times higher than the poorest 20% of the world; but that in 1994 this figure climbed from 30 times as much to 60 times as much. Also within the richest states of the world we find now simultaneous increase of wealth and poverty, which has led there to the partial return of hard core deprivation. But of course that is not what we intended during the years of construction of our welfare states. And the consequences are dreadful, as well here and there. For it means that somehow life is loosing its sustainability in the deep ecumenical sense of that word. A mass-migration of millions of hungry people from the South to the North is also one of the possible consequences.

Let me mention another unexpected development. It comes to us as the paradox of growing unemployment and diminishing care. If we look

around us, we notice increasingly many unfulfilled tasks in our own neighbourhood and in the world as a whole; tasks, which just cry for the input of more human labour. We see for instance a lack of care and a surplus of haste in our hospitals, in the houses for the young and the elderly. But also in relation to nature the necessary input of labour is missing. A good preservation of the soil is usually lacking, and there is not sufficient pre-care for our eco-system. But how to rhyme, how to tally this blatant need for human labour with the continued presence of so much unemployment in our societies? If people are available and willing, why are their talents not used? In answer to that obvious question it is often said that we miss the necessary money to put all these people to work. But that answer is really peculiar, for in the last thirty years the average level of income in our societies more than doubled. So we should expect that instead of less money, more money is available for those purposes. If a society grows richer, why should it be unable to afford itself more care? This is again more than a theoretical problem. For if there is in society a constant development towards less care and more unemployment, then again the sustainability of that society is threatened. Life and culture cannot be sustained if care shrinks away. And if nature is not taken care of, then we indeed undermine directly the world's entire future.

A third and last example of a nearing shadow relates to all of us. Living in a consumption society has meant for most people a better access to many goods, services and provisions, and we should be thankful for that. But this growing wealth has also increased the access of people to goods and facilities which destroy life and humanity. Either because these goods themselves form a threat to life, like weapons, or because they enslave people, like drugs. Our whole society is indeed more vulnerable than it was ever before. Already a handful people can now terrorize cities and even nations by the simple threat to use chemical, biological or nuclear material – which now can be bought on open markets. But maybe even more serious is, that human attitudes themselves seem to change within modern consumption societies. The remarkable empirical study “Habits of the heart” of the team of Robert Bellah in the United States gives some evidence for that. Bellah concludes that a new type of individualism is emerging in the US, a so-called ontological individualism. It means that persons measure everything and everyone, even friendship and religion, in relation to only one criterion, namely what is the use for me, what satisfies me, what gives me and only me a good or nice feeling. Indeed, the consumptive attitude can colour the

totality of human behaviour when consumption becomes everything in a culture. But we all do know, that life is not sustainable without some willingness of people to give and to serve without any reward. This concern is also there if we look outside our borders. What for instance will be the future of young people in the societies of Middle and Eastern Europe, if no other choice is offered to them than either to use your own elbows in the fight for a good place in the new consumers paradise, or to identify yourself with the losers by choosing extreme forms of nationalism, ethnicism and racism? This indeed is a third and hard shadow nearing us, and it is as bitter as death.

These three examples make it abundantly clear, I think, that our time with all its achievements has become extremely difficult to live in. It contains elements and developments which seem to go beyond our power and frighten us deeply. Life is not good, but broken, if the realm of death is so easily extended; if poverty is on the rise; if care is diminishing; and if people are enslaved to their possessions. And in our reflection about that, indeed something begins of what we could call a desert experience.

For what is a desert? Especially in the Bible it is more than just an indication of a harsh and arid region. The Biblical experience of a desert has at least two sides, two elements, which are so to say intertwined. The first side is the awareness of total emptiness and vulnerability. In the human eye the desert is the place where nothing grows, where human efforts are in vain, where demons live, where nothing seems to work. It is therefore the place of the awareness of being left alone, of being removed from all previous securities, far away from what once gave you comfort and strength. But there is also another side of the desert. For there too is the experience of the immensity of an open sky; it is the place where the stars are shining from the depth of an immeasurable and mysterious universe. And that makes you deeply aware of your own smallness. You feel tiny, and what has filled your world so far, becomes unimportant or irrelevant.

These two sides are not only opposites, they form also complements of each other. For only when men and women begin to see the real dead-end of all their ways, tricks, and formulas of success, they may be open for the existence of other realities, realities which were not invented by their own mind. In the Bible this is expressed by the prophet Hosea who tells us of a Lord who first has to lead his people, his bride, into the desert, before she begins to listen and He can speak to her heart.

What does this mean to us? Indeed, in relation to the huge problems of our time we can now say that many of our standard solutions are no

longer working. And it is also true that many of our instruments begin to fail. So indeed in that way an awareness of emptiness and vanity is now growing, and of common fear and insecurity. But is the complement also true? If we are lead gradually into something like a desert, what could be the liberating which is there to be heard? Or is there not such a Word, and will we hear only the eternal silence – the voice of a God who hides his face? This is a deep and even moving question. In the face of that awful risk of being left alone in the desert it may even look better just to stay where we are, so to say near the fleshpots of Egypt.

But I don't think, sisters and brothers, that this would be wise. And that is not only because the shadows of an unsustainable world are now nearing us rapidly. It is also, because there are promises of a new beginning. Only, those new beginnings cannot be found from the perspective of our present ways and thoughts. They indeed have to be received in the desert.

Let me try to explain what I mean by that.

Firstly we have to realise, that if real paradoxes come into being and if our standard solutions no longer work today, that this may be an indication that there is a real problem in our own way of looking and thinking. For of course it is not wise, not mature, to suggest that our present problems are just born out of the womb of a blind fate. But maybe this is already the beginning of a kind of confession, standing under the starclouded sky of the open desert. For there we begin to realize that if God created this world as a good one with possibilities of life and food for all, and if nevertheless unsurmountable problems like these are emerging, that we cannot and should not exclude the possibility of wrong and distorted views and actions on our side. Then these unexpected outcomes may even be the fruits of guilt, of sinful acts and thoughts of our entire civilization.

This is no doubt a kind of a shock experience. For the mere possibility that our own ways of thinking and acting may be wrong, can make us very insecure. It lays so to say dynamite under our own existence, it puts into question all we have and all we are. But is this the only side of such a desert-experience? No, as christians we can hope and trust that this is not the case. For as soon as we are willing to confess that evil – and perhaps our own evil – may be the deeper cause of many of those emerging new problems and paradoxes, then also redemption can come in as a possible way out, as a kind of solution. For in the Biblical perspective the confession of sin and guilt has the power, in all its painfulness, to open the gate to God's own healing presence and forgiveness.

It could be that at this moment you suspect me of spiritualising problems, of taking a too hasty high escape-route out of the predicament of our time. But what I intend to say and to do is just the opposite. Namely to prepare you and myself to the strange possibility, that in the depth level even our hardest and most complex paradoxical problems are in fact spiritual problems. So that we need the Spirit of God to see them and to overcome them.

On a morning like this I should not try to go from this broader perspective into the details of the paradoxes which I mentioned. But something should nevertheless be said about these problems and paradoxes, because they are so to say worrying us all. So let us together make a last round in looking at these problems, but now standing under the open sky.

If poverty is growing at places where we are not expecting it, and we want really to know what is behind that development, then being in the desert asks from us something different than focussing primarily on what good we do and did as persons or as donor nations. That is already done too often. We should then be prepared to look after what we as persons or nations did or do obviously wrong. If we turn over the leaves of that history, we of course meet the sad examples of a pertinent lack of will of the rich nations to open their markets for the products of the poor, and similar shortcomings. But that does not give enough explanation for the real paradox of poverty, and so we have to dig deeper. And here, almost unavoidably we meet the mysterious role of money in this world. Where does it originate, where is it born? Let me just mention you one aspect of that disturbing question. If we as people from rich nations want to buy something in other countries, we find it very natural that people there are always willing to accept our dollars, marks, guilders or francs. But if a person from Zambia wants to buy goods here in his own money, in kwacha's, are we then willing to accept that? Of course not, we say, because we do not know his kind of money. And indeed, all the trade in the world takes place by using the so-called key-currencies of the rich nations; no other kind of money is accepted. But this has enormous implications. For it means that if poor countries have to buy goods from other countries, that they always have to earn the dollars first to buy those goods, while the rich countries can just make, create their own money if they need it. It looks so natural, but it is not. In relation to the creation of international money in this world the rich countries have acquired an extraordinary privilege, to use the words of General de Gaulle of France, and this privilege is in fact the root cause of the deep debt-crisis in the world of today, where a dept of 1,5 trillion

dollars still paralyses the economy of all the poorest nations. For what to do if you are poor, if you need imports of oil and other resources but have no money, no key-currencies? Then you have no other choice than to borrow it from the rich. And so your debt accrues, while the others, our creditors become richer and richer. Leaving all details aside therefore my strong and hard thesis is, that it is the clear pertinent unwill of the richest countries of the world, namely the lack of will to share newly created money with others, which now deeply impoverishes the poorest countries in the world.

But this means that there is indeed sin, deep injustice behind the so neutral and technical looking world of money. Which evil however can be removed, which sinful reality can be restored, as soon as the rich countries permit the poorer countries to share in the benefits of the international creation of money. Debts could then be cancelled, the poorest nations could be liberated from their burdens, and a global year of jubilee could begin. Under the only but heavy condition that this sin of injustice is recognized by the rich countries and openly eliminated.

Forms of collective enrichment seem also to be present behind the second paradox, the paradox of diminishing care. Of course it is possible within our modern societies to preserve and even expand jobs in the sectors of care for people, for nature, for the maintenance of the public order and even in the care for old cities. But if we really want that, then we should not choose almost every year for a general increase of wages and other incomes in our societies. For if we are doing that, if we follow that automatism, then only strong industries can cope with that; because their productivity is indeed a yearly growing productivity. But a hospital, a school, a pension for the elderly cannot enforce a strong yearly rise of their productivities. So their services grow more costly every year, and they become unpayable for especially poor people. Poverty then rises in the midst of society, due to the rise of the so-called fixed costs of public and medical services. But in this way also unemployment decreases in those sectors, because the general wage and income standards and with them the costs, have to go upwards. But why should they go upward, for heaven's sake? Why should we take together the path of a kind of collective greed, if by accepting a horizon of enough, of sufficiency, we should be able to keep and preserve the necessary care in the midst of our societies? Maybe therefore that we ourselves, just by pricing ourselves up, are pushing other people out of their meaningful employment and into poverty.

I come now to the last category of unexpected developments, which are connected with the rise of our modern consumption society as such. But here it looks as if the deeper source is more difficult to trace. For it would be too cheap, and even unbiblical, to say that growing consumption is already in itself an evil thing. Nevertheless the darkening sides, the shadows, are with us, and they grow. So what went wrong, and where are or were we also personally accountable?

As far as I can see, we have to make here a sharp distinction between consumption and material welfare itself, and making an idol of it by choosing it as an absolute horizon of society. Our western society has reached thanks to its progress a relative high level of wealth and consumption, which is a reason for contentment. But our society in its whole style of living and doing is not a society of thankfulness and contentment. It adores its own economic and technological progress, it cannot even think of the meaning of life outside a perpetual growth. But what the Bible tells us about persons is also true for societies: if you set your heart on a thing, you will become its slave. If you want to be as God, you will become the servant of the means which you need to become like God.

Let me again mention you only one aspect of this trend. As soon as a society wants to become rich, and therefore sets its mind on the strive for an unlimited progress, something changes in its perception of reality. What then is useful or can be made useful to that progress, is honoured, but what cannot grow is less honoured, because it stays behind or hampers progress. Nature for instance can become in that way a hindrance to us, setting limits or restraints for what we want to obtain: the so-called limits to growth. But also elderly people are becoming to some extent a hindrance, for they cost us a lot and are not productive. They are becoming the so-called non-active part of the population. And if we believe that we have to use every minute in progressing to a better future, then also our perception of time is changing. For then the future gets dominance over the day of today. But is nature itself not a part of our human destiny, should elderly people not be seen as the crown of human societies, and is it not the day, more than the future, which is blessed by God? Walter Benjamin, the great Jewish philosopher, once wrote that the day is no less than the gate, through which the Messiah enters history. And Dietrich Bonhoeffer somehow expressed the same by saying that Jesus explicitly learnt us to pray for our daily bread, because hunting for the security of bread for the day of tomorrow introduces in the day of today fear, haste and trouble.

Maybe, therefore, sisters and brothers, that most of our present problems are mainly a mirror of ourselves. We should see in them at least partially a consequence of our own lopsided ideas of progress and a result of our own lack to respect our human condition. For that condition, as Hannah Arendt has explained to us, ties us to time, to nature, and to the respect for all our fellow human beings.

But if that is true, then also the solution is not far away from us. It is written in terms like contentment, respect, and love, the terms of the Mount Sinai. And it takes no more than the crossing of a Red Sea to arrive there. So tell to the children of Israel that they move forward.

Die Syrophönizierin und Jesus

Die Geschichte einer Annäherung (Mk. 7, 24–30)
(Frau A. Berlis, Bonn)

Einleitung

In seiner ersten Rede am dritten Altkatholiken-Kongress in Konstanz im Jahre 1873 sagte Joseph Hubert Reinkens: «Für die Alt-Katholiken existiert kein Verbot, die Bibel zu lesen, sondern die eifrigste Ermahnung gebe ich Ihnen: lesen Sie immer wieder in dem heiligen Buche in Demut und Freude sich zu den Füßen des Herrn setzend; denn er allein hat Worte des ewigen Lebens.» Reinkens sagte dies in einer Zeit, als Laien sich noch eine spezielle Erlaubnis einholen mussten, um die Bibel lesen zu dürfen. Von dieser Freiheit zum eifrigen Bibelstudium haben die Alt-Katholiken leider oft wenig Gebrauch gemacht. Dass dieser Kongress sogar mehrere Bibelarbeiten ins Programm aufgenommen hat, freut mich deshalb sehr, ist es doch ein Hinweis darauf, dass die heilige Schrift zusammen mit der uns teuren Tradition die Grundlage unseres Lebens als altkatholische Christinnen und Christen ist.

Wir sind daran gewöhnt, von der Heilsgeschichte zu sprechen. Die Bibel erzählt jedoch nicht eine Geschichte, sondern sie erzählt Geschichten. In vielen verschiedenen solcher Heilsgeschichten wird davon berich-

tet, wie einzelne Menschen durch ihre Gottesbegegnung, aber auch durch ihr Ringen mit Gott, wachsen. Geschichten haben den Vorteil, dass sie die Phantasie der Menschen ansprechen. Geschichten lassen die Hörer in einem gewissen Rahmen frei, ihre eigenen Schlüsse zu ziehen.

Im folgenden will ich untersuchen, inwiefern die Geschichte der Syrophönizierin eine Geschichte des Heils ist.

1. Stolpersteine

Wer diese Geschichte hört oder liest, wird mit einigen «Stolpersteinen» konfrontiert. Die Geschichte erweist sich als «sperrig», sie enthält Elemente, die nicht so recht ins Bild passen wollen.

Einer dieser Stolpersteine ist zum Beispiel die Nichtbereitschaft Jesu, der Frau zu helfen. Jesus erklärt sich im Gebiet von Tyrus für nicht zuständig und weist die Frau zurück mit den Worten «Lass zuerst die Kinder satt werden».

Die Abweisung durch Jesus passt nicht in unsere Vorstellung vom allzeit bereiten und allzeit für alle offenen Jesus. Hier erscheint ein Jesus, der Grenzen zieht, der sich abgrenzt. Dass hier ein Stolperstein vorliegt, erweist sich auch in den mannigfachen Versuchen der Exegeten, das Verhalten Jesu zu entschuldigen. So erklärt man das ruppige Verhalten Jesu zum Beispiel damit, dass er nach der Reise zu müde gewesen sei und deshalb in schlechter Stimmung.

Derartige Versuche der Ehrenrettung Jesu sind jedoch nicht in der Lage, die Abqualifikation der Frau als Nicht-Jüdin wegzuinterpretieren. So bleibt die Frage im Raum, ob Jesus hier einem Schubladendenken – im Sinne von «die Juden sind <wir>, die Heiden <die anderen>» – verfällt. Gerade wenn wir diese Geschichte im Kontext der Fremdenproblematik lesen, stolpern wir um so mehr über einen solchen Jesus, der ein garstiger Fremdenfeind zu sein scheint. Wir dürfen aber nicht vergessen, wer hier eigentlich der Fremde ist. Strenggenommen ist Jesus der Fremde, der Galiläer, der ins Ausland kommt und dort eine Einheimische trifft. Wir sollten uns aufgrund dieser Einsicht davor hüten, die Geschichte allzu direkt auf die Fremdenproblematik anzuwenden. Jesu Beurteilung der Frau entspringt überdies nicht einem reinen Vorurteil über eine Fremde, sondern seiner Sicht der Rolle Israels in der Heilsgeschichte.

(Vielleicht sollte ich an dieser Stelle anmerken, dass der Begriff «Heidin» in diesem Zusammenhang bedeutet, dass die Frau Nicht-Jüdin ist.

Heutzutage wird das Wort «Heide» ja oft in einem anderen Sinne gebraucht, aber hier deutet er Personen an, die nicht zum Volk Israel gehören.)

Zu diesem ersten Stolperstein kommt eine weitere Ungewöhnlichkeit hinzu:

Die vorliegende Geschichte sprengt das Muster, wie normalerweise Wortwechsel zwischen Jesus und Streitgegnern ablaufen. In der Regel stellt eine Person Jesus eine feindselige Frage, woraufhin Jesus dann mit einer korrigierenden Frage und Erklärung antwortet. In dieser Geschichte aber ist Jesus derjenige, der das provokante Wort hervorbringt, auf das die Frau korrigierend antwortet. Jesus ist der schlagfertigen Überzeugungskraft der Frau nicht gewachsen. Sie behält das letzte Wort und bewirkt dadurch die Heilung ihrer Tochter. Auch dies passt nicht in die gängige Vorstellung von einem Jesus, der immer recht behält und in jeder Lage Herr der Situation bleibt.

Zu diesem zweiten Stolperstein möchte ich folgendes sagen. Ich denke, dass er ausschlaggebend dafür ist, wie wir die Geschichte lesen und verstehen werden:

Die Bibel berichtet von einem Jesus, der in seinem Verständnis des Willens seines Vaters und seiner eigenen Mission wächst. Jesus weiss nicht alles schon vorher (vgl. z. B. Mk. 13, 32). Nur wenn wir sein Menschsein vollkommen ernst nehmen, verstehen wir auch seine Göttlichkeit. Jesus war Mensch mit allen Konsequenzen, die zum Menschsein dazugehören. Wir dürfen Jesus deshalb nicht aus seinem eigenen Lebenszusammenhang reißen und ihn damit von seiner Umwelt isolieren. Wir würden ihm damit alles nehmen, was von einem idealen Standpunkt aus betrachtet als Schwäche, Begrenztheit oder Zugeständnis gelten könnte. Ein Verständnis Jesu, der während seines Lebens selbst auch im Glauben wächst, könnte andererseits hilfreich sein bei der Erklärung dieser Geschichte. Jesu Schroffheit gegenüber der Syrophönizierin braucht so nicht als «göttliches» Urteil wegerklärt zu werden, ebenso wenig wie ein Jesus, der dieser Frau gegenüber etwas anderes tut als er vorher verkündet hat.

Ein dritter Stolperstein in dieser Geschichte ist die Tatsache, dass die Frau gegen die Bezeichnung «Hunde» nicht protestiert, obwohl diese für sie ausserordentlich verletzend gewesen sein muss. Auch dafür finden Ausleger verschiedene Erklärungen. Eugen Drewermann schreibt beispielsweise: «Jede Form von Demütigung nimmt sie in Kauf und entäussert sich dabei bis zu einer Art des Flehens, die man hündisch nennen müsste, sähe man darin nicht gerade die Grösse ihrer Menschlichkeit».

Eine andere gängige Auslegung ist die Erklärung, dass die Frau weiss, dass sie erst einer Prüfung standhalten muss. Nach dieser Ansicht prüft Jesus ihren Glauben und gewährt ihr danach die Heilung ihrer Tochter.

In dieser – sogenannten paränetischen – Auslegung wurde die Frau zum Vorbild des Glaubens; der Glaube der Frau wurde als exemplarisch dafür angesehen, wie ein Christ bzw. eine Christin glauben solle. Im vorliegenden Text des Markusevangeliums kommt das Wort «Glaube» jedoch nicht vor. Vielleicht wissen Sie, dass die Geschichte dieser Frau auch im Evangelium nach Matthäus (15,21–28) überliefert ist. Dort wird die Haltung der Frau als Glaube qualifiziert. Bei Markus jedoch wird nicht der Glaube der Frau, sondern ihre Wortkraft gepriesen, wenn Jesus sagt: «Wegen dieses Wortes geh!» Ich beziehe mich in meinen Ausführungen nur auf den Markustext.

2. Hinführung zum Text

a. Um was für eine Geschichte handelt es sich? (Gattungsbestimmung)

In der Exegese ist es üblich, die Gattung eines Textes festzustellen, weil dies für die Bedeutung eines Textes wichtig ist. In bezug auf diese Erzählung sind sich die Exegeten uneinig, welcher Gattung sie zuzuordnen ist. Sieht man sie als Wundergeschichte, dann steht die Heilung der Tochter im Mittelpunkt. Ordnet man die Geschichte der Gattung des Streitgesprächs zu, dann ist die Auseinandersetzung zwischen Jesus und der Frau das Zentrale. Meines Erachtens handelt es sich bei der Geschichte um eine Mischform: Innerhalb einer Heilungsgeschichte finden wir an zentraler Stelle ein Gespräch, das den Inhalt der Geschichte stärker bestimmt als die Heilung.

Sehen wir uns nun den Kontext dieser Auseinandersetzung an.

b. Kontext und Sitz im Leben

Liest man das ganze Markusevangelium, so ist die Komposition des Buches zu erkennen. Die ersten sechs Kapitel stellen Jesus als den Messias dar, der sich als zu Israel gesandt versteht, aber abgelehnt wird. Selbst bei seinen eigenen Jüngern stösst das Verhalten Jesu auf Unverständnis. Am Ende des 6. und im 7. und 8. Kapitel (6,45–8,26) des Markusevangeliums wird berichtet, wie Jesus sich in der Nähe von nicht-jüdischen Territorien aufhält und heidnischen Menschen begegnet. Dem Zyklus von

Geschichten unter den Heiden folgt die Geschichte des Ereignisses in Cäsarea Philippi (Messiasbekenntnis des Petrus, Leidensankündigungen, Verklärung) und dann Jesu Zug nach Jerusalem.

Der Konflikt Jesu mit den jüdischen Reinheitsgesetzen beherrscht offen oder latent die ersten sechs Kapitel des Markusevangeliums. In den Beziehungen zwischen Juden und Heiden ist die Frage der Unreinheit die Hauptfrage. Jesus interpretiert diese Reinheitsgesetze um in moralische Kategorien, wenn er in Markus 7,15 sagt: Nicht was von aussen in den Menschen hineinkommt, macht den Menschen unrein, sondern das, was aus dem Menschen herauskommt, macht ihn unrein.

(Sitz im Leben)

Die Geschichte von Jesu Reise nach Tyros, in das Gebiet der Heiden und seine Begegnung mit der Syrophönizierin scheint Teil von Jesu Legitimierung der Heidenmission zu sein. Die Frage, die die junge Kirche bewegte, war die Auseinandersetzung um die Mission der Heiden. Dürfen Heiden- und Judenchristen Tischgemeinschaft miteinander haben? Es handelt sich hier um einen Konflikt zwischen bisher gültigen Lebensformen der Gesellschaft mit neuen Heilsverständnissen. Auf dem sogenannten «Apostelkonzil» wurde diese Frage dann insoweit gelöst, als alle – d.h. Judenchristen und Heidenchristen – sich an vier grundsätzliche Vorschriften zu halten haben, die dem Buch Leviticus entstammen und die dort für Israeliten wie für Fremdlinge, die in Israel ansässig sind, gelten. Die Beschneidung und das Einhalten der Reinheitsgebote gehören nicht zu diesen Vorschriften für die Heidenchristen und sind somit nicht Bedingung, das Heil zu erlangen. Durch diese Bestimmung wurde es möglich, die Christinnen und Christen nicht-jüdischer Herkunft einzubeziehen. Wie heute, so auch damals suchte man im Prozess der Entscheidungsfindung in schwierigen Fragen nach Richtlinien für diese Entscheidung in der Überlieferung. Vielleicht ist die Geschichte der Syrophönizierin gegenüber denjenigen erzählt worden, die gegen die Heidenmission waren und sich dabei auf ein Jesuswort beriefen. Bei Matthäus ist beispielsweise das Wort überliefert: «Ihr sollt das Heilige – gemeint sind Speisen, die beim Opfer dargebracht wurden – nicht den Hunden geben» (Mt. 7,6). Da Hunde als unreine Tiere galten, konnten sie im übertragenen Sinn auch für «Heiden» gebraucht werden. Die Frau in unserer Geschichte tritt nun als Fürsprecherin für ein verändertes Heilsverständnis auf.

Als nächstes werde ich nun näher auf den Text selbst eingehen.

3. Der Text Mk. 7,24–30

a. Die Personen

aa. Jesus

Wie ich bereits sagte, ist die Geschichte der Syrophönizierin von Markus in den Kontext der Reise Jesu in das syrische Gebiet gestellt worden.

Bei Markus ist Jesus ein verborgener Messias, dessen wahre Identität erst nach und nach einzelnen Menschen zugänglich gemacht wird («Messiasgeheimnis»). Gänzlich offenbar wird der Messias Jesus bei Markus erst unter dem Kreuz (Mk. 15,39), davor sind nur wenige in der Lage, ihn als Messias zu erkennen. In diesem Sinn ist auch die Beschreibung in V.24 zu verstehen, wo Markus berichtet, dass Jesus von Galiläa nach Tyros aufbricht und dort ein Haus betritt. Tyros liegt an der phönizischen Seeküste und ist eindeutig heidnisches Land. Jesus möchte «inkognito», verborgen bleiben, aber dies gelingt ihm nicht, denn «sofort» (V.25) ist jemand zur Stelle, und zwar eine Frau, die von ihm hörte, zu ihm kommt und sich vor ihm niederwirft (V.24).

ab. Die Frau

Die Frau trägt keinen Namen. Die spätere Tradition hat sie Justa, «die Gerechte», genannt, aber im Evangelium ist sie namenlos.

Sie wird durch ihre Herkunft charakterisiert (V.26a): Sie ist Hellenin, was eine sozial-kulturelle Beschreibung ist.

Da die Umschreibung «Griechin» jedoch auch eine hellenistische Jüdin bezeichnen könnte, wird ergänzt, dass die Frau syrophönizischer Abstammung ist. Das heisst, diese Frau ist in Tyros einheimisch und eindeutig heidnisch, das heisst nicht-jüdisch.

Die Frau ist Städterin und manche vermuten, dass sie zur hellenistischen Oberschicht Syriens gehört. Als Mitglied der «upper class» gehört sie zu den Privilegierten. Als Frau hat sie jedoch keinen Bürgerstatus, sondern sie ist Zweite-Klasse-Bürgerin. Es entspricht nicht der Sitte der damaligen Zeit, dass sie als Frau (egal ob als Jüdin oder Heidin) in das Haus eines Mannes geht. Aber sie hatte wohl keinen Mann – Ehemann oder Vater – der an ihrer Stelle hätte gehen können. Deshalb müssen wir davon ausgehen, dass sie eine alleinstehende Frau ist.

Um ihrer Tochter willen, die von einem Dämon heimgesucht ist, bricht die Frau die Sitte und geht zu dem wandernden Rabbi in das Haus, in das er sich zurückgezogen hat.

Die Frau hört von Jesus, kommt und wirft sich vor Jesus nieder (V.25). Sich vor jemandem niederwerfen ist eine Demutsgeste. Die Frau kommt als Bittstellerin, die um die Heilung der Tochter bittet (V.26).

Im Gespräch mit Jesus entpuppt sich die Frau jedoch nicht als demütig Flehende, sondern als selbstbewusste und klug argumentierende Frau, wie wir gleich noch sehen werden.

ac. Die Tochter

Die dritte Person, die in der Geschichte vorkommt, ist die Tochter der Frau, die aber nur eine mittelbare Rolle spielt. Sie ist wahrscheinlich noch recht klein, jünger als 12 Jahre. Wir hören lediglich, dass sie besessen ist. Sie, bzw. ihre Besessenheit ist der Anlass der Not der Frau und Anlass des Wortwechsels zwischen Jesus und der Frau. Am Ende der Geschichte (V.30) findet die Mutter ihre Tochter auf dem Bett liegend, d. h. in Ruhe. Da Besessene in der Regel im Zustand ihres Anfalls geschildert werden, ist das – ruhige – Liegen auf dem Bett ein Zeichen dafür, dass der Dämon ausgefahren ist. Von der Heilung erfahren wir nur aus der Ferne. Auch dies ist ein Hinweis darauf, dass der eigentliche Akzent dieser Geschichte nicht auf der Heilung, sondern auf dem Wortwechsel liegt.

b. Analyse der Erzählung

Bitte erinnern Sie sich daran, was ich am Anfang über die Weise, wie in der Bibel Theologie betrieben wird, gesagt habe. Die wenigsten Passagen in der Bibel sind theologische Abhandlungen, die meisten sind Geschichten. Das heisst nicht, dass es in diesen Geschichten weniger um Inhalt oder Werte geht als in theologischen Abhandlungen. Diese Werte oder auch Normen werden jedoch nicht abstrakt diskutiert, sondern in konkreten Lebenszusammenhängen präsentiert. Eine narrative Analyse des Textes ist unter anderem darauf bedacht, zu schauen, welche Anliegen und Werte offen oder verborgen eine Rolle spielen.

Betrachtet man die vorliegende Geschichte in dieser Weise, so ist es möglich, drei verschiedene Anliegen (narrative Programme) zu unterscheiden:

1. Die Frau möchte die Heilung der Tochter durch Jesus.
2. Jesus ist gesandt zu den Kindern Israels, um ihnen das Heil des messianischen Reiches zu bringen.
3. Das dritte Anliegen ist der Anspruch der Völker auf einen Anteil an diesem Heil.

Diese drei Anliegen scheinen am Anfang der Geschichte nicht miteinander zu vereinbaren. Am Ende der Geschichte hat sich an dieser scheinbaren Unvereinbarkeit etwas geändert. Dabei spielt der Dialog zwischen dem Galiläer und der Syrophönizierin eine wichtige Rolle. Ihn möchte ich nun näher betrachten.

c. Der Dialog zwischen dem Galiläer und der Syrophönizierin

Die Frau spricht von ihrer Tochter (V.26b), Jesus spricht von den Kindern (mit dem griechischen Wort «τεκνα», V.27). Man könnte also sagen, dass Jesus assoziativ im Rahmen des Gesprächsthemas bleibt. «Tochter» und «Kinder» gehören auf die gleiche Ebene. Beides sind Begriffe aus dem Begriffsfeld «Nachkommenschaft». Zu diesen «Kindern» gehören die Frau und Tochter für Jesus jedoch nicht. Sie gehören zu den «Hunden». Damit scheint die Heilung der Tochter ausgeschlossen. Jesus geht in seiner Antwort von einem «armen Haushalt in Palästina, in dem Familie und Haustiere den einzigen Raum teilen» aus. Das Brot, von dem die Rede ist, ist das zum Leben Notwendige. Es ist nicht im Überfluss da. Es leuchtet ein, dass ein solches Grundnahrungsmittel nicht einfach vergeudet werden kann. Keine Hausfrau würde ihren Kindern das Brot wegnehmen, um es stattdessen den Haustieren zu geben. Die Reaktion Jesu ist durchaus verständlich, wenn man ihn hier versteht als die mütterlich-hausfrauliche Person, die für ihre eigenen Kinder da ist, sie mit Brot nährt und so ihren Hunger befriedigt. Die Frau bleibt in ihrer Antwort innerhalb der «Haushaltslogik» dieses Bildes: Sie pflichtet ihm bei, korrigiert seine Sichtweise jedoch: natürlich bekommen die Hunde nicht das Brot, aber sie essen die herabfallenden Brocken der Kinder, und zwar gleichzeitig mit den Kindern (V.28).

Unwidersprochen bleibt die Bildrede von den Hündlein, aber die Frau verschiebt die Perspektive (bitte erinnern Sie sich an den oben genannten dritten Stolperstein: die Frau widerspricht nicht gegen die Identifikation mit den Hunden). Aus der Perspektive der Hunde unter dem Tisch sind vor allem die herabfallenden Brotkrumen interessant, da das Brot auf dem Tisch nicht für sie bestimmt ist. Die Frau protestiert deshalb nicht gegen die «Hunde», weil sie innerhalb dieser Haushaltslogik eine Funktion haben. Ausserdem muss man sich fragen, was für Hunde eigentlich gemeint sind. Aus der Verkleinerungsform – es wird ja von «Hündlein» gesprochen – kann man schliessen, dass hier nicht Strassenhunde, sondern Haushunde gemeint sind. Mischna-Untersuchungen von Barnabas Flammer haben obendrein ergeben, dass im Judentum

Hunde zwar als unrein galten, gewisse Typen jedoch im Haus gehalten werden durften. So muss man davon ausgehen, dass diese Hündlein mit zum Haushalt gehören. Darauf basiert die Frau dann auch ihre Argumentation (V.28): Die Hunde haben ihren rechtmässigen Platz und es ist selbstverständlich, dass sie gleichzeitig mit den Kindern essen und satt werden von dem, was heruntergefallen ist.

Die Frau macht sich das Bildwort Jesu so zu eigen, dass sie geradezu ein Recht auf Hilfe anmelden kann. Die Argumentation der Frau in Vers 28 ist der Mittelpunkt der Geschichte. Dies ergibt eine Strukturanalyse des Textes, aber es zeigt sich auch sprachlich: Die Antwort der Frau wird besonders betont, denn ihr Sprechakt wird gleich durch zwei Verben eingeführt: «Sie aber antwortete und spricht zu ihm».

Die Geschichte der Syrophönizierin ist eine der wenigen Evangeliumserzählungen, in der eine Frau eine Stimme erhält. Diese Geschichte ist die einzige überlieferte Geschichte, in der eine andere Person, und noch dazu eine Frau, Jesu Argumentation widerlegt. Die Syrophönizierin hat nach Luise Schotroff Jesus deutlich gemacht, «dass er zu kleinmütig und ängstlich gedacht hatte, als er meinte, der Vorrat der Liebe Gottes reiche nur für die Kinder Israels».

Das griechische Wort für Krümel hebt auf die Winzigkeit dieser Brocken ab. Damit steht es in einem gewissen Kontrast zum «sattwerden» (V.27 a). Wie kann man von Krümeln satt werden? Das hier benutzte Wort für «sattwerden» kommt im Markusevangelium noch zweimal vor, und zwar innerhalb der beiden Speisungswunder (Mk. 6,42; 8,4.8). In diesen Speisungswundern wird berichtet, dass Tausende satt werden von einigen Broten und Fischen. Und die Reste dieser Mahlzeit werden dann noch in mehreren Körben eingesammelt. Auch in diesen Speisungswundern taucht dasselbe Motiv des (zu) Wenigen und der schliesslichen Fülle auf. Auch hier gibt es zuerst augenscheinlich zu wenig und trotzdem erhalten alle mehr als genug. Der Vorrat des Heils Gottes ist so überreichlich, dass alle daran teilhaben können.

In der Antwort der Frau (V.28) gibt es eine kleine Veränderung, die in der Übersetzung nicht auffällt: Die Frau benutzt nicht dasselbe Wort für «Kinder» wie Jesus. Sie spricht nicht von den Kindern-tekna, sondern sie spricht von den Kindern-paidioon.

Das Wort «τεκνον» hängt dem Wortstamm nach mit dem Wort «Zeugen, gebären» zusammen, legt also den Nachdruck auf das «Kind im Verhältnis zu Vater und Mutter», das Wort «Pais/Paidion» legt den Akzent eher auf das Klein- und Gering-Sein des Kindes. Hier liegt der Akzent also mehr auf Alter und Konstitution. Diese Begrifflichkeit passt zu den

je verschiedenen Anliegen von Jesus bzw. der Frau: der besondere «Heilsvorrang» Israels beruht ja auch auf dem besonderen Verhältnis zwischen Israel und Gott. Die Frau legt den Akzent hingegen mehr auf die Kleinheit und damit die Schutzbedürftigkeit der Kinder, die das Heil/Brot brauchen. Ohne diesen Unterschied in der Akzentsetzung überstrapazieren zu wollen, ergibt nun die weitere Untersuchung folgendes: Jesus spricht anfangs von den Kindern-tekna (V.27); nach dem Gespräch mit der Frau redet er über die Tochter (V.29). Die Frau spricht – wiedergegeben in indirekter Rede – anfangs von ihrer Tochter (V.26) und reagiert später auf Jesus mit dem Wort Kindlein-paidioon (V.28). Im Text werden ebenfalls zwei verschiedene Worte gebraucht: in Vers 26 steht «Töchterchen», im Schlussvers (30) steht «Kindlein-paidioon».

Die Geschichte endet mit der Heilung der Tochter, die die Frau zu Hause vorfindet. Aber nicht die Heilung, sondern der Dialog zwischen der Frau und Jesus steht in der Geschichte zentral. Denn es geht nicht nur um die Heilung dieser einen Tochter, sondern es geht um eine grundsätzliche Verschiebung der Perspektive, in der das Heil für alle in den Blick kommt. Bemerkenswert ist, dass bei dieser Verschiebung der einzelnen Perspektiven auch die verschiedenen Anliegen nicht aus dem Auge verloren werden. Sie werden durch den Dialog aber sozusagen miteinander «kompatibel». Diese Verschiebung in der Perspektive wird in der gegenseitigen Übernahme der Begriffe versinnbildlicht: die Frau stellt die Tochter in den weiteren Rahmen der Kinder-paidioon (d. h. das Anliegen der Heilung der Tochter wird zum Anliegen des Heils für die Nicht-Juden), während Jesus neben den Kindern-tekna nun auch diese spezielle Tochter in den Blick nimmt (d. h. er behält das Anliegen seiner eigenen Sendung zu Israel bei, erweitert nun aber den Blick auf die Nicht-Juden). In dieser Übernahme der Worte des/der Anderen zeigt sich, dass ein echter Wort-Wechsel, ein echter Dialog stattgefunden hat. Die Begegnung zwischen dem Galiläer und der Syrophönizierin ist so zu einer Geschichte der Annäherung geworden.

«Um dieses Wortes willen» (V.29), d. h. wegen ihrer überzeugenden Argumentation, willigt Jesus in die Heilung der Tochter ein.

4. Einige Schlussfolgerungen

Die Geschichte der Begegnung zwischen der Syrophönizierin und Jesus hat viele verschiedene Schichten: Es ist eine Geschichte, die von Beharrlichkeit und Grenzverschiebung erzählt, es ist eine Geschichte, die von

einer Frau erzählt, die von einer Aussenseiterin zur Gesprächspartnerin wird und so den Weg des Heils für die Heiden ebnet.

In der Bibel ist die Suche nach der Wahrheit immer mit einem Dialog verbunden, schreibt Christiane Meroz. Sie schreibt weiter: «In unserem westlichen und cartesianischen Denken sind wir daran gewöhnt, die Wahrheit mit der Methode des Ausschlusses zu suchen. Wir sagen: Das ist gut und das ist schlecht. Und indem wir eines der Elemente eliminieren, denken wir, dass wir die Wahrheit oder das Eine, die Einheit erhalten. Das biblische Denken hingegen lehrt uns, dass wir uns der Wahrheit, dem Einen, der Einheit nur über einen Dialog annähern können, in dem beide Elemente anwesend sind. Das Eine ist nur über den Dialog mit dem Anderen zu erreichen. Mit anderen Worten. Um eins zu bekommen, muss man erst zwei haben! Im Hebräischen Denken ist der Gegensatz der Wahrheit nicht die Lüge, sondern das Abbrechen des Dialoges.»

Im Dialog verändern Menschen sich, sie bleiben nicht gleich, sondern sie gehen aufeinander ein. Vielleicht ist das die Gabe der Frau an Jesus gewesen, dass sie ihn durch ihr Engagement dazu brachte, Farbe zu bekennen. Sie war nicht unterwürfig oder gehorsam, wie das einer Frau angestanden hätte, sondern ihre scharfsinnige Einsicht und ihr Mut zum Disput mit ihm brachten ihn dazu, im Gespräch auf sie einzugehen, mit ihr mitzudenken und heilend zu wirken. So zeigt uns diese Geschichte, wer Jesus als Christus ist: einer, der auf Beharrlichkeit reagiert, einer der nicht nur lehrt, sondern auch lernt, einer, der seine Grenzen verlegt.

5. Fremde und Heil

Ich komme zum Schluss, zum letzten Abschnitt meines Referates, der die Überschrift trägt: «Fremde und Heil» und in dem ich einige allgemeine kurze Überlegungen zum Thema «Fremde und Heil» anstellen möchte. Wie ich schon sagte, sollten wir uns davor hüten, diese Geschichte direkt auf die heutige Fremdenfrage zu übertragen. Das heisst aber nicht, dass die Geschichte nicht hilfreich dabei sein kann. Nur müssen wir uns sozusagen erst «zu den Füßen des Herrn setzen», wie Bischof Reinkens 1873 sagte. «Zu den Füßen des Herrn setzen» heisst immer sich Zeit nehmen, den Text aus der Bibel auf sich einwirken lassen, sich der Fremdheit des Textes ausliefern, mit ihm ins Gespräch treten und so schliesslich hören, wie dieser Text aus der Bibel auch für uns immer wieder neu frohe Botschaft werden kann. Kann die Geschichte der Syrophö-nizierin hilfreich sein bei unseren heutigen Überlegungen zum Thema «Fremde»?

Es gibt einen Punkt in der Geschichte, wo die Fremdheit des Textes bleibt und für mich als Hörende immer wieder schockierend und konfrontierend ist. Das ist die Bezeichnung «Hunde» für die, die nicht dazu gehören. Die Schmerzlichkeit dieser Bezeichnung war in meiner persönlichen Auseinandersetzung mit dem Text der grösste Stolperstein. Als ich darüber nachdachte, um Erklärungen dafür zu suchen, wieso ich immer wieder darüber stolperte, fiel mir auf, dass ich den Text mit den Augen dieser Hündlein las. Was wäre, wenn ich nicht zu den Kindern, sondern zu den Hündlein gehören würde? Was wäre, wenn ich unten am Tisch sässe und nicht oben? Was ich hier fühlte, war die Angst vor dem Anders-Sein, da Anders-Sein in unserer Kultur ja immer die Bedeutung «minderwertiger» hat. Für mich war dies der Punkt meines Auszuges, meines Exodus aus solchen Denkstrukturen. Ist es möglich, Anders-Sein so zu definieren, so zu umschreiben, dass es nicht immer «weniger wert» bedeutet?

Um diese Frage zu beantworten, gibt es ein paar Dinge, derer wir uns gewahr werden müssen, wenn wir über «Fremde» sprechen.

Zuerst muss hier die Ambivalenz dem/der Fremden gegenüber genannt werden. Die Begegnung mit Fremden ist meist eine zwiespältige Angelegenheit. Anziehung und Abstossung liegen nahe beieinander. Fremde sind die Anderen, von denen man sich abgrenzt durch andere Gepflogenheiten, andere Vorstellungen, andere Sitten. Die Romantisierung oder Faszination des/der Fremden gehört durchaus in diesen Bereich der Ambivalenz. Fremde Frauen sind hiervon oft besonders betroffen. Denken Sie nur an das Bild von der fremden Frau, wie der französische Künstler Rodin sie dargestellt hat: das Bild einer wunderschönen Frau, die sich dem Zuschauenden darbringt. Ist das die Art, wie wir die Fremde akzeptieren können?

Unsere Begegnung mit dem/der Fremden ist ambivalent, die Fremden sind nie «normal», d. h. so wie wir, sondern sie sind immer entweder Vorbild oder minderwertig. Auch in bezug auf unsere Geschichte könnte man dies näher ausarbeiten. Gerd Theissen spricht davon, dass die Heiden «in einer Ambivalenz von Minderwertigkeit (Mk. 7,27...) und Vorbildlichkeit (Mk. 7,29...)» erscheinen.

Diese Ambivalenz gilt es aufzuarbeiten.

Am Anfang einer solchen Aufarbeitung steht die Klärung der Begrifflichkeit: Wer ist für uns ein Fremder, eine Fremde? Meinen wir, wenn wir über Fremde sprechen, Ausländer/innen, Mitglieder anderer Religionen, Fremde, die in unserem Land wohnen oder solche, zu denen wir im Urlaub hinfahren? Oder meinen wir Andersdenkende, meinen wir

all die Anderen, die uns fremd sind wegen ihres Geschlechts oder ihrer sexuellen Vorliebe? Oder denken wir vielleicht sogar an Altkatholikinnen und Altkatholiken anderer Länder, deren Denken und Tun uns fremd und rätselhaft erscheint?

Nachdem geklärt ist, wer für uns die Fremden sind, könnten wir die Frage nach unseren Ängsten und Hoffnungen stellen: Welche Hoffnungen setzen wir auf Fremde, welche Ängste haben wir vor ihnen? Damit hängt zusammen: Welche Rechte gestehen wir ihnen zu? Ausserdem gehört hierzu auch die Frage, wo unser eigenes «inneres Ausland» liegt. Was uns an uns selbst fremd ist, stösst uns auch von anderen ab.

Die nächste Frage wäre: Worum geht es uns, wenn wir über «Fremde» sprechen wollen? Geht es uns um Integration, Toleranz oder geht es um das ganz normale miteinander leben? Die Begriffe «Integration» und «Toleranz» klingen gut, aber ich halte sie für problematisch: Beide Begriffe gehen von unserem Standpunkt aus. Wir sind diejenigen, die tolerant sind, d. h. anderen etwas zugestehen, auf das sie eigentlich kein Recht haben. Auch Integration stellt uns in den Mittelpunkt: Die anderen müssen sich integrieren, das heisst «einfügen» in unseren Lebensentwurf. Verlangen wir aber damit nicht, dass der/die Fremde gerade das aufgibt, was ihm/ihr eigen ist, nämlich seine Fremdartigkeit?

Wir stehen heute vor der Aufgabe, einen neuen Weg der Begegnung mit dem anderen Menschen, dem Fremden, zu suchen, und zwar eine Begegnung, die den anderen in seinem Subjekt-Sein anerkennt und zugleich eine Gemeinsamkeit eröffnet, in der Dialog und gemeinsames Leben möglich sind.

Das Subjekt-Sein des/der Anderen anerkennen heisst, ihn nicht an uns angleichen wollen, ihn aber auch nicht so verschieden von uns machen, dass keine Überlappung mehr möglich ist. Das Subjekt-Sein des Anderen anerkennen heisst auch, dass wir erkennen müssen, dass der Andere nicht Umweg zum eigenen Selbst, zur eigenen Selbsterkenntnis ist.

Zwar ist es wichtig, dass wir uns mit unserer eigenen inneren Fremdheit, unserem eigenen «inneren Ausland» konfrontieren, aber dies darf nicht auf Kosten des/der Anderen gehen. Wir dürfen die Fremdheit des/der Anderen nicht anektieren.

Unsere heutige Welt ist wie der Haushalt in der Geschichte. In diesem Haushalt werden wir nur dann satt werden, wenn wir miteinander teilen, einander unsere Sehnsucht nach Heil mitteilen und dann das Brot miteinander teilen. Nur so werden wir leben können.

God remembers His People

(Frau C. Middag)

Shalom, Dear friends,

First of all, I would like to make some introductory remarks concerning my position and function within the Dutch *Orthodox Jewish Community*.

As a member of a *Orthodox Jewish Community* and as a woman of colour, my opinion is determined by my cultural background, my position as a woman within a traditional *male oriented society* and my study.

As a feminist, and as a Jewish university graduate, and as a Jewish educator, my opinion is determined by my Jewish Studies. They gave me the necessary means to create space for my own experience as a *learner* and as an *educator*. *A learner: studies Tora/lernen (Yiddisch, the language of Eastern European Jewry)*. *An Educator: passes on the tradition*.

According to the Jewish tradition a person is first of all a *learner/someone who studies Tora* and secondly an *educator*.

The *Talmud* states: "Someone who learns without passing his knowledge on to others, is as a myrrh in the desert." (TB Rosh Hashana 23 a), he has no smell and leads a senseless existence.

Those, who *study Tora* and educators, are as *learners* the most important exponents of our culture, and as *educators* the most important carriers of our culture.

The learner and the educator are both partners in *learning*: they both learn, *educating*: they learn from each other, *doing*: they both try to improve the world.

The *Talmud* considers the Jewish Community as a *learning society*. In such a *learning society* everyone is considered as a learner and all the members of the community are responsible for the maintenance of the world (TB Shabbat 119b).

Dt. 33:4 states: "The *Tora* is an inheritance of the congregation of Ya'acob." In other words the *Tora* is given to the Jewish people, including women. *Tora* means in this context *teaching, learning*. This *learning* is a important component in the Jewish tradition. *Learning* leads to *action*. *It means, bring into practice those things you have learned in the Tora*.

The *Tora* speaks about two kinds of *mitzwot/rules of conduct*:

1. those, which conduct the relation between men, and
2. those, which conduct the relation between men and G-d.

Those *mitzwot/rules of conduct* are written in the *Five Books of the Tora*, they are related to the ethical, social and religious legislation.

What is written in the Tora?

The first book *Genesis/Bereshit/In the Beginning*, starts with: *In the Beginning G-d created the Heaven and the Earth* (Gen. 1:1). It deals with the creation of the world, men and his deeds (Gen. 1–50).

The second book *Exodus/Shemot/Names*, starts with: *These are the names of the sons of Israel, which came into Egypt; ...* (Ex. 1:1). Ex. 12 is the introduction to the *Exodus*. The following chapters describe the event of the *Exodus* and the wandering in the desert (Ex. 13–40).

The third book *Leviticus/Vajikra/And He called*, starts with: *And He called unto Moshe and spoke unto him out the tabernacle of the congregation, ...* (Num. 1:1). *Leviticus/Torat Hakohanim/Priestly Code*, deals with the ethical and social rules of conduct (Lev. 18–22); regulations concerning sacrifices (Lev. 1–7); the establishment of the priesthood (Lev. 8–10); regulations concerning holidays (Lev. 23); and the tabernacle of the congregation (Lev. 24) etc.

The fourth book *Numeri/Bamidbar/In the Desert*, begins with: *G-d spoke unto Moshe in the desert of Sinai, ...* (Num. 1:1). It describes the period of our ancestors wandering through the desert, and the legislation they received.

The fifth book *Deuteronomium/Devarim/Words*, starts with: *These are the words, which Moshe spoke unto the people of Jisrael, ...* (Dt. 1:1). *Deuteronomium/Mishne Tora/Repetition of the Tora*, deals with *Moshe's* retrospective view since *Sinai/the acceptance of the Tora* (Dt. 1–4); the ethical rules of conduct, including the repetition of the *Ten Words* + a summary of the legislation (Dt. 5–16); *Moshe's* last appearance: his farewell + blessing (Dt. 31–34).

What does the Tora teach us?

1. The origin of our people, our ancestors were freed slaves.
2. Regulations concerning the ethical, the social and the religious legislation.

Judges were appointed and in charge of the ethical and social legislation. Priests and Levites were appointed and in charge of religious matters, such as the service in the tabernacle of the congregation, the sacrifices etc.

3. Regulations concerning the dividing of the land (Num. 26:52 vv–27:11), a promise made by G-d to our ancestors (Gen. 12:7; 15:13v).

This *Tora* teaches us, that G-d works according to a plan. He first brings our ancestors out of the *Egyptian bondage*, as foretold to Awram

(Gen. 15). He then brings them to an open space, the desert, there, He takes them and moulds them to *One people with One legislation: the Tora and One Ruler: G-d Himself*.

What does the Exodus mean to us, the Jewish people: women and men, youth and children?

Exodus is the scientific name for the second book of *Moshe*. *Siemot/Names*, is the Hebrew name. It starts with the history of Ya'acob and his sons. They descend not only literally to the Nile valley, but also in status. They came as free people and became slaves (Ex. 1–11). Ex. 12 marks a change, the preparation for the *Exodus* is given. The following chapters (Ex. 13–40) and Lev., Num., and Dt. deal with the event of the *Exodus*; *the wandering through the desert of the freed slaves; the moulding to One people; the acceptance of the Tora at the mount Sinai and the legislation given by Moshe*.

The period, between the preparation for the *Exodus* and the last appearance of *Moshe*, lasted forty years. One generation lived in the desert. This very generation made history and experienced it.

Each year on *Pesah*, we come together with our families and retell the origin of our people. The book, which tells us the story of the *Exodus* is called *Hagada shel Pesah/the story of Pesah, our liberation*. We read the *Hagada* as if we ourselves leave the *Egyptian bondage*.

We also need to rethink our commitments. Do these commitments include the service to G-d and to men? Do we keep the regulations of the *Tora*, such as given in the ethical, social and religious legislation?

What did precede to our liberation?

We had to do a *mitzva/deed*, to show G-d that we would trust Him, and follow Him through the desert, to the land (*Kena'an*). What was the *mitzva/deed we had to do*? Buy a lamb on the *tenth of the month Nisan, that is the first month of the Jewish year* and slaughter it on *the 14th of Nisan*, in the afternoon. Take the blood of the lamb and strike it on the two sideposts and on the upper door post of the houses. Eat the flesh of the lamb, *Pesah sacrifice*, in that night, roast with fire, and unleavened bread, *matzot*, and with bitter herbs, *maror*.

Till the last moment, we would feel the bitterness of the slavery, and that only G-d is able to free us and to lead us to *His service/'avoda*. Exactly at midnight, G-d did pass through the land and smite all the first-

born in the land of *Egypt*, both men and beasts. And Fara'o called for *Moshe and Aharon* by night, and said: "Rise up, and go, all of you and go to serve your G-d; and bless me also."

So ended our history in the *Egyptian slavery*.

What does this lesson teach us?

1. G-d remembers His people in *Egypt*. Only G-d brought us out of the *Egyptian slavery*. He also remembered the merits of our ancestors: Awram, Yitzhak and Ya'acob, and the promise He gave them (Dt. 1:8). G-d said to Awram: "Know that your descendants will be strangers in a land that is not theirs, and shall serve them; and they shall oppress them four hundred years." (Gen. 15:13 v).

G-d desires a *mitzva/deed*. We bought a lamb on *the 10th of Nisan* and slaughtered it on *the 14th of Nisan*, as a sign to G-d, that we would follow Him, to the land of *Kena'an*.

2. G-d remembers His people in the desert, as in Mara (Ex. 15:22–27); Meriba (Ex. 17:1–7); bread from heaven (Ex. 16); war against Amalek (Ex. 17:8–16) etc.

He provides them with their daily needs. He is also with His people as it wages war against other nations, but He is irrevocable whenever His words, or rules are not obeyed.

3. G-d remembers His people, before entering into the land of *Kena'an*. Each of the tribes received a piece of land as an inheritance (Num. 26:52 vv–27:1–11) and the commitment to bring and offer the firstlings of the crop and the cattle population (Num. 15:17).

4. G-d remembers His people with His *Tora/rules of conduct*, as mentioned in the ethical, social and religious legislation. Spiritual leaders, priests and Levites, are appointed to conduct the religious services. They are also in charge of the *mitzwot/rules of conduct*, which regulate the relation between men and G-d. Judges are appointed to regulate those *mitzwot/rules of conduct*, which concern the relation between men.

5. The desert received us as freed slaves. G-d brought us there, to an isolated place, to form and mould us to *one* people and gave us His *Tora*, which *Moshe* passes on to us. The desert symbolizes the early years of the Jewish people (Hos. 2:14).

6. The world is made like a desert (Jes. 14:17 vv). Whenever we don't keep the *mitzwot/rules of conduct*, and our personal matters prevail, we also violate our relation with G-d.

7. The desert also symbolizes those periods within Jewish History in which the Jewish Community was threatened with destruction, such as the Babylonian Exile (587/6 B.C.E.). Nebukadnezar, Bab. king, deported the entire Jewish upperclass to Babel, together with the working class (2 Kon. 24:10vv; Jer. 52:4vv). Once in Babel, the spiritual leaders established schools and other places of learning. The Jewish Community is a *learning society*. The service to G-d, was replaced to the *synagogue, a community place, where people came together for: the study of Tora/to learn, the service to G-d/to pray, and to socialize.*

The spiritual and secular leaders established also a Council which was in charge of the Jewish interests within the Jewish Community as well as outside that Community.

The Jewish Community does not stop to exist, despite Exile, deportations, destruction of Jerusalem and the Temple, the Crusades, the pogroms and the *Sjoa'/Holocaust*. Death is the reverse to life.

After the horror of the *Sjoa'* "and two days after the liberation of Bergen-Belsen came a group of two hundred survivors together and formed a committee to make plans for the future. Six weeks later 'Block 6' had an Jewish school. The same people found the energy to prepare the illegal immigration to Israel." (Pessach Schindler)

The founding of the state of Israel was also realized thanks to their enormous perseverance. There is no deed of higher holiness than the rehabilitation and restoration of life and human dignity.

The founding of the state of Israel is a victory over the *Sjoa'*. *Life is the reverse of death: the people of Israel still exist.*

I would like to conclude, with the second *Bracha/Blessing of the 18 Blessings* (which is said three times a day):

You, O Lord, are mighty for ever,

You revive the dead,

You are mighty to save.

You sustain the living with loving kindness, revive the dead with great mercy, support the falling, heal the sick, loose the bound, and keep your faith to them that sleep in the dust.

Who is like you, Lord of mighty acts, and who resemble thee, O King, who cause death and revive, and cause salvation to spring forth?

Die Überquerung des Jordan oder die Rettung vor den Wassern

Jos. 3,1–17 und Mt. 14,22–33
(Herr Dr. H.J. van der Minde, Calden)

Exodus – die Erzählungen von der Befreiung Israels aus Ägypten gehören bis heute zu den eindrucksvollsten Geschichten der Weltliteratur. Sie haben mich bereits als Kind fasziniert, ähnlich, wie die Erzählungen über die Eroberung Trojas oder die Irrfahrten des Odysseus.

Das sagenumwobene Land Ägypten, die geheimnisvolle Wüste, der fruchtbare Nil, das Rote Meer, beflügelten die Phantasien des Kindes und Jugendlichen. Und auch im Religionsunterricht, den ich später vor Kindern erteilte, war es nicht schwer, mit der Sequenz der farbigen Bilder, der vielen Abenteuer, der grossen Gefahren die Aufmerksamkeit der Schülerinnen und Schüler zu fesseln.

Es brauchte Jahre, um über die äusseren Erzählungen vorzudringen zu ihrem inneren Kern, um sich durch die Abenteuer, die Gefahren und Kämpfe vorzutasten zum Zentrum der Geschichten.

Die Bedeutung der Erzählung:

I. Aufbruch

Exodus – im Zentrum steht die Befreiung des Volkes Israel aus Sklaverei und Unterdrückung, aus Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit. Auf ägyptischen Gräbern und Tempeln haben die Pharaonen und Minister dieses gigantischen Reiches stolz ihre Unterworfenen und Sklaven abbilden lassen. Da sehen wir sie, die gefangenen Nubier und Semiten, wie sie aus Nilschlamm Ziegel herstellen und schwere Lasten tragen müssen. Wir sehen sie, wie sie gebeugt und gebückt arbeiten müssen im Angesicht der peitschenschwingenden Aufseher. Wir ahnen etwas von der Hitze, riechen den Schweissgeruch, spüren die Mückenstiche, sehen das Elend der Geknechteten und hören ihre verzweifelten Hilfeschreie.

Exodus – im Zentrum dieser Befreiungsgeschichten steht zugleich die Erfahrung mit einem zunächst noch unbekanntem Gott, der sich massiv in die Geschichte, in die Politik einmischt. Er mischt sich ein, nicht zugunsten der mächtigen Pharaonen, vielmehr zugunsten der Geknechteten und Erniedrigten. Und er manifestiert damit, dass er solche Zustände nicht wollte, dass ihm Sklaverei und Menschenchinderei verhasst

war. Deshalb ruft er Mose und das Volk zur Veränderung ihrer Situation auf, fordert zum Aufbruch aus dem ägyptischen Sklavenhaus auf und verheisst ihnen schliesslich das Gelobte Land. Auf dem Weg dorthin aber wird er sie begleiten mit seiner Hilfe und Unterstützung, er, der auf die Frage des Mose seinen Namen offenbart: «Äheje ascher äheje!», was wörtlich heisst: «Ich bin, der ich bin», sinngemäss aber übersetzt werden muss: «Ich bin für euch da!»

Exodus – das ist zwar eine alte Geschichte, aber keineswegs eine vergangene; sie war vielmehr zu allen Zeiten eine höchst lebendige, und sie ist auch heute noch eine aktuelle Geschichte. Immer wieder haben geknechtete Menschengruppen und unterdrückte Völker in dem Ruf Gottes für sich Trost und in der Eigenschaft dieses Gottes ihre Motivation für befreiendes Handeln gefunden. «When Israel was in Egypt's land, let my people go!», sangen die schwarzen Sklaven in den Plantagen der amerikanischen Grossgrundbesitzer und schöpften aus den Exoduserzählungen ihre eigene Überlebenskraft. Und die südamerikanische Befreiungstheologie fand gerade im Exodusgeschehen ihre tiefste Begründung.

Die Exoduserzählungen bedeuten aber auch für den einzelnen Menschen Einladung und Aufforderung zur Veränderung seines Lebens, zum Aufbruch aus einer entfremdeten Existenz, zum Wagnis auf ein neues Leben hin. Immer mehr Menschen geraten heute durch Armut, Arbeitslosigkeit und Obdachlosigkeit in physische Notsituationen. Wir sehen die menschlichen Wracks unserer Gesellschaft auf den Strassen und den grossen Plätzen unserer Städte konkret und äusserst lebendig vor uns. Sie hocken dort, strecken bettelnd die Hände aus und erinnern uns an die Bilder der niedergebeugten Sklaven auf den ägyptischen Wänden. Immer mehr Menschen werden aber auch psychisch krank, leben trotz Wohlstandes in einer Atmosphäre der Kälte, Einsamkeit und Entfremdung. Sie suchen nach einem Sinn in ihrem Leben oder noch einfacher: sie suchen nach jemandem, der auf ihrer Seite steht.

Und so können gerade die Exoduserzählungen zum Modell einer Befreiungsgeschichte für jeden einzelnen Menschen werden. Wir erfahren aus ihr, dass Gott ganz sicher nicht einverstanden ist mit Armut und Obdachlosigkeit oder Einsamkeit und Depression. Wir hören aus ihr vielmehr den Ruf heraus, den Kampf gegen unhaltbare Zustände aufzunehmen, die gesellschaftlichen Verhältnisse oder die existentielle Situation zu verbessern. Und wir lesen in dieser Geschichte, dass Aufbrüche und Veränderungen möglich sind, weil da einer ist, der bei uns ist und uns dabei hilft.

Exodus – das bedeutet aber auch Einladung und Aufforderung an die christlichen Kirchen, sich wie die Kinder Israels immer wieder auf den Weg der Befreiung zu begeben. Denn allzu leicht und allzu schnell schleichen sich Herrschaftsinteressen, Rechthaberei und Intoleranz in unseren eigenen Reihen ein. Und allzu gern passen wir uns der übrigen Gesellschaft mit ihren Verhaltensweisen der Satttheit und Bequemlichkeit an. So vergessen wir die, die an den Rand der Gesellschaft gestossen sind, die diskriminiert werden, die nichts mehr gelten und nichts mehr sind. In unseren gut eingerichteten Kirchenräumen genügen wir uns selbst. In unseren Gemeinden kommen wir ganz gut mit uns selbst aus. Nein, auch an uns ergeht der Ruf Gottes, sich auf den Weg zu machen wie damals das Volk Israel, sich zu befreien von Ägypten unter uns und in uns.

II. Wanderung durch die Wüste

Doch mit dem Impuls der Aufforderung zum Aufbruch ist die Komplexität des Exodus-Berichtes noch längst nicht erschöpft. Das Gelobte Land, das Ziel des Aufbruches, liegt nicht sogleich neben Ägypten. Dazwischen dehnt sich die Wüste aus, die unendliche, heisse, glühende, trockene Wüste. Sie zehrt aus, macht schwach und müde. In ihr lauern alle möglichen Feinde, Krankheiten und Seuchen. 40 Jahre lang – so die Erzählung der Bibel – musste Israel durch die Wüste wandern. D. h. eine Generation lang, ein Leben lang dauerte dieser Exodus, bis die Kinder Israels ihr Ziel, das Gelobte Land, erreichten.

Es ist nur allzu verständlich, dass diese ausgehungerten, abgekämpften und geschwächten Menschen an dem Punkt anlangten, von dem aus sie am liebsten wieder umkehren wollten. Was war denn schon Ägypten verglichen mit dieser schrecklich grausamen Wüste? Was war denn schon die Arbeit in den Sümpfen im Vergleich mit diesem Elendszug durch den heissen, schmerzenden Sand? Träume werden lebendig, wenn man erschöpft ist von Hunger und Durst, Träume vom vergangenen Leben, von den Essnäpfen in Ägypten, von Sicherheit, die man hier genossen hatte, von Ruhe vor irgendwelchen Feinden. Die Schreie der Aufseher bei der Arbeit damals werden allmählich leiser und sanfter, ihre Peitschen, die man auf dem Rücken gespürt hatte, werden mit der Zeit weicher und milder. Die Vergangenheit verklärt sich angesichts der harten Realität, der man nun ausgesetzt ist. Auflehnung und Empörung flackern auf gegen diejenigen, die für das ganze Unternehmen verant-

wortlich sind. Verzweiflung breitet sich aus angesichts der Unendlichkeit des Weges und der Aussichtslosigkeit, jemals das Ziel zu erreichen: «Wären wir doch in Ägypten geblieben und dort gestorben!»

Jedem Aufbruch schliesst sich unweigerlich eine lange Wanderung durch die Wüste an. Wer aufbricht aus seiner alten Existenz, um ein verändertes, neues Leben zu beginnen, muss mit einem langen Weg rechnen, muss einkalkulieren, dass Gefahren auftreten, Feinde sich in den Weg stellen, Kämpfe und Auseinandersetzungen auf einen warten.

Denken wir an den Blinden von Jericho, der apathisch an irgendeiner Strassenecke sass, bis er plötzlich hörte, dass Jesus vorbeiging. Da sprang er auf und schrie laut hinter Jesus her: «Sohn Davids, erbarme dich meiner!» Doch die anderen Menschen herrschten ihn an: «Schweig! Setz dich wieder! Behalte deinen Platz, an dem du jahrelang gesessen hast!» Doch der Blinde liess sich nicht abbringen und erfuhr auf Grund seiner Hartnäckigkeit, seiner Entschlossenheit die Hilfe, die er brauchte (Mk. 10, 46–52).

Denken wir an Franz von Assisi, der einen Ruf zu einem neuen, ganz anderen Leben gehört hatte. Doch da trat ihm sein Vater, der reiche Tuchhändler, in den Weg und versuchte, seinen Sohn zurückzuhalten, ihm seinen angestammten Platz wieder zuzuweisen. Erst nach dieser öffentlichen und gerichtlichen Auseinandersetzung war Franziskus in der Lage, seinen eigenen Weg zu gehen.

Wer aufbricht aus unmenschlichen Systemen, wie etwa die Menschen des ehemaligen Ostblocks, sieht sich bald konfrontiert mit Problemen, Schwierigkeiten, Notsituationen, an die man vorher nicht gedacht hat. Die Menschen der ehemaligen DDR, des vergangenen Jugoslawiens, der überwundenen Sowjetunion erleben Identifikationskrisen ungeheuren Ausmasses, Nationalitätskonflikte, wirtschaftlichen Niedergang, Arbeitslosigkeit, Verelendung. Viele sehnen die ehemaligen Verhältnisse wieder herbei, in denen es ihnen im Vergleich mit der heutigen Situation besser ging. Die Unfreiheit, Unmündigkeit, Unmenschlichkeit des totalitären kommunistischen Systems verblassen angesichts der jetzigen Armut, des Hungers, der Erniedrigung.

Nein, niemand, der Grenzen niederreisst, veralterte Systeme überwindet, eintrainierte Gewohnheiten ablegt, hat sogleich die Türklinke zum Gelobten Land in der Hand. Im Gegenteil, der Zustand zwischen Ägypten und dem Gelobten Land erscheint meistens schlimmer, unruhiger, gefährvoller als das Leben zuvor.

Nicht anders ergeht es auch uns und unseren altkatholischen Kirchen. In dem Buch «Für ein offenes Christentum» habe ich den Prozess der

Wanderung, die Bewegung nach vorn oder die Progression als ein besonderes Merkmal der christlichen Kirchen beschrieben. Es sollte ein Merkmal jeder Kirche sein. Es ist von unserem Ursprungsverständnis her ein Merkmal insbesondere der altkatholischen Kirchen. Sie sind ja aufgebrochen zu Zeitpunkten, an denen sich in gefährlicher Weise in der römischen Kirche wieder all die Handlungsweisen durchgesetzt hatten, die für Ägypten charakteristisch sind: Herrschaft, Bevormundung, Gesetze und Strafen. So befinden wir uns nun wie Israel auf dem Weg durch die Wüste, wie auf einer Suchwanderung. Wir haben nur wenig Orientierungspunkte, wenig Sicherheiten. So ist Unruhe, Ängstlichkeit, auch Streit um den Weg vorprogrammiert. Und da mag sich mancher sehnen nach den alten Sicherheiten, nach klaren Befehlen, nach festen Geboten. Aber es gibt für uns wie für Israel eben nur den unsichtbaren, oft scheinbar abwesenden Gott, der aber in Wirklichkeit genauso für uns da ist und uns führt wie das Volk in der Wüste.

III. Übergang und Ankommen

Die Bilder der Bibel zeigen auf realistische und eindringliche Weise, wie sich die Wüste vor den Augen der Kinder Israels dehnt und dehnt und kein Ende nehmen will. Wo ist das Ziel, zu dem wir aufgebrochen sind, wo das verheissene Land, das wir bereits eine Generation lang suchen? So mögen die Kinder Israels gefragt haben.

Da endlich, endlich glauben sie, es erreicht zu haben. Es heisst, es sei nicht mehr weit, es liege unmittelbar vor ihnen. Man brauche nur noch die Hand auszustrecken, nur einen kleinen, unbedeutenden Fluss überqueren, um dann endlich seinen Fuss in das Gelobte Land setzen zu können.

Zu den erzählerischen Impulsen des Aufbruchs und der Wanderung stossen wir nun auf ein neues Element, auf einen neuen Impuls, den des Übergangs – allerdings mit einer ganz eigenen Dramatik.

Denn genau in dieser Situation, da sie glauben, nur noch die Hand ausstrecken zu müssen, da ist es so, als ob sich alle Teufel noch einmal verbündeten, als ob sich jetzt noch einmal alle Hindernisse der Vergangenheit auftürmten zu einem letzten, gewaltigen und abschreckenden Hindernis. Ein unüberwindbares Wasser liegt vor ihnen, das ihnen Angst einjagt, das sie verzweifeln lässt und den Sinn ihres Aufbruchs und ihrer langen Wanderung völlig in Frage stellt. Diese Fluten des Jordan erinnern sie daran, dass sie schon einmal vor solchen Wassern gestanden hat-

ten, am Beginn ihrer Flucht aus Ägypten. Es waren die Wasser des Roten Meeres, die sich ihnen in den Weg stellten. Damals, beim ersten Mal, da hatte er geholfen, Jahwe. Aber nun – würde er noch einmal ein solches Wunder wie damals bewirken?

Der Wiederholungsfall jagt uns Schrecken ein, lässt uns am guten Ausgang völlig zweifeln. Ist man z. B. einmal von einer schweren Krankheit genesen, dann können wir Gott gegenüber gar nicht dankbar genug sein. Aber überfällt einen die gleiche Krankheit noch einmal, da wird man schier verzweifeln und überträgt seine Skepsis auch auf das erste Mal. Es war doch nur Glück, und das kommt nicht noch einmal wieder.

Die Kinder Israels kamen sich völlig verlassen vor, getäuscht, enttäuscht. Was hatte die ganze nicht endenwollende Wanderung denn gebracht, wozu hatten sie alle Entbehrungen hingenommen, warum die Gefahren überstanden, da sie nun niemals hinüberkommen würden über die Wasser des Jordan? Wir können uns vorstellen, wie sie dastanden, das Gelobte Land so nah, das Hindernis davor jedoch so gross.

Übergang heute

Übergang! Auch wir befinden uns mit unserem christlichen Glauben, mit unserer Kirche heute an einem Übergang, und das ist der Übergang ins dritte Jahrtausend. Das mag zunächst nur eine Zahl sein. Bedeutet es aber nicht viel mehr? Ist uns heute nicht die Aufgabe gestellt, Christentum und Kirche auf eine Weise neu oder um- oder besser zu gestalten, dass auch unsere Kinder und deren Kinder daran noch teilnehmen können?

Aber dieser Übergang ins nächste Jahrtausend erscheint heute genauso bedrohlich wie damals die Durchquerung des Jordan. Wir starren ebenso erschrocken auf die vor uns liegenden Hindernisse wie die Kinder Israels auf die Wasser des Flusses, die zu eben dieser Zeit weit über die Ufer getreten waren. Wir blieben am liebsten da, wo wir sind, weil der Übergang oder die Durchquerung den wirklich letzten Ernst von Veränderung, Verwandlung, Neugeburt erfordert. Jedoch können wir ins nächste Jahrtausend nicht so eintreten, wie wir das jetzige verlassen:

- mit den alten Formeln der Theologie, welche die Kirchen in der Vergangenheit immer mehr getrennt haben;
- mit der überlieferten Sprache der Kirche, die die Menschen von heute kaum noch verstehen;
- mit der herkömmlichen Gestalt von Kirche, in der immer noch zu sehr die Institution dominiert als der freie, spontane, unkonventionelle Geist Jesu.

Der Übergang ins nächste Jahrtausend erfordert ein ernsthaftes Um- und Neudenken, erfordert substantielle Veränderungen. Doch davor haben viele Angst. Sie möchten lieber, dass alles beim alten bleibt, so wie es ist, wie sie es gelernt haben, wie sie es immer schon gewohnt sind. Sie haben Angst vor Aufbrüchen, vor Veränderungen, vor Übergängen.

Angst! Wo bleibt das Vertrauen auf die Hilfe dessen, der sich den Kindern Israels als «Ich bin für euch da» offenbart hat?

Israel

Mit solchen Ängsten mögen auch die Kinder Israels auf die Fluten geschaut haben, die nach menschlichem Ermessen für viele von ihnen, vor allem für die Kinder und Frauen, für die Alten und Kranken, unüberwindbar waren. Würde der «Ich bin für euch da» noch einmal helfen, und wie würde er helfen?

In zahlreichen Erzählungen, die eine Suchwanderung, einen Prozess der Reifung thematisieren, wird dieser entscheidende Augenblick des Übergangs zum lang erstrebten Ziel hin in besonderer Weise erzählt. Eine deutliche Parallele zu unserer Übergangsgeschichte bildet z. B. das Ende der Irrfahrten des Odysseus. Der Held aus dem trojanischen Krieg ist bei den Phäaken gelandet und erzählt zum ersten Mal seine ganze Geschichte, offen und ehrlich, wie in einer Beichte, die Reinigung, Katharsis bewirkt. Danach wollen ihn die Phäaken in die Heimat, nach Ithaka, bringen. Die Seeleute gehen mit Odysseus aufs Schiff, und die nun endgültige Heimfahrt beginnt. Und genau in diesem Augenblick, in dieser letzten Nacht, da er sich so kurz vor seiner Heimat befindet, da das Ziel seiner Irrfahrten in so greifbare Nähe gerückt ist, da schläft der Held Odysseus ein:

«Und ein sanfter Schlaf bedeckte die Augen Odysseus’,

Unerwecklich und süß, und fast dem Tode zu gleichen.» (Od. XIII, 79/80)

Die Phäaken legen ihn, den Schlafenden, sanft auf die Erde Ithakas, auf den Boden seiner Heimat, nieder. Das heisst doch wohl: Man muss sich nach all den Anstrengungen und Kämpfen irgendwann loslassen, schlafen können, sich gleichsam dem Tode vereinen, um die Heimat, um seine Bestimmung, sein Lebensziel zu erreichen.

Ganz ähnlich, wunderbar und wunderbar, geschieht der Durchzug Israels durch den Jordan, der Übergang ins Gelobte Land, die Ankunft in der Heimat. Schauen wir uns den Bericht etwas genauer an. Da wird sehr bedeutungsvoll zunächst erzählt:

«Sie (die Israeliten) gelangten bis zum Jordan und übernachteten dort, bevor sie hindurchzogen.»

Diese Bemerkung, dass sie vor dem Übergang dort übernachteten, zeigt etwas von der Bedeutsamkeit, der Schwere ihres bevorstehenden Vorhabens. Vor wichtigen Entscheidungen wie Prüfungen, Reisen wird man noch einmal tief und fest schlafen wollen. Der Schlaf ist so etwas wie ein Kräftesammeln, ein Anlaufnehmen aus der Tiefe der Regeneration, der Erholung. Aber auch danach bleiben die Israeliten dort noch drei Tage lang liegen, eine Zeitangabe, die wie ein Ganzheitssymbol wirkt. Erst danach sind sie bereit, fähig, haben Kräfte genug gesammelt, wirken sie wie erneuert, um dieses letzte, dieses schwierigste und gefährlichste Unternehmen von allen zu bestehen. Wenn nur ein wenig fehlte, wenn zu wenig Sammlung, Regeneration erfolgt wäre, dann würde die Durchquerung scheitern, dann kämen sie um in den Fluten, von denen es ausdrücklich heisst, dass sie während der Erntezeit über die Ufer hinaus flossen. Sie würden untergehen wie Pharao mit seinen Heeren in den Wassern des Roten Meeres, wie Petrus bei seinem ersten Versuch, auf den Wogen des galiläischen Sees zu Jesus zu gelangen.

Aber nicht allein auf die Kräftesammlung, auf die menschliche Anspannung kommt es an, sondern dazu kommt etwas wesentlich anderes. Josua verkündet es den Frauen, Männern und Kindern:

«Daran werdet ihr erkennen, dass ein lebendiger Gott in eurer Mitte ist. Seht, die Lade Jahwes, des Herrn der ganzen Erde, wird vor euch durch den Jordan durchziehen... Sobald die Priester, die die Lade Jahwes, des Herrn der ganzen Erde, tragen, ihre Fusssohlen in die Wasser des Jordan gesetzt haben, werden die Wasser des Jordan gespalten, die Wasser, die von oben herabkommen, und sie werden stehenbleiben wie ein einziger Haufe.»

Der Fluss, der zunächst unüberwindbar erschien, kann auf einmal durchschritten werden. Die Fluten, die genau zu dieser Zeit weit über die Ufer traten, weichen zurück. Die Wasser, die in ihrer dunklen Unheimlichkeit eine tödliche Gefahr bildeten, wirken nun wie ein lebensspendendes Element, aus dem die Kinder Israels wie neugeboren, wie getauft, hervorgehen. Sowie der schlafende Odysseus von den Phäaken auf den Boden seiner Heimat niedergelegt wurde, so erreichen die Israeliten in einem wunderhaften Zurückweichen der Wasser das andere Ufer und damit ihr Ziel, das verheissene Land, den Ort ihrer Heimat.

Die Ruhe oder Regeneration auf der einen Seite und die helfende Anwesenheit Jahwes, des «Ich bin für euch da», haben den gelungenen

Übergang bewirkt. Die drei Tage und das Vorhergehen Gottes machen die Rettung aus. 40 Jahre wanderten, irrten die Israeliten in der Wüste umher, hatten mit Hunger und Durst zu kämpfen, waren in Kriege mit feindlichen Völkern und Stämmen verwickelt, waren Krankheiten und Seuchen verfallen, schienen nie ans Ende ihres Aufbruchs zu gelangen, und dann, als die Angst und Furcht kulminierten, das beinah erreichte Land auf einmal wieder in unendliche Ferne rückte, da wich plötzlich die Angst und Spannung, da fühlten sie sich wie getragen und erlebten, dass das Gelobte Land ihnen wirklich geschenkt wurde von Jahwe, dem Gott. «Ich bin für euch da».

Angst und Beruhigung

Sie fühlten sich getragen. – Wenn wir den Exodus, diese Befreiungsgeschichte Israels in ihrem Beginn als unsere eigene entdeckt haben, dann können wir auch das Ende, den Übergang über den Jordan und das Ankommen im Gelobten Land als unsere Geschichte weiterlesen. Haben wir nicht auch schon oft gespürt, dass wir Angst hatten vor wichtigen Entschlüssen, Angst vor entscheidenden Aussprachen, Angst vor endgültigen Veränderungen? Die Angst macht sich am ganzen Körper bemerkbar, schleicht sich in die Glieder ein, macht unfähig, klar zu denken und zu handeln. Vielleicht kann man noch einmal alles hinausschieben, verzögern, so denkt man. Aus Berichten z. B. über römisch-katholische Priester, die während ihrer Amtszeit eine Partnerschaft eingegangen waren und heiraten wollten, begegnet immer wieder stereotyp folgender Ablauf: «Ich hatte ausserordentliche Angst, dem Bischof meinen Entschluss zur Heirat mitzuteilen. Das entscheidende Gespräch habe ich immer wieder verschoben. Und auch als sich die Tür zum Bischofshaus öffnete, da wäre ich am liebsten wieder davongelaufen. Aber auf einmal, als ich dem Bischof gegenüber sass, da war alle Angst verflogen, da konnte ich frei sprechen, alles sagen. Ich hatte keine Angst mehr.»

Vielen geht es so bei ähnlich wichtigen Entscheidungen, beim Berufswechsel, bei einer Änderung der Umgebung. Die Angst packt einen angesichts der endgültigen Verwirklichung. Aber das war genau wie bei Israel eine lange Zeit des Suchens, der Auseinandersetzung, der Kämpfe. Und da war genau wie beim Übergang über den Jordan auf einmal die Ruhe und Sicherheit, um die vorher getroffene Entscheidung zu verwirklichen. Psychologisch mag man auf ein inneres Kräfte-reservoir spekulieren, das uns zur Verfügung steht und in entscheidenden Augenblicken, in gefährlichen Momenten, in Krisen mobilisiert wird. Aber kön-

nen wir in theologischer Hinsicht in diesem Reservoir nicht auch den «Ich-bin-für-euch-da»-Gott erkennen, der unter uns und in uns ist und uns wie Israel ans andere Ufer, ins Gelobte Land führt?

Gelobtes Land heute

Wenn es unsere Geschichte ist, der wir hier nachgehen, dann ist vielleicht auch die Frage erlaubt, was denn das Gelobte Land für uns heute bedeutet. Oder ist dieser Begriff als einziger in unserem Erzählzyklus ausschliesslich historisch zu verstehen und somit für uns überhaupt nicht übertragbar? Wenn aber auch das historische Ägypten zur Chiffre oder zum Symbol wird, wenn es nämlich als Ort der Unfreiheit und Unmenschlichkeit, der Sklaverei und Knechtschaft verstanden wird, dann wäre es doch notwendig, auch nach dem symbolhaften Gehalt des Gelobten Landes zu fragen.

Stellen wir zunächst fest, was Gelobtes Land im Sinne der Bibel und in der Übertragung für uns nicht ist oder sein kann: es ist nicht das Paradies, aus dem die Menschen für immer vertrieben worden sind. Es ist auch nicht das Himmelreich, von dem das nachbiblische Judentum, vor allem die pharisäische Richtung, durchaus konkrete Vorstellungen hatte und über das auch Jesus sprechen konnte. Es hat über seine geographische Bedeutung sicherlich von beidem etwas: die Erinnerung an eine vergangene Heimat und das Sehnen nach einem neuen, einem zukünftigen Zuhause.

Es ist ein realisierbarer – um mit Ernst Bloch zu sprechen –, ein real-utopischer Ort in unserem Leben und in unserer Welt. Es ist der Ort, den Martin Luther King in seiner berühmten Rede «I have a dream» anvisierte. Auch wenn er von einem Traum sprach, so waren seine Bilder dennoch von einer beeindruckenden Realität geprägt.

Gelobtes Land ist – positiv formuliert – der Anfang der Heimatwerdung des Menschen bereits hier auf Erden, der Versuch, wenigstens der Versuch, seiner Bestimmung nachzukommen, sein Ziel zu erreichen, das ein jeder in sich trägt, das einem jeden von Gott, dem Schöpfer, gegeben worden ist. Es ist – immer noch individuell betrachtet – das Wagnis, seinen Gaben und Begabungen nachzukommen, irgendwann einmal seiner inneren Stimme zu gehorchen und nicht immer nur fremden Befehlen. Die Psychologen sprechen von der «Ich-findung» oder der «Selbstwerdung», was wohl weniger definierbar als erzählbar ist.

In den Evangelien wird erzählt, dass Jesus Blinde, Gehörlose und Gelähmte heilt. Er schenkt den Unreinen, Pest- und Pockenkranken Gesundheit und führt die Besessenen wieder der menschlichen Gemein-

schaft zu. Ausdrücklich spricht er beim Eintritt in das Haus des Zöllners Zachäus vom Heil, das diesem Menschen geschehen ist. Dieser Begriff bedeutet nicht nur etwas Zukünftiges, sondern meint zweifellos auch den Jetzzeitstand des Zachäus.

In den Märchen wird davon erzählt, z. B. im Grimmschen Märchen «Das Mädchen ohne Hände». Da lebt eine junge Frau zunächst im Elternhaus, später im Hause ihres Gatten kindlich, unselbständig und unfertig. Symbolisiert wird diese Abhängigkeit dadurch, dass der Vater ihr die Hände abgeschlagen und ihr Gatte sie durch silberne ersetzt hat. Erst in der Ferne der Menschen, weitab vom Vater und auch vom Gatten, findet das Mädchen in einem Haus zu sich selbst, findet ihre Selbständigkeit, ihre Würde. Hier allein mit sich und dem Kind, das den bezeichnenden Namen «Schmerzensreich» trägt, lässt Gott ihr die richtigen Hände wieder wachsen. Das Haus, in dem die Frau mit ihrem Kind Zuflucht gefunden hatte, trägt die Aufschrift: «Hier wohnt ein jeder frei.»

«Hier wohnt ein jeder frei.» Diese Aufschrift könnte auch über dem Gelobten Land stehen, genauso wie das Wort Jesu an Zachäus: «Heute ist diesem Haus Heil widerfahren.» Das Gelobte Land ist das Gegenteil von Ägypten, das ein Haus oder ein Land der Unfreiheit und Sklaverei, der Unmenschlichkeit und Heillosigkeit war. Im Gelobten Land durften die Israeliten ein Leben führen ohne Pharao und Sklavenaufseher, ohne Peitsche und Zwänge. Im Gelobten Land dürfen auch wir – wenn wir es denn betreten – leben ohne Bevormundung, Massregelungen, ohne fremde Vorschriften und falsche Gesetze.

Die Kernsätze der alten Moral lauteten: «Du sollst ... Du darfst nicht!» Wir empfinden heute eine solche Sprache als zutiefst veräusserlicht und sehnen uns nach einer neuen Ethik, die in der Sprache Jesu zu uns redet, positiv, heilend, befreiend: «Du darfst leben, du darfst dich frei entfalten, du darfst Anlagen und Begabungen, ja, deine Eigenart und Besonderheit entfalten.» Für Sokrates bestand das Böse gerade darin, der Wahrheit, die ein jeder in sich trägt, nicht zu gehorchen und sich dafür den Vorstellungen und Wünschen anderer zu unterwerfen.

Du darfst leben entsprechend der Wahrheit in dir, das schliesst nicht die Verantwortung für andere aus. Diese setzt vielmehr voraus, dass ich mir zunächst selbst Antwort gegeben habe. Nächstenliebe kann nicht geschehen, ohne sich selbst zuvor als wertvoll einzuschätzen. «Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst», hatte Jesus formuliert und damit das eigene Selbst und das des anderen auf eine Stufe gestellt.

Das Gelobte Land ist dabei nicht ein statischer Ort, so als könne man ihn nicht wieder verlieren, wenn man ihn einmal gefunden oder erreicht hat. Wir sehen am Beispiel Israels, dass schon bald nach dem Einzug ins Gelobte Land die Propheten mit beissender Kritik auf das Leben dort reagiert haben.

Immer besteht die Gefahr, dass sich im Gelobten Land ägyptische Zustände wieder ausbreiten, dass Pharaone wieder ihre Herrschaft antreten, dass die Reichen die Armen ausbeuten, dass wieder Gewalt und Zwang sich durchzusetzen beginnen. Soweit das Gelobte Land auch von Ägypten entfernt ist, so rasch kann es dort wieder wachsen.

Nicht anders ist es im Christentum geschehen. Die frohe Botschaft von der Versöhnung und dem Schalom wich bald der Gewalt und dem Zwang, dem Schwert, dem Krieg, den Kreuzzügen, der Inquisition, den Hexenverbrennungen. Die frohe Botschaft von der Gleichheit und der menschlichen Würde aller wich bald wieder einer hierarchischen Struktur, der heiligen Herrschaft mit all den Implikationen, die wir so gut kennen. Das Gelobte Land kann man gewinnen und wieder verlieren. Aber es bleibt die Aufgabe eines jeden Menschen, dieses Land, das Haus zu suchen, wo ein jeder frei lebt.

Kirche und Gelobtes Land

An den Exoduserzählungen entlang haben wir auch die Aufgabe der Kirche gedeutet. Sie ist keine *societas perfecta*, eine schon auf Erden vollkommene Gesellschaft, wie bereits die mittelalterlich scholastische Theologie Kirche verstanden hat. D. h. konkret, sie kann nicht einfach stehenbleiben in dem zufriedenen Gefühl, dass alles in ihr und an ihr schon gut und vollkommen sei. Vielmehr muss sie sich stets von neuem auf den Weg machen, oft genug die Wüste durchwandern. Allerdings müssen wir dann konsequent folgern, dass auch ihr, der Kirche, ein Ziel vorgegeben worden ist. Nennen wir es das Gelobte Land.

Aber haben wir auch schon genügend darüber nachgedacht, was das bedeutet? Haben wir genügend nachgedacht über die Durchquerung des Jordan und das Ankommen im Gelobten Land? Ist uns genügend bewusst, dass wir vor einem realen Übergang stehen und dass hinter den Fluten, die noch zu durchqueren sind, ein Land liegt, das wir erst noch zu erobern und neu zu gestalten haben? Ich meine den Übergang ins dritte Jahrtausend, den ich bereits angedeutet habe, und ich sehe ein Land vor uns, das wir bzw. unsere Kinder in Besitz nehmen können, wenn wir nicht zurückschrecken aus Angst und Furcht.

Andere Kirchen, z. B. die römisch-katholische, sind schon dabei, Konzepte zu entwerfen. Man spricht in Rom von der Neumissionierung Europas als Aufgabe vor dem Eintritt in das nächste Jahrtausend. Zugleich entstehen ausserhalb oder neben den offiziellen Kirchen neuartige Gestaltungen der Theologie und Christologie. Da hat sich z. B. die esoterische Theologie entwickelt, da gibt es eine kosmisch orientierte Christologie oder eine von der Psychologie beeinflusste Theologie.

Sicherlich werden wir uns mit solchen unterschiedlichen Vorstellungen auseinandersetzen haben. Aber die Aufgabe von kleinen Kirchen, wie den altkatholischen, sollte vielleicht doch eine andere, nämlich mehr auf die Praxis gerichtete sein, d. h. konkret eine ernsthafte und intensive Verwirklichung dessen, was christliche Existenz ausmacht, und das im Raum – und nicht abseits – der Kirche.

Denn Kirche sollte mehr sein als nur Institution, mehr sein als auch nur Versammlungsraum allein für Sonntagsgottesdienste;

Kirche sollte mehr vermitteln als nur Erinnerungen an vergangene Geschichte oder nur Hoffnung auf ein zukünftiges Leben im Himmel;

Kirche könnte schon hier auf Erden ein Haus sein, wo ein jeder frei leben kann;

Kirche könnte schon hier zum Ort werden,

- an dem wir, wie die Kranken zu Lebzeiten Jesu, Worte des Heils hören und dieses Heil auch erfahren können;
- an dem wir, wie die Ausgestossenen und Geächteten zur Zeit Jesu, aufgenommen werden in die Gemeinschaft Gottes und der Menschen.

Dazu gehört freilich, dass wir an den Jetztzustand unserer Kirchen kritische Fragen zu richten haben.

Können wir etwa die Theologie so weiterbetreiben wie bisher, mit dogmatisch fixierten Formeln in einer für Laien unverständlichen Sprache? Können wir sie so weiterbetreiben mit den Kategorien von richtig und falsch, von wahr und unwahr? Können wir sie so betreiben, dass sie unversöhnlich, desintegrierend wirkt? Wie kommt es z. B., dass die Vereinbarung zwischen der evangelischen und altkatholischen Kirche Deutschlands über die gegenseitige Einladung zum Abendmahl bzw. zur Eucharistie in den anderen Kirchen der Utrechter Union soviel Unbehagen bereitete, ja Streit entfachte? Die Vereinbarung bedeutete nur ein ganz zaghaftes Zeichen ökumenischen Miteinanders, das auch in vielen anderen Bereichen in Deutschland praktiziert wurde und wird. Sie bedeutet keine Kirchengemeinschaft und auch keine Anerkennung oder Legitimierung aller theologischen Vorstellungen der anderen Kirche.

Es ist nur gut, dass solche internen Streitigkeiten meistens nicht bis zur Basis dringen. Sie würden auf völliges Unverständnis stossen. Hinter der Ablehnung, hinter dem Misstrauen steht m. E. die Angst, die Angst vergleichbar jener, mit der die Kinder Israels zunächst auf die Fluten des Jordans starrten. Sollten wir dagegen nicht den gleichen Mut haben wie Jesus, der die theologischen Vorschriften seiner Zeit durchbrach und selbst mit Huren, Sündern und Zöllnern Mahl hielt?

Sollten wir nicht den gleichen Mut haben wie er, der den Zöllner Zachäus besuchte und zu ihm sprach: «Heute ist diesem Haus Heil widerfahren, weil auch dieser ein Sohn Abrahams ist.» (Lk. 19,9) Sind unsere evangelischen Mitchristen etwa keine Töchter und Söhne Gottes, die wir besuchen und zu uns einladen können?

Wir sehen an diesem Beispiel, wie sehr festbetonierte theologische Positionen – unsere Experten sprechen von theologischen Sachzwängen – wieder Schranken aufbauen, die heute alles andere als einladend, vielmehr nur noch abstossend wirken. Mit solchen Abschottungsversuchen und Grenzbefestigungen gelangen wir nicht ins nächste Jahrtausend; damit bleiben wir weit entfernt vom Gelobten Land.

Können wir in Wahrheit davon reden, wir seien synodale Kirchen, wenn z. B. die Einführung der Frauenordination durch die letzte Bistumssynode in Deutschland auf so heftigen Widerstand bei manchen Personen in den anderen altkatholischen Kirchen stösst? Die Entscheidung ist mit einer imponierenden Mehrheit gefasst worden, und sie ist nach jahrzehntelangem Ringen um theologische Argumente gefallen. Schon zeichnet sich die Möglichkeit des Ausschlusses der deutschen Kirche oder die Suspension ihres Bischofs am Horizont ab. Exkommunizierte Kirchen exkommunizieren eine Gliedkirche oder suspendieren deren Bischof. Das würde wahrlich ein Treppenwitz der Kirchengeschichte! Allerdings wäre das die konsequente Folge der desintegrierenden oder ausschliessenden Theologie, der wir noch immer verhaftet sind.

Als Hans Küng auf der vorletzten Synode im Jahre 1989 gefragt wurde, wie er in dieser Frage entscheiden würde, antwortete er nach einigem Überlegen mit der Gegenfrage: «Was würde Jesus heute tun?» Das ist die entscheidende Frage. Entscheidend ist dagegen nicht dauernde Taktik oder falsche ökumenische Rücksicht gegenüber einer Hierarchie in der römisch-katholischen Kirche, die in dieser Frage längst die Mehrheit verloren hat.

«Was würde Jesus heute tun?» Mit dieser Frage im Hintergrund haben die deutschen Synodenteilnehmer ihre Gewissensentscheidung ge-

fällt. Sollte eine solche Gewissensentscheidung mit Ausschluss oder Suspension bestraft werden? Niemand in Deutschland wollte den anderen Kirchen einen Fehdehandschuh hinwerfen. Jeder, der sich auf der Synode dazu geäußert hat, bekundete seinen Wunsch, trotz der Entscheidung in der Utrechter Union zu verbleiben.

Vielleicht könnte dieses Ereignis Anlass sein, darüber nachzudenken, was eine Union ausmacht bzw. was Einheit der Utrechter Union heute bedeutet. Liefert nicht das Neue Testament genügend Beispiele für plurale Formen? Ich erinnere nur an den Streit zwischen Petrus und Paulus um die Beschneidung und die Geltung des jüdischen Gesetzes. Am Ende ihrer sicherlich heftigen Auseinandersetzungen stand ein Kompromiss, den der Apostel Paulus im Brief an die Galater folgendermassen wiedergibt:

«Und sie erkannten die mir zuteil gewordenen Gnade, Jakobus und Kephas und Johannes, die als Säulen gelten, und gaben mir und Barnabas den Handschlag der Gemeinschaft: wir sollten unter den Heiden, sie aber unter den Beschnittenen predigen.» (Gal. 2,9)

Ich erinnere weiter daran, dass wir in den Pastoralbriefen völlig andere Kirchenstrukturen vor uns haben als in den zeitgleichen Schriften des Johannes, seinem Evangelium und den drei Briefen. Auf der einen Seite gibt es bereits feste Ämter, das Prinzip der Sukzession und Lehrtradition, Appelle zum Gehorsam gegenüber dem Bischof und zur Bewahrung der richtigen Lehre. Zugleich beginnt der Ausschluss der Frauen von kirchlichen Diensten. 1. Tim. 2,11 ff. liefert ein geradezu schockierendes Argument dafür:

«Die Frau soll sich stillschweigend in aller Unterordnung belehren lassen. Zu lehren gestatte ich der Frau nicht. Sie soll auch nicht über den Mann herrschen, sondern sich still verhalten. Denn Adam wurde zuerst erschaffen, dann erst Eva. Und nicht Adam liess sich verführen, sondern das Weib liess sich betrügen und kam zu Fall.»

Im vierten Evangelium und in den Schriften des gleichen Verfassers sind dagegen Männer und Frauen noch in gleicher Weise und gleichberechtigt in Gemeindefunktionen tätig. Die Ämter in diesen Gemeinden sind längst noch nicht fest geprägt. Die johannäische Theologie hat gegenüber der sicherlich effizienteren Struktur der Pastoralbriefe etwas von dem ursprünglichen Provisorium Jesu und der ersten Jünger aufbewahrt. Es geht hier gar nicht um die Frage, welche Strukturen besser waren, vielmehr um die Einsicht, dass verschiedene Weisen von Christsein und Kirchesein nebeneinander existierten, ja, dass es möglich ist, über Differenzen hinaus sich die Hände zu reichen.

Ich plädiere also für Pluralität. Aber gibt es nicht auch Grenzen der Legitimität? – so wurde während dieses Kongresses gefragt. Ich frage jedoch zurück, wer steckt denn die Grenzen? Die Bischöfe, die Theologen, die Kirche? Ich meine, dass wir mehr darauf schauen sollten, wie und wieweit Jesus Grenzen gesteckt hat. Er hat sie weit gesteckt, weit hinausgeschoben – sehr zum Ärger der damaligen Theologen. Seine Grenzen verliefen weit hinter dem Haus des Zachäus, weit hinter den Häusern der Huren, Sünder und Zöllner, der Aussätzigen und von Dämonen Besessenen.

Jesus verschob die Grenzen soweit, dass es für ihn keine Trennung mehr geben sollte zwischen Mensch und Gott, zwischen Mensch und Mensch. Er verschob sie soweit, dass Paulus in authentischer Interpretation Jesu in Gal. 3,28 keine Trennung mehr sah zwischen Mann und Frau, Griechen und Juden, Freien und Sklaven. Jesus verschob die Grenzen soweit, dass wir ein gehöriges Stück gehen müssten, um an sie zu stoßen. Erst später begannen die Theologen wieder, mit theologischen Argumenten und Sachzwängen die Grenzen enger zu stecken, genauso wie es die Theologen zur Zeit Jesu getan hatten. Theologen – zu ihnen hatte Jesus gesagt, dass Huren und Zöllner vor ihnen in das Himmelreich eingehen werden.

Warum sind wir heute dazu nicht fähig, warum sind wir nicht bereit, Spannungen, Differenzen auszuhalten und über alle Meinungs- und Handlungsverschiedenheiten, über alle Pluralität hinweg die Einheit in Christus zu bewahren? Warum dividieren wir uns weiterhin auseinander, anstatt uns immer näherzukommen? Die Antwort darauf lautet, dass auch wir nicht frei sind von Ängsten;

- von Ängsten gegenüber anderen Kirchen, mit denen man eines Tages vielleicht, vielleicht zur Einheit findet;
- von Ängsten vor pluralen Formen, vor der Vielfalt, die man dann nicht mehr in den Griff bekommt;
- von Ängsten vor Gewissensentscheidungen des einzelnen oder einzelner Gruppen, die alles so schwierig machen könnten.

Mit solchen Ängsten gelangen wir allerdings nicht ins nächste Jahrtausend; damit bleiben wir weit entfernt vom Gelobten Land.

Mit solchen Ängsten geht es uns letztlich wie dem Apostel Petrus, der spontan Mut hatte, aufzubrechen und seinem Herrn über die aufgewühlten Wellen entgegenzugehen. Doch dann holte ihn die Angst wieder ein, und genau in diesem Augenblick der Angst und Furcht ging er im Wasser unter.

Befinden wir uns in eben dieser Situation? Wir sind aufgebrochen, und nun packt uns wieder die Angst, zu weit zu gehen, andere zu verprellen, um am Ende allein dazustehen.

Aber die Petrusgeschichte enthält noch eine entscheidende Fortsetzung. In dem Augenblick äusserster Gefahr, tödlicher Krise, da ruft er um Hilfe: «Herr, rette mich!» Das, glaube ich, ist für uns wichtiger als alle Rückwärtsgewandtheit und alle Seitenblicke, als aller Respekt vor den Grosskirchen, als alle Angst vor der Gefährdung der Ökumene und als alle Argumentation mit den sogenannten theologischen Sachzwängen. «Herr, rette mich!»

Und dem sinkenden Apostel streckte sich die Hand Jesu entgegen und zog ihn ins Boot. Es ist diese Hand, die uns rettet und keine andere. Und es ist dieses Wort, das die Begründung gibt für den Untergang: «Kleingläubiger!» So wie die Fluten des Jordan zurückwichen, da Israel hinter der Lade herzog, so verloren die Wellen des galiläischen Sees auf einmal ihre Gefährlichkeit. Sie wurden tragfähig, weil Petrus die Hand Jesu ergriff.

Visionen

Gelobtes Land! Ich sehe ein Land vor uns, in dem man sich streiten kann – heftig, leidenschaftlich –, aber in dem man sich nicht gegenseitig ausschliesst, in dem Worte wie Exkommunikation oder Suspension unbekannt sind. Das Motto des ersten altkatholischen Bischofs in Deutschland, Josef Hubert Reinkens, war dem Brief des Apostels Paulus an die Römer entnommen und lautete: «Alles, was nicht aus Überzeugung getan wird, ist Sünde.» Ich denke, dass das Gewissen und die Gewissensentscheidung Maxime unseres kirchlichen Handelns bleiben sollte.

Ich sehe ein Land vor uns, in dem es verschiedene Formen christlichen Lebens, verschiedene Vorstellungen von Kirche gibt. Die eine Kirche mag progressiv, die andere konservativ sein. Aber eines darf es nicht geben, dass man solche Verschiedenheiten mit den Kategorien von orthodox und nicht-orthodox, von richtig und falsch bewertet. Im Gelobten Land, in der Kirche des dritten Jahrtausends, darf es keine gegenseitige Häresieanklagen geben.

Ich sehe ein Land vor uns, in dem für uns mehr und mehr die Denk- und Handlungsweise Jesu zum Modell wird. Er fühlte sich nicht gebunden an die Kategorien der damaligen Synagoge oder Gesellschaft. Er handelte offen und einladend, versöhnlich und friedlich. Er heilte und akzeptierte die verschiedenen Charaktere unter seinen Anhängern. Er gab den Menschen einen Ort, an dem sie frei wurden.

Ich sehe ein Land vor uns, in dem ein bisschen von der Güte Gottes aufleuchtet, dann nämlich, wenn wir die Armen und Hungernden, die Einsamen und Enttäuschten in unserer Gesellschaft nicht vergessen, ihnen vielmehr einen Platz in unseren Herzen und in unseren Gemeinden einräumen.

Vor der Abstimmung in der Frage der Frauenordination auf der deutschen Bistumsynode sagte ein Teilnehmer: «Wenn ich Angst habe, dann bin ich nicht in der Lage, richtig zu denken und zu handeln. Eine richtige Entscheidung ist nur möglich im angstfreien Zustand.» Dazu wollen uns die beiden Geschichten verhelfen: in einem angstfreien Zustand und in der Gewissheit der Anwesenheit Gottes den Übergang ins nächste Jahrtausend zu wagen.

Steh auf

Bibelarbeit zu Lk. 8, 40–56
(Frau Dr. Brigitte Kahl, Berlin)

I. Ein Stück mit vielen Rollen – und die Rolle, die wir als Leserinnen und Leser spielen

Was für eine Geschichte! Je länger ich mit den Texten der Bibel arbeite, desto mehr glaube ich, dass die Geschichten selbst viel klüger sind als alle Auslegung. Und dass man sie immer wieder neu lesen, hören, nacherzählen muss, damit sich Schritt für Schritt ihr Sinn erschliesst. Wir wollen also etwas scheinbar sehr Simple tun – diese Geschichte zu verstehen suchen, indem wir sie «einfach» nacherzählen.

Beginnen wir, da es eine lange Geschichte ist, bei den Personen. Eine Menge Leute treten auf, es gibt Nebendarsteller und Hauptrollen:

- Eine der kleinen Rollen spielt das *Volk*. Es hat Jesus erwartet, es empfängt ihn, als er zurückkommt von seinem sensationellen Auftritt in Gerasa am anderen Ufer des Sees (8, 26 ff.). Es hat grosse Erwartungen an Jesus und erdrückt ihn fast.
- Die zweite Gruppe von Nebendarstellern sind die *Leute aus dem Haus des Synagogenvorstehers Jairus*: Zuerst die Todesboten und dann diejenigen, die den Tod der Tochter beweinen und beklagen. Sie erwarten von Jesus nichts mehr. Sie verlachen ihn allenfalls.

- Damit sind wir schon bei den Hauptrollen. Einmal *Jairus*, der Synagogenvorsteher – wichtigster Mann unter den jüdischen Einwohnern des Ortes. Sein Amt vereint die höchste geistliche und zugleich kommunale Autorität. Er leitet den Synagogengottesdienst und repräsentiert das Gesetz, die Thora, als Lebensordnung Israels.
- Dann *Jesus*, der umherziehende Rabbi und Wundertäter mit dem grossen Zulauf, der es sich nicht nehmen lässt, in den Synagogen Galiläas und Judäas von seinem Recht – dem Recht jedes erwachsenen männlichen Israeliten – auf Predigt und Schriftauslegung Gebrauch zu machen (4,15.44). Allerdings löst er dabei mitunter Tumulte aus (4,16 ff.). Seine Theologie ist eine Zumutung für jeden, der es mit der herrschenden Lehre ernst meint.
- Schliesslich die *Frau*, die zwölf Jahre lang unter Blutfluss gelitten hat. Nach Lev. 15,25 bedeutet das 12 Jahre lang Unreinheit, Unberührbarkeit. Wer mit dieser Frau irgendwie physisch in Kontakt kommt, auch mittelbar, wird selbst unrein. Das heisst unter anderem auch: Kein Mann, keine Familie, keine Kinder. Niemand kann ihr helfen, sie hat schon ihr ganzes Vermögen für Ärzte ausgegeben und ist jetzt auch finanziell am Ende. Sie hat keine Chance mehr, am Leben teilzunehmen.
- Aus ganz anderen Gründen ist diese Chance auch verspielt für die *Tochter* des Jairus. Zwölf Jahre ist sie alt, d. h. sie steht an der Schwelle des Erwachsenseins. Ein jüdisches Mädchen wurde im 1. Jahrhundert mit zwölf Jahren (und einem Tag) dem Recht nach zur Frau und damit heiratsfähig. Aber, so wie es aussieht, wird sie diese Schwelle zum Leben nicht überschreiten. Sie liegt im Sterben. Dennoch, anders als die Frau, ist sie sozial nicht isoliert. Sie hat Eltern, eine Hausgemeinschaft, die um sie trauert. Und sie hat einen Vater, der alles zu tun bereit ist, um seine einzige Tochter zu retten.

Es scheint, dass damit die Haupt- und Nebendarsteller in dieser Geschichte komplett sind. Aber eine Gruppe fehlt doch noch. Das sind wir selbst, die *Leser und Leserinnen*. Auch wir spielen eine Rolle in dieser Geschichte. Sie wurde geschrieben, um gelesen, gehört zu werden. Zwar sind wir rund 2000 Jahre älter als die Leser, die «Lukas» (wer immer das war) meinte, aber wir sind eingeplant. Wir sollen die Fäden dieser Geschichte aufnehmen, sie zu entwirren versuchen, uns selbst in sie verwickeln lassen: Damit wir sie neu verknüpfen mit unserer eigenen Lebens- und Zeitgeschichte, sie in neuen Geschichten weiterspinnen. Ohne uns bleibt die Geschichte tot. Wir wollen also beginnen, uns in diesen Text hineinzuerzählen.

II. Ein Vater, der alles tut für seine Tochter – und unserer Sympathie als Leserinnen und Leser gewiss sein kann

Szene 1: Inmitten der erwartungsvollen, Jesus in Beschlag legenden Volksmenge, die sich um den aus dem (heidnischen) Gerasa heimgekehrten Exorzisten schart, taucht auf einmal ein Einzelner auf: der Synagogenvorsteher Jairus. Offensichtlich wird ihm respektvoll Raum gewährt. Er fällt nieder zu Jesu Füßen und bittet ihn dringlich, in sein Haus zu kommen. Seine einzige, zwölfjährige Tochter liegt im Sterben.

Dieser vor aller Augen erfolgende Fussfall des Synagogenvorstehers hat etwas Spektakuläres. Von einem Mann, der in der sozialen und religiösen Hierarchie ganz oben steht wie Jairus, erwartet man nicht, dass er sich so klein macht, am allerwenigsten vor einem wie diesem da. Hat Jairus nicht gehört von den unerhörten Vorfällen in der Synagoge von Nazareth, wo Jesus mit seiner provozierenden Predigt die Heimatstadt so gegen sich aufbrachte, dass sie ihn umbringen wollten? (4, 29) Oder von der peinlichen Geschichte mit der Prostituierten im Hause eines Pharisäers? (7, 36 ff.) Weiss er nicht, dass es eine Menge ernstzunehmender Theologen der pharisäischen Richtung gibt, die diese Art die Thora auszulegen und von Gott zu reden schlichtweg für Gotteslästerung halten? (5, 21.30; 6, 2.7.11) Wie also kann es Jairus mit der Würde seines Amtes vereinbaren, vor diesem theologisch skandalumwitterten Mann öffentlich auf dem Boden zu liegen und ihn in sein Haus zu bitten?

Und das alles wegen eines kleinen Mädchens. Genauer besehen offenbart die Geschichte an dieser Stelle abgrundtiefe Ironie. Wenn ein Synagogengottesdienst stattfindet, wenn Jairus das Wort erteilt, um die Thora-Rolle zu lesen oder die Propheten auszulegen, wenn im Kreise der Ältesten Gemeindebelange zu entscheiden sind – immer nur zählen Männer, niemals Frauen. Und nun setzt Jairus diese ganzen männlich definierten prestigeträchtigen Amtswürden und Statussymbole aufs Spiel ausgerechnet um seiner Tochter willen, die gerade zur Frau werden soll.

Es kann Jairus nicht leicht gefallen sein, vor Jesus niederzufallen. Dieser Akt der Selbsterniedrigung des «Obersten» bringt die ganze soziale, religiöse und Geschlechterhierarchie durcheinander. Aber die auf dem Sterbebett liegende Tochter, die sein einziges Kind ist und damit seine ganze Zukunft repräsentiert, konfrontiert Jairus wohl auf unausweichliche, existentielle Art mit der Frage von Leben und Tod. Und wahrscheinlich ist ihm das theologische Grundproblem, wie sich nämlich Thora und Leben zueinander verhalten, noch nie so hautnah und bedrängend gewesen. Dieser Jesus, bei dem er da Hilfe sucht, hat eine dubiose

Theologie respektive Gesetzesauslegung, ohne Zweifel. Aber genauso unbestritten hat er auch Macht, Leben wiederherzustellen. Thora, so weiss Jairus, bedeutet Leben. Aber was heisst das? Wenn jemand gegen die Bestimmungen der Thora, z. B. am Sabbat, beschädigtes Leben heilmacht wie damals bei der Geschichte mit der verdorrten Hand (6, 6 ff.), ist das also gesetzwidrig? Oder könnte es gerade auch umgedreht sein: Wenn Leben wiederhergestellt wird, wie soll das gegen den Willen Gottes und gegen das Gesetz sein?

Wie auch immer: Was in diesem Augenblick zählt für Jairus, ist das Leben, das Leben seiner Tochter. Es scheint, dass er dafür alles preiszugeben bereit ist. Aus seinem Haus, in dem der Tod schon hockt, hat er sich aufgemacht, um Leben zu finden. Jairus ist der erste in dieser Geschichte, der aufsteht, sich aufmacht. Und wie bei dem anderen, grossen Auszug aus einem Kinder-Sterbe-Haus damals in Ägypten (vgl. Ex. 1, 15 ff.) bedeutet auch der Exodus des Jairus ein Sich-Lösen-Müssen aus den alten Verhältnissen.

Und wir? Können wir anders, als mit diesem aufgestandenen, aufgebrochenen, menschlich gewordenen Mann und Amtsträger Jairus aus vollstem Herzen mitzufühlen? Im Akt des Niederfallens gesteht er seine ganze Verletzlichkeit und Angewiesenheit ein. Die Szene ist anrührend bis ins Innerste, er hat unsere ganze Sympathie. Wir möchten, dass Jairus schnell Hilfe findet. Er verdient es. Wir möchten wissen, wie die Geschichte weitergeht. Es bleibt nicht viel Zeit mehr für das rettende Handeln Jesu. Das Mädchen liegt in den letzten Zügen. Ein Aufbruch mit Eile ist geboten.

III. Die Geschichte verliert den roten Faden und verwirrt sich – wir als Leserinnen und Leser sind frustriert

Szene 2: Jesus begibt sich also auf den Weg ins Haus des Jairus, so viel wird immerhin gesagt. Aber dann auf einmal scheint sich dieser Weg ins Nichts zu verlieren. Die Menge umdrängt Jesus, und aus diesem Menschengewühl heraus macht sich eine Frau an Jesus heran. Sie kommt, namenlos, von hinten, und muss es geschafft haben, in diesem Gedränge und Geschiebe sich zu den Quasten am Saume seines Gewandes hinunterzubeugen. Wir hören, sie hat zwölf Jahre an Blutfluss gelitten und ist inzwischen bettelarm. Das ist ein schweres Schicksal, sicher. Aber wir können uns jetzt nicht auf diese Geschichte einlassen. Immer gibt es irgendwo anders schwere Schicksale. Aber wir haben schon unsere eige-

ne Geschichte, und die duldet keinen Zeitverzug, keine Umwege. Ausserdem: die Frau ist zwar schlimm dran, aber sie schwebt nicht in akuter Lebensgefahr wie die Tochter des Jairus.

Jesus jedoch ist offensichtlich so durchdrungen von der geheimnisvoll heilenden, lebensschaffenden Gotteskraft, dass sie auch ohne sein Wollen und Wissen von ihm ausgeht. Die Frau, die ihn heimlich berührt hat, wird auf der Stelle gesund. Wir können aufatmen. Es war nur eine kleine Episode zwischendurch. Ein Aufschub ist nun um so weniger nötig. Die Frau ist geheilt, Jesus kann sich wieder voll und ganz auf seine Mission im Haus des Jairus konzentrieren.

Aber was jetzt kommt, stellt unsere Geduld auf eine harte Probe. Statt an Tempo zuzulegen, gerinnt die Geschichte zu quälender Langsamkeit, erstarrt bis auf Zeitlupengeschwindigkeit, um schliesslich ganz auf der Stelle zu treten. Jesus macht das Heilungswunder publik und beginnt umständlich nach der Nutzniesserin zu suchen. Er will wissen, wer ihn berührt hat. Das allein ist absurd angesichts des Drängens der Volksmenge. Aber es verschlägt einem die Sprache, wenn man sich die Situation des Jairus vor Augen hält. Was geht ihn diese Frau an, wenn seine Tochter im Sterben liegt? Was soll das, diese Zurschaustellung des Wunders? Hat Jesus es womöglich nötig, seinen Erfolg herauszustreichen? Weshalb sonst muss er diese anonyme Frau zwingen, sich zu erkennen zu geben und ihre Geschichte noch einmal in aller Öffentlichkeit auszubreiten?

Wie dem auch sei: Während sie erzählt von den zwölf Jahren ihres Leidens und wie es, als keine Hoffnung mehr blieb, zu diesem aussergewöhnlichen Entschluss kam, Jesus heimlich zu berühren, während sie das alles in Worte formt (es hat sicher einige Zeit gedauert) und Jesus dann seinen abschliessenden Kommentar spricht, ist die Tochter des Jairus gestorben.

Was ist das für ein Heiland, der sich angesichts eines extremen Notfalls mit Problemen am Rande beschäftigt? Was für eine bodenlose Grausamkeit, welches Ausmass an Zynismus, einen um das Leben seiner Tochter zitternden Vater die langatmige Leidens- und Heilungsgeschichte einer x-beliebigen Frau sich anhören zu lassen: Und als sie zu Ende ist, kommt die Nachricht vom Tod des eigenen Kindes.

Wir sind frustriert und empört, zu Recht. Was ist das für eine Geschichte, die uns Leserinnen und Leser zuerst in ein Engagement verwickelt und dann in der Luft hängen lässt – die mitten beim Erzählen plötzlich ihren Faden verliert, in eine andere Geschichte überspringt. Nun bleibt uns nichts mehr, als auch unsererseits einen Schlusspunkt zu set-

zen. *Diesen* Rabbi sollten wir jedenfalls nicht weiter bemühen. Aber vielleicht wenigstens noch gemeinsam mit dem Vater zurück ins Trauerhaus gehen, um in das Weinen der dort schon versammelten Klagefrauen einzustimmen. Mehr können wir nicht tun.

Allerdings, ganz unter uns gesagt: Haben wir überhaupt ernstlich etwas anderes erwartet? Wissen wir nicht schon längst – und im Jahr fünf nach der grossen historischen «Wende» von 1989 mehr denn je –, dass die kleinen wie grossen Aufbrüche zum Leben immer wieder in Gräbern versanden? Dass die mutigen, hoffnungsträchtigen Visionen vom Ausbrechen aus den alten todbringenden Verhältnissen sich noch alle mal als Fata Morgana erwiesen haben? Da ist einer aufgestanden, manchmal stehen sogar ganze Völker auf, aber nun kann er sich wieder hinsetzen: Der Tod hat ja doch das letzte Wort. Du hättest gleich zu Hause bleiben können, Jairus, dann wärst du wenigstens in den letzten Minuten noch bei ihr gewesen und hättest nicht die Todesnachricht aus dem Munde anderer hören müssen. Wie sagten doch damals die Kinder Israel in der Wüste gleich nach dem Auszug? «Waren nicht Gräber genug in Ägypten, dass du uns wegführen musstest, damit wir in der Wüste sterben...» (Ex. 14,11)

Eine bittere Geschichte, ja. Aber eine Geschichte, die nun immerhin wieder auf dem Boden der Realität gelandet ist. Unserer Realität.

IV. Doch ein roter Faden – und eine neue Sicht auf den Tod

Aber die Geschichte geht ganz anders weiter. Was auch immer wir tun oder tun würden – Jairus für seinen Teil stimmt nicht ein in die Vergeblichkeitserklärung der Todesboten noch in das Klagegeschrei in seinem Haus. Was ist geschehen? «Fürchte dich nicht, glaube nur, dann wird sie gerettet werden» (8,50) – das ist alles, was Jesus verlauten lässt, als er hört, dass das Mädchen gestorben und damit die Sache eigentlich vorbei ist. Jesus beendet die Geschichte nicht. Mehr noch, er verknüpft die Geschichte des 12jährigen Mädchens mit der Geschichte der 12 Jahre lang stigmatisierten Frau. «Tochter, dein Glaube hat dich gerettet», hatte er zu ihr gesagt (8,48) – die gleichen Worte wie unmittelbar anschliessend zu Jairus. Beidemal geht es um den Glauben, der eine «Tochter» retten kann – aber diesen Glauben, den die Frau schon unter Beweis gestellt hat, den muss Jairus erst bewähren, soll seine Tochter gerettet werden.

Die Herausforderung ist mehrfacher Art und könnte nicht härter sein. Der Synagogenvorsteher Jairus muss glauben lernen von einer

fremden Frau, deren Glaubensdemonstration seine Tochter immerhin das Leben gekostet hat: Er muss genau dies als Weg zu ihrer Rettung akzeptieren. Was aber ist das für ein Glaube, der da wider alle Vernunft und alle realistische Resignation von Jairus verlangt wird?

Um das zu verstehen, müssen wir noch einmal in die Geschichte der Frau zurückgehen. 12 Jahre Blutfluss bedeuteten 12 Jahre Unreinheit. Alles Unreine muss nach dem Gesetz abgesondert werden (vgl. Lev. 11–15), weil im symbolischen Universum Israels damals die Trennlinie zwischen Reinheit und Unreinheit die Grenze von Leben und Tod repräsentierte. Eine blutende Frau, wie jede Frau während der Zeit ihrer Menstruation (Lev. 15, 19 ff.), ist Trägerin des Todes mitten im Leben und damit hochinfektiös: Jede Art des Kontaktes mit ihr ist auszuschließen.

Was aber tut die Frau? Sie wendet das ganze System um. Als sie nach zwölf Jahren und offensichtlich am Ende aller ihrer Reserven sich entschliesst, Jesus heimlich von hinten anzurühren, überschreitet sie unerlaubterweise die magische Grenze zwischen Leben und Tod. Sie tut dies in der Hoffnung, dass nicht der Tod, den sie am Leibe trägt, *ihn* anstecken wird, sondern umgekehrt *seine* Lebenskraft *ihre* Heilung bewirken kann. Sie glaubt an die Macht des durch Jesus verkörperten Lebens mehr als an die Macht des Todes, gegen den das Gesetz die Gemeinschaft durch Berührungsverbote abzuschirmen versucht. Das ist ihr Glaube. Er wird bestätigt durch die Realität dessen, was zwischen Jesus und ihr tatsächlich geschieht, ebenso wie durch die abschliessenden Worte Jesu. Er rechtfertigt ihren Glauben an die Macht des Lebens, der sie gerettet hat.

Nach dem Gesetz aber, und das wiederum muss Jairus sehr wohl wissen, ist ihr Tun ein absoluter Tabubruch. Jesus ist nun selbst verunreinigt. Das Gesetz verbietet Jairus, einen Unreinen in sein Haus zu lassen.

Aber Jesus verlangt von Jairus, er solle glauben wie diese Frau geglaubt hat, damit seine Tochter gerettet wird wie jene. Er holt die Geschichte der von hinten gekommenen Frau, die sich auf der rückwärtigen Bühne und im Schatten der «eigentlichen» Geschichte abspielt, auf die Vorderseite. Er macht sie öffentlich, sucht so lange nach der verborgenen Fremden, bis sie ihm gegenübersteht. Beides: die aus der Männerwelt verbannte Frauenrealität und die im «normalen Leben» verdrängte Todesrealität werden sichtbar gemacht und hörbar, ohne alle Berührungssängste.

Jairus muss sich dieser doppelten Realität stellen, er muss anhören, wie die Frau ihre Geschichte *verkündigt* (da steht wirklich nicht einfach

das Wort «erzählen», sondern «verkündigen»; 8,47). Die Frau also ist zur Verkündigerin einer frohen Botschaft, einer Leidens- und Befreiungsgeschichte geworden, die Jairus noch in keinem seiner Synagogengottesdienste hören konnte. Denn da predigen nur Männer. Die Frau ist zum Vorbild eines Glaubens geworden, der sich gegen den Tod nicht abzuschotten versucht, noch sich damit abfindet, sondern die mitten durchs Leben verlaufende tödliche Demarkationslinie in Richtung Leben überschreitet, hier und jetzt, in diesem Augenblick.

Jairus lässt sich von dieser Geschichte und von diesem Glauben berühren wie vorher Jesus. Er vergisst die Angst, sich an ihr oder ihm zu verunreinigen. Er lässt sich in das fremde Leid und das fremde Heil mit hineinziehen und wird so Teil der Bewegung hin zum Leben, die von dieser Geschichte ausgeht. 12 Jahre lang, die seine Tochter wohlbehütet in seinem Haus aufgewachsen ist, das waren zwölf Jahre, in denen die Frau mit ihrem körperlichen Gebrechen und dessen sozialen und religiösen Konsequenzen kämpfen musste – mit Ausgrenzung, Isolation, Demütigung, Einsamkeit, Schutzlosigkeit. Nun ist sie gerettet. Anders als die Leute in seinem Haus kann Jairus angesichts dieses Wunders nicht mehr in die Klage über die Unbezwingbarkeit der Todes-Macht einstimmen – obwohl seine Tochter nun gestorben ist.

Auch an Jairus hat sich ein Wunder ereignet. Er ist ein anderer geworden. Er hat einen Perspektivwechsel vollzogen. Jairus sieht die Welt nicht mehr nur mit den Augen eines Vaters, der nach zwölf Jahren an der Schwelle zum Leben sein Kind verliert, sondern auch mit «anderen» Augen – den Augen einer Frau, die zwölf Jahre lang lebendig tot war, in einer Paria-Existenz begraben kraft des Gesetzes, das er, Jairus, repräsentiert. Jairus ist infiziert von mitleidender Solidarität weit über seinen bisherigen Horizont hinaus, aber auch von Erstaunen über die todüberwindende Macht des Glaubens. Jairus hat sich wie die Frau anstecken lassen von der Kraft des Lebens, das durch Jesus hindurch wirksam ist. Er ist nicht mehr fixiert auf die Macht des Todes. Die Geschichte der Frau hat ihn weggeholt von seiner Eingegrabenheit in die eigene Sorge. Diese «Tochter» Jesu, eine Wildfremde, ist ihm zur Nächsten geworden, deren Schicksal ihn angeht wie das seiner eigenen Tochter.

Und genau dies wohl ist der Wendepunkt, an dem die Geschichte des Jairus geöffnet wird für die Kraft der Auferstehung: Der Aufschub war in Wahrheit der Kairos, der Umweg über die andere Frau der einzige Weg zum Leben für die Tochter.

V. Aufstehen gegen den Tod

Und wir? Wir fürchten den Tod. Wir beklagen ihn, wir möchten ihn verdrängen. Wir haben eine Menge Rituale entwickelt, die unser Leben «reinhalten» sollen von den Anzeichen des Todes; wir versuchen uns in kleinen, heilen, todfreien Arealen abzuschotten. Wir sagen «Es wird schon wieder», wenn einer an Krebs stirbt. Wir beteuern, dass die extreme Hitze dieses Sommers nichts mit einer weltweiten Klimaverschiebung zu tun hat und schreiben «Freie Fahrt für freie Bürger» auf Wahlplakate, während der autoabgasträchtige Ozonenebel unsere Augen und Lungen zerbeisst. Wir hoffen auf einen wirtschaftlichen Aufschwung, auch wenn wir wissen, dass unsere Wirtschaftsordnung zwei Drittel der Weltbevölkerung von der Teilhabe an den Gütern der Erde ausschliesst. Wir fürchten den Tod, ja, und wir beklagen ihn, wenn er uns trifft – aber fürchten wir nicht noch mehr das Leben: genauer gesagt, die Vorstellung, unser Leben ändern zu müssen?

Wir wissen, dass unsere eigene Geschichte, wenn sie so weitergeht wie bisher, nicht gut enden und spätestens unsere Kinder mit tödlichen Katastrophen konfrontieren wird. Deswegen haben wir wohl auch keine Zeit zu verlieren, müssen so eilig leben, konsumieren, geniessen, die Anzeichen des Todes in unseren Seelen, auf der Haut unserer Kinder, an den Blättern der Bäume und den Fischen im Meer kaschieren und oberflächlich kurieren, so lange es noch irgendwie geht. Vielleicht ist das auch der Grund, weswegen uns das abrupte Stehenbleiben der Jairus-Geschichte bei dieser fremden Frau so aufgebracht und in Panik versetzt hat. Wer vom Tode gejagt wird, kann nicht einfach innehalten und sich in fremde Geschichten verwickeln lassen.

Und doch ist, wie wir gesehen haben, dieser erzwungene Stillstand die eigentliche Chance: für Jairus, für seine Tochter – und auch für uns. In diesen quälenden Minuten des Untätigbleibens, Wartens, Zuhörens hatte sich für Jairus seine eigene Geschichte vom Sterbenmüssen der Tochter nach zwölf Jahren verknüpft mit der Geschichte einer Frau, die zwölf Jahre lang nicht leben konnte. Die Zwölf-Zahl, von Lukas besonders hervorgehoben, signalisiert, dass es hier um etwas Grundsätzliches geht. Symbolisch steht die Lebensordnung des Gottesvolkes überhaupt zur Diskussion. Jairus macht die Entdeckung, dass der Tod, der ihn in dieser konkreten Situation persönlich und punktuell betrifft, gar keine individuelle und private Angelegenheit ist, sondern ein weitverzweigtes Geflecht mit vielen Ausläufern hat, die sein ganzes bisheriges Lebensgefüge durchdringen und bestimmen. Jairus war aufgestanden und hatte

sich auf den Weg gemacht, den Tod von seiner Tochter abzuwenden – er kehrt zurück als einer, der begriffen hat, dass er sein Leben verändern muss.

Szene 3: Jetzt endlich sind wir soweit, dass wir ins Haus des Jairus zurückkehren können. Wir haben keine Zeit verloren, als wir bei der Frau stehengeblieben sind, genauer gesagt: Wir haben zwar den Wettlauf mit dem Tod verloren, aber wir haben Zeit zum Leben gewonnen. Das laute Weinen und Klagen der Trauernden empfängt uns und schreit uns noch einmal die Unausweichlichkeit und Endgültigkeit des Todes in die Ohren. Aber Jesus und Jairus schweigen, und dieses Schweigen ist der lauteste Protestschrei gegen den Glauben an die Allmacht des Todes, der je gehört wurde. «Sie ist tot», sagen die Leute (8,49), sie *wissen* es sogar (8,53), und sie haben vermutlich recht, was die medizinischen Fakten betrifft. Aber: «Sie schläft nur», sagt Jesus (8,52), und das ist eine theologische Aussage, die etwas mit der Allmacht Gottes zu tun hat, der Leben schaffen kann, wann und wo er will. Fünf Menschen sind um Jesus versammelt und um das tote Mädchen. Sie wagen es, an das Möglichwerden des Unmöglichen zu glauben, haben den Fuss auf das Gelobte Land gesetzt. Schweigend und mit zitternden Gliedern stehen sie auf dem Boden dieser anderen, neuen Realität im Zeichen des Lebens: Jairus, die Mutter des Mädchens und drei Jünger (8,51). Sie sind aufgestanden, weggegangen aus der Klagegemeinschaft und umgekehrt zum Leben. In diese «neue Familie», diese umgewendete Lebensgemeinschaft hinein wird das Mädchen auferweckt: in die Realität des Reiches Gottes, das mitten unter uns ist.

«Steh auf», sagt Jesus zu ihr, und ihr Geist (oder Atem) wendet sich um, so heisst es, und sie steht auf. Diese Umwendung des Geistes/Atems hat etwas mit «metanoia», Umkehr zu tun. Es geht nicht einfach um das Mirakel der Reanimation eines Leichnams, sondern um eine neue Lebensdynamik. Das Mädchen ist nicht eigentlich «vom Tod» erweckt, aus dem Tod zurückgeholt worden, sondern sie steht auf zu einem neuen Leben gegen den Tod, für das dieser kleine Kreis der um sie Versammelten – Männer und Frauen – miteinsteht.

Ich habe vorhin gesagt: *Wir* gehen zurück ins Haus des Jairus. Wie weit sind wir wirklich mitgegangen? Bis in den Raum der Auferstehung und des Lebens? Oder sind wir am Ende doch zurückgeblieben bei denen, die klagen über den Tod und die Hoffnungslosigkeit zelebrieren mit tod-sicheren Argumenten? Sind wir bereit, das Wunder des Innehaltens und der Umwendung unserer mörderischen Lebenspraxis geschehen zu lassen – oder lassen wir lieber unsere Kinder sterben?

Zusammenfassung und Zukunftsvision

(Herr Prof. Dr. J. Visser)

Schwestern und Brüder – am liebsten hätte ich aufgehört, wie wir mit dem Shalom chaverim herumgegangen sind. Besser kann man das, was wir in diesen Tagen erfahren haben, nicht ausdrücken. Es ist aber heute meine Aufgabe, unsere Kongressarbeit zusammenzufassen und in eine Zukunftsperspektive zu bringen. Stellen Sie sich vor, Sie sollten so etwas machen, dann verstehen Sie meine Verlegenheit. Ich bin mir bewusst, dass es um *meine* Zusammenfassung geht. Ich hoffe aber, dass jedermann sich mit seinem Erlebnis teilweise in dem was ich sage, wiedererkennt.

Wenn wir den Kongress mit einem entfalteten Regenschirm vergleichen, wird das ganze von mehreren unterschiedlichen Stäben getragen, die am Ende sehr weit voneinander entfernt sind, jedoch in der Mitte einander treffen. Diese Metapher entleihe ich Frau Middag, die damit die Strömungen innerhalb des Judentums angab. Ich versuche mich darin – gut altkatholisch – die Mitte anzugeben. Ich bin mir wohl bewusst, es ist nicht jedem recht tun zu können. Obwohl ich zugehört habe, ist, was ich sage, persönlich gefärbt. Bitte identifizieren Sie sich nicht allzu fest mit mir, es sind meine Impressionen, ich möchte nicht *ex cathedra* reden. Leider gibt es keine Möglichkeit mehr, das, was Sie hörten, zu mir zurückzukoppeln. Ich spreche nicht völlig aus dem Stegreif, sondern habe ein Schema vorbereitet:

Erstens spreche ich über die Möglichkeit, überhaupt über die Zukunft zu reden und über das Risiko, darüber etwas zu sagen; zweitens über Glaube, Hoffnung, Liebe in Verbindung mit unserem Kongress Thema; drittens über ein Bild der Zukunft auf Grund dessen, was wir zusammengebracht haben.

Es ist eine schwere und riskante Aufgabe, inhaltlich über die Zukunft zu reden. Alle, die versuchen, Entwicklungen in Wirtschaft oder Politik vorauszusagen, erfahren ihre Unzulänglichkeit. Prognosen auf diesem Gebiete zeigen es: nie kann man zuverlässige Aussagen machen. Unsere Welt und soziale Umwelt sind so kompliziert, dass man nie den Verlauf der Ereignisse vorhersagen kann. Immer tauchen nicht erwartete Faktoren auf, die unseren Entwurf der Zukunft durchqueren und unsere Erwartungen und Hoffnungen zerstören. Davon hat Prof. Goudzwaard eindringlich gesprochen und aus seinem Fachbereich mit Beispielen illustriert. Es zeigt sich häufig, dass die Zukunft anders ist als die positiven

Extrapolationen, die wir von der Gegenwart machen. An sich Gutes erweist sich mehr und mehr als kontraproduktiv.

Das trifft nicht nur zu für unser wirtschaftliches Leben. Man kann es auch auf das persönliche Leben anwenden: Wenn ich mich befreie, meine Selbstverwirklichung erstrebe, was bedeutet das für die, mit denen meine Existenz verbunden ist? – Dann fängt es an mit den Schwierigkeiten. Das trifft auch zu für die kirchliche Existenz: Wo man auf Grund seiner bestimmten Situation auf den Weg geht, was zeitigt dies für Gruppen in einer anderen Situation und was können die Stäbe des ekklesialen Regenschirms noch ertragen, ohne dass der Schirm sich nicht mehr entfaltet?

Es ist nun nicht meine Aufgabe, auf Grund unserer Konferenzarbeit von Prognosen zu reden. Angekündigt ist eine Vision der Zukunft. Das hat meistens etwas Utopisches an sich. Buchstäblich handelt es sich um etwas, das nicht da ist, um eine sogenannte negative Extrapolation der Gegenwart. Was man entbehrt, enttäuschende Erfahrungen, das Leere in der Wirklichkeit, wird umgesetzt in das, was man von der Realität träumen möchte. Es handelt sich aber um Nirgendheim oder Dingskirchen. Negatives von heute wird positiv auf die Wand der Zukunft projiziert. Sie sind jedoch von unserer Wirklichkeit abgeleitet: wir selbst produzieren die Visionen und Träume. Sie sind gebaut mit unseren unerfüllten Wünschen, sie entstammen der menschlichen Sehnsucht. Sie spiegeln unsere Unvollkommenheit und Begrenztheit und sprechen häufig von einer Wirklichkeit, die wir innerhalb unserer Bedingungen nicht verwirklichen können, sie sprechen von unserer Unzufriedenheit mit der politischen, sozialen, physischen Situation. Wenn wir versuchen, diese Träume Wirklichkeit werden zu lassen, stossen wir auf Ambivalenzen. Wie oft haben nicht Revolutionen im Terror geendet. Wie oft rufen Änderung und Reform unbeabsichtigte und unvorhergesehene neue Probleme auf! Wir bestreiten Unrecht und rufen neues Unrecht hervor. Wir bestreiten Gewalt und brauchen dazu neue Gewalt... Wir sehnen uns nach einer Gemeinschaft des Friedens und der Gleichberechtigung und schaffen kirchliche Institutionen, in denen man miteinander Streit hat und wo der eine sich den anderen hierarchisch unterwirft oder der eine den anderen anprangert!

Was wollen wir mit Visionen und Träumen: Sich idealistisch gläubig täuschen? Wäre es nicht besser, zu resignieren und die Wirklichkeit hinzunehmen wie sie ist – voller Ambivalenzen?

Wir haben in diesen Tagen von «Geschichten» geredet. Wie wichtig das sei, haben die Theologinnen unter uns gezeigt: Die biblischen Ge-

schichten erhellen zwanglos unsere Existenz, eröffnen Perspektiven, bieten kreative Sichtweise und laden zu neuen Wegen ein. Lebendige Tradition, wie man erfahren hat, wenn man in der Gruppe die Geschichte «nachgespielt» hat, gibt mehr Inspiration und geht uns mehr zu Herzen als harte Argumentation, vor der unser Theologe mit Recht gewarnt hat!

Wir haben uns geistig genährt von uralten bewährten Erzählungen: Wie Menschen in der Wüste nicht nur vom Gelobten Land träumten, sondern trotz Ambivalenzen und Enttäuschungen auf dem Weg blieben. Sie sprechen von einem unerschütterlichen Vertrauen – bei der Syrophönizierin, bei Jairus und dem Volk Israel. Sie hatten nicht sosehr eine Vision, sondern sie glaubten einer Verheissung, die nicht ihrer menschlichen Wirklichkeit entstammte. Sie hörten auf einen Durchbruch in ihre Welt. Sie lebten von Hoffnung und gingen im Glauben, dass sie aus ihrer harten Situation ausbrechen oder darin durchhalten könnten.

Was das bedeutet, hält Paulus uns in Abraham vor Augen. Wenn Paulus im Römerbrief (4, 18–23) schreibt, dass Abraham Gott, der ihm die Geburt Isaaks verhieß, die Ehre gab, indem er seine Verheissung glaubte und nicht zweifelte «angesichts seines erstorbenen Leibes», macht er klar, was er mit Hoffnung meint, denn er führt diese Feststellung ein mit der Behauptung, Abraham glaube gegen alle Hoffnung auf Hoffnung hin.

Abraham verlässt sich auf Gott. Er bringt Ihm Vertrauen entgegen. Das hat einen Zukunftsbezug in Gestalt der Erwartung, dass Gott, dem er vertraut, sich als beständig und wohlütig erweisen wird. Für Abraham bedeutet dies, dass die Unerfülltheit seines Lebens nicht das Letzte sein kann. Hoffnung gründet in diesem Glauben, Hoffnung richtet sich auf die inhaltliche Erfüllung des Glaubens. Und wenn jemand sich selbst überschreitet, wenn er dem anderen glaubt, so überschreitet er auch sich selber und seine Prognosen, wenn er in Hoffnung sich richtet auf das, was ihm von Gott verheissen worden ist. Diese Hoffnung ist keine positive oder negative Extrapolation der menschlichen Wirklichkeit, diese Hoffnung gründet sich im Glauben an Ihn, der das Menschliche übersteigt.

Hier möchte ich auch für den «offenen Himmel über der Wüste» (Goudzwaard) sprechen. In der Geschichte der Kirche sind damals Menschen wohlbewusst in die Wüste gegangen: Wüstenväter, aber auch Franziskus, wie gestern gesagt worden ist, um den Durchbruch von Gottes Gnade zu erhoffen!

Seine Verheissung übersteigt inhaltlich auch alles, was nach menschlicher Erfahrung zu erwarten oder zu erhoffen ist. Abraham glaubte wider alle Hoffnung, die seinem Lebensalter angemessen war. Nüchtern hat er feststellen müssen, dass er von Sarah keinen Sohn erwarten konnte. Dennoch glaubte er der Verheissung Gottes und der von ihr in Aussicht gestellten Hoffnung auf die Geburt eines Sohnes. So glauben Christen gegen alle sonstige Analogie menschlicher Erfahrung an das ihnen in der Auferweckung Christi verheissene Heil eines neuen Lebens über den Tod hinaus. Wir teilen diese Hoffnung auf Leben über den Tod hinaus mit den Juden, wie mir aufgegangen ist mit dem Referat von Frau Middag. Die Christen und die Juden nehmen diesen Kurs in der Hoffnung einer heilen Vollendung. Das dauert ein Leben lang, die ganze menschliche Geschichte lang. Wüstenerfahrung gab es auch nachher im Gelobten Land. Wie Abraham dies erfuhr: Die Erfüllung der Verheissung führte zu Streit in seiner Familie. Das Gelobte Land Sarahs brachte Hagar mit ihrem Sohn in die Wüste, wo sie verzweifelt umherirrte, bis auch ihr vom selben Gott die Quelle gezeigt wurde: Hagar die Verstoßene am Brunnen wie die Syrophönizierin.

Das ist Hoffnung gegen Hoffnung: Wir Menschen können unser Heil, die Ganzheit und Vollendung unseres Daseins, unsere Identität mit unserer Bestimmung, wahrhaft wir selbst zu sein, nicht von uns aus und durch unser eigenes Handeln hervorbringen. Wir können es auch nicht von den Zufällen des Lebens erwarten. Die Hoffnung auf Vollendung, auf das, was wirklich Frieden schafft und heilt, übersteigt alles, was durch eigenes Tun und im Rahmen des normalen Laufs der Welt möglich ist. Sie gründet sich auf den, der die Toten lebendig macht und das Nichtseiende ins Sein ruft (Röm. 4, 17). Was wir hoffen, gründet im Glauben, der sich nicht richtet auf Menschliches, sondern auf das, was von Gott in Erzählungen bezeugt wird. «Sie schläft nur», die Aussage Jesu über Jairus' Tochter, ist eine Aussage über Gott, der Leben schaffen kann – wann und wo er will. Warum sollen wir bei denen zurückbleiben, die klagen in Tod und Hoffnungslosigkeit?

Paulus fand diese Verheissung, die alles, was Menschen erreichen können und den Lauf der Welt übersteigt, bekundet in der Kreuzigung und Auferstehung Jesu. Dieses Geschehen rückt die Situation des Menschen in ein neues Licht, eröffnet eine neue Möglichkeit menschlichen Zusammenseins, überwindet die egozentrische und ambivalente Struktur menschlicher Hoffnungen. Ich hoffe nicht, dass nur ich gerettet werden soll, aber in Christo werde ich die Erfüllung meines persönlichen Lebens finden in der neuen Gemeinschaft des Leibes Christi.

Führt dies zu Resignation oder Weltflucht? Nein: Was wir in Christo hoffend erwarten, wirft sein Licht schon voraus auf unser gegenwärtiges Leben. Wenn wir im Glauben hoffen auf eine Vollendung unseres Lebens über den Tod hinaus, schliesst das innerweltliche Hoffnungen nicht aus. Es kann diese orientieren und uns ermutigen, trotz aller Ernüchterung im Bewusstsein der Schranken des unter den Bedingungen des irdischen Lebens Erreichbaren. Diese Hoffnung bewahrt vor Verzweiflung, aber auch davor, endliche Hoffnungsziele illusionär zu überschätzen oder sogar zu verabsolutieren.

Es gibt in der Wüste Brunnen. Es gibt die Weisung. Es gibt das Fragen und Lernen. Es gibt das Brot vom Himmel, jedoch nicht zur Aufbewahrung, wie köstlich es auch sei – deshalb beten wir Tag für Tag «das tägliche Brot gib uns heute». Es ist begreiflich, dass man versucht hat, das köstliche Brot der Tradition zu bewahren und es noch immer versucht. Indem der Brunnen «mitgezogen» ist auf dem Wege, wie Paulus bildhaft sagt, können wir die irdischen Formen des Glaubens, die kirchlichen Strukturen, nie sakralisieren! Das ist das Positive des damaligen altkatholischen Neins.

Hoffnung und Liebe schliesslich gehören zusammen. Nur wer mit anderen und für sie hofft, kann sie auch lieben. Nicht im Sinne des Besitzes des Geliebten, sondern im Sinne liebenden Wohlwollens, das den andern auf dem Wege zur Verwirklichung seiner besonderen menschlichen Bestimmung fördert. Hoffnung belebt die Phantasie der Liebe, ist ihr schöpferischer Impuls.

Diese Hoffnung, die von Gott her Neues erwartet über den Tod hinweg, ist in ihrer innerweltlichen Orientierung ein Zugang zur christlichen Liebe. Wenn wir Gott vertrauen als Grund unserer Hoffnung auf eine neue heile Welt, ist er auch die Quelle der Liebe, die uns das Wohlbefinden unseres Nächsten fördert.

Wo antizipieren wir an dem, was wir hoffen? Da, wo die Geschichte nicht nur in Worten, sondern auch in symbolischer Feier vermittelt wird: im Gottesdienst. Die Liturgie ist wie ein Fenster, durch das wir das Heil der Menschen im Reiche Gottes sehen, das in der Lebenswelt des Alltags nicht gegenwärtig ist. Das ist das Einzigartige der Kirche, das keine andere gesellschaftliche Institution ersetzen kann. So ist gesagt: Im Zentrum steht die Feier des Herrenmahls als symbolische Teilhabe am Gottesreich, an der Tischgemeinschaft mit dem Messias, die in ihrer Symbolik reale Gemeinschaft mit Jesus Christus vermittelt. In diesem Sinne ist die Liturgie dem Kunstwerk verwandt und sind bildende Kunst und Musik bei ihr zu Hause. Sie finden dort ihre Erfüllung, wo sie die Ganzheit

und das Heil des Menschen als eine Vision innerhalb der manchmal erbärmlichen Wirklichkeit hervorrufen und so wirksam werden lassen. Das habe ich in den verschiedenen Feiern unseres Kongresses erfahren, davon zeugen bis heute auch ausserhalb der Kirche ursprünglich vom Glauben und der Hoffnung her entsprungene Lieder und Musik. Es gibt nicht nur die Brunnen Jakobs und Abrahams, auch den Brunnen Hagar, den wir nicht vergessen sollten. Es ist mir aufgefallen, wie auch in höchst modernen Opern noch immer die Gottesfrage mitspielt, z. B. in *Wozzeck* von Alban Berg, und wie auch die Passionen von Bach in Holland noch immer viele faszinieren und wie sehr viele, die der Kirche fern stehen, sich nähren mit klassischer Musik und wie an diesen Brunnen zwanglos neu gefragt wird nach den geistlichen Quellen unseres Lebens: wo man erfährt, man lebt nicht von Brot allein. Brot, das Glaube, Hoffnung und Liebe entbehrt, ernährt nicht. Brot, das von Glaube, Hoffnung und Liebe erfüllt ist, daran nährt man sich an den beiden Brunnen der Kirche und dem ausserhalb.

Wenn wir nun in diesen Tagen die Ambivalenz erfahren haben, zusammenzugehören und jedoch so verschieden zu sein, dann haben wir auch immer erfahren, es hat auch einen Brunnen gegeben, an dem wir uns alle gelabt haben: die Eucharistie mit Gebet und Liedern und Kommunion halten. Wir teilen eine Hoffnung, jedoch in unterschiedlichen Situationen.

Es gibt aber mehr. Nebst Feiern gibt es auch das zusammen Lernen. Das heisst miteinander austauschen, was wir am gemeinsamen Brunnen erfahren und miteinander darüber sprechen, was diese Erfahrung für mich, für dich, für uns in unserer gemeinsamen Situation bedeutet. Dies zu ermöglichen fördert mehr als Reglementierung und Kirchenleitung, wie notwendig sie auch sein dürfen. Es fördert die Besinnung auf die Art und Weise, wie wir miteinander kommunizieren. Da stellen sich eingehende Fragen. Zum Beispiel: Wenn ich Befreiung erfahren habe, wie kann ich diese Erfahrung dem andern so zwanglos übertragen, dass ich ihm keine Angst einflösse? Wie kann ich, was mir am Herzen liegt, andern tradieren mit Respekt für seine/ihre Situation? Wie können wir auf zwanglose Weise gesellschaftliche Probleme in Angriff nehmen und, wenn das nicht gelingt, die Fragen aushalten? Zwanglos, denn wie oft hat politische christliche Gruppenbildung nicht zu Zwang geführt. Wie können wir die kirchliche Einheit so gestalten, dass sie nicht zu Uniformität zwingt, noch zu freibleibender Verbundenheit führt?

Diese Fragen bringen eine Herausforderung mit sich, die unsere altkatholischen Probleme übersteigt. Es ist eine ökumenische Aufgabe, da

wo wir zu Hause sind. Es fordert Anstrengung, unsere positiven Erfahrungen am Kongress in unsere tagtägliche Situation zu tragen. Das Positive jedoch hätten wir hier nicht erfahren können ohne den nüchternen und sachlichen Einsatz vieler. Fortsetzung der Kongressarbeit heisst nicht nur Übertragung der genossenen Früchte, sondern auch der sachlichen Züchtung, die die Ernte ermöglichte. Bildhaft gesagt: Welche «Hagarbrunnen» können wir in unserer täglichen kirchlichen Situation finden, wie können wir zur Fortsetzung unserer Arbeit vorgegebene gesellschaftliche Möglichkeiten nutzen? Und unsere auch hier erfahrenen Unterschiede kreativ bewältigen?

Vor Jahren las ich eine theologische meditative Arbeit, die sich eingehend mit der Problematik befasste, wie im Unterschied die Gemeinschaft zu finden und zu bewahren sei. Der Autor, der französische Jesuit Michel de Certeau, hat seinem Buch den Titel gegeben: «L'Etranger, ou de l'Union dans la Différence», d. h. «Der Fremdling, oder die Einheit im Unterschied». Seine Gedanken haben mich bis heute beeindruckt. Sein Anliegen verdeutlicht er in der vom Evangelisten Johannes erzählten Geschichte der dritten Begegnung des auferstandenen Herrn mit den Jüngern. Am Ufer des Sees Galiläas erscheint er wie ein Fremdling den Jüngern, die eine ganze Nacht vergebens gearbeitet haben. Er fragt: Habt ihr etwas zum Essen? Nachdem sie mit Nein geantwortet haben, nötigt der Fremdling sie, nochmals die Netze auszuwerfen – ein blöder Auftrag. Wie sie doch auf seine Nötigung eingehen, fangen sie eine unerwartete Menge Fische. Unser Herr erscheint uns als der Fremdling, der uns nötigt, uns selbst zu übersteigen und was wir an Besitz hegen, von uns fordert. So ist die Kirche wie eine Sekte, die dazu tendiert, sich um den Schatz zu schliessen, damit er unverletzt bewahrt bleibt. Aber in ihrer Wanderung durch die Zeit wird sie ständig in der Begegnung mit dem Fremdling, in dem sie ihren Herrn erkennt, gefordert sich selbst zu «transzendieren». So verbreitet sich in Verschiedenheit die Gemeinschaft. Als Mensch hat auch Jesus diese Erfahrung gemacht in der Begegnung mit der Syrophönizierin, wie uns hier erzählt worden ist.

Deshalb sollen wir nicht unsere «Schätze» einander aufoktroieren, sondern «abnehmen» lassen von dem, der uns fremd erscheint, in dem wir unserem Herrn begegnen dürfen, damit wir in der Verschiedenheit die Einheit finden und erfahren: wir leben vom gleichen Brunnen.

Zum Schluss: Was bedeutet das für unser Leben an unserem Ort? Ich gebe nur drei Hinweise für unser persönliches, gesellschaftliches und kirchliches Leben. Persönlich: Vielleicht haben wir hier am Kongress in Gruppenarbeit und sonstigen Begegnungen das Wohl der gegenseitigen

Aufmerksamkeit gespürt. Etwas was wir im gesellschaftlichen Wettbewerb und in der Arbeit oft vermissen. Denn oft ist jeder verhaftet mit dem, was ihm materiell und auch geistig nützt. Da kann man sich nicht umeinander kümmern. Wenn wir hier das Wohl des Zusammenseins erfahren haben, wie in einer Oase, so lassen wir uns dann bestreben, diese Erfahrung in unsere eigene Lebenswelt zu übertragen und nicht nur nach der Oase sehnen. Dann ist «Lernen», wie Frau Middag uns gelehrt hat, ausserordentlich wichtig.

Gesellschaftlich kann dies bedeuten, dass wir Perspektive auf kreative Änderungen offenhalten. Es gibt noch etwas anderes als das, was uns in der Konsumgesellschaft als wichtig vorgestellt wird. Ist es nicht wieder an der Zeit, uns bewusst zu werden, dass wir grundsätzlich «von Gnade und Wunder» leben? Ein Religionslehrer erzählte mir, wie viele junge Leute seines Erachtens sich nach einer derartigen Lebenshaltung sehnen. Es gibt dafür keine imposanten Programme. Hier könnte die alte, besser die junge Kirche mit ihrem verletzbaren Dasein in der damaligen Umwelt, uns ein Beispiel sein.

Kirchlich: Wenn Altkatholiken einander treffen, bedauern sie oft ihre Kleinheit und möchten gross werden. In unserm Land sind momentan vier Pfarreien intensiv tätig mit einer Identitätsberatung. Man stellt sich Fragen: Von woher kommen wir, was ist unsere Geschichte, wo gehen wir hin, was ist unsere Aufgabe und wie können wir diese Aufgabe in unserer heutigen Situation und mit unseren Möglichkeiten bewältigen? Mit zwei Kollegen der katholischen theologischen Universität Utrechts begleite ich den Verfasser und Führer dieses Prozesses. Ein Auftrag war die Beschreibung der Sachlage der Pfarrei. Wenn meine Kollegen die niedrige Zahl sahen, meinten sie, innerhalb von fünf Jahren sei diese Pfarrei verschwunden. Da lächelte ich; sie waren nicht gewohnt, in der Kirche mit kleinen Gruppen zu rechnen. Und ich sagte ihnen: So geht es in unserer Kirche nicht. Man meint, eine Pfarrei sei zum Tode bestimmt, aber ständig gibt es unerwartete Entwicklungen, die eine kleine Gemeinschaft wieder beleben. Wer von uns kennt diese Erfahrung nicht? Oft wird, was wir anfänglich als eine Wüste erfahren, allmählich ein Ort der Brunnen. Wie das vor sich geht, kann ich hier nicht beschreiben. Sie müssen das an Ort und Stelle selbst entdecken. Dazu dies: Einer der grössten Theologen unseres Jahrhunderts war Dietrich Bonhoeffer. Er ahnte die gesellschaftliche Situation, in der alle Kirchen sich befinden. Sie lässt sich kennzeichnen als Institutionen im Übergang. Als Märtyrer eines ideologischen Systems wurde er verhaftet und gehängt. Seine Briefe aus dem Gefängnis sind bis heute für Kirche und Theologie wegweisend.

Am 21. Februar 1944 schreibt er einem Freund über die Frage, wo man gegen das Schicksal Widerstand leisten und wo man sich ergeben muss, beides in der Hoffnung, dass Gott, was tot ist, wieder lebendig machen wird. Diese Hoffnung hält, schenkt Leben, gründet den Glauben.

Mit Widerstand und Ergebung dürfen wir den Kurs der Zukunft auf uns nehmen, hoffend auf Gottes Vollendung.

Lass das Volk Gottes sich aufmachen!

Wichtige Anstöße für dieses Referat fand ich in Wolfhart Pannenberg's Betrachtung über den Glauben, die Hoffnung und die Liebe in seiner «Systematischen Theologie III», 1993, S. 156–265.

Teilnehmerliste

(in alphabetischer Reihenfolge)

Belgien

Coemans P.
Gorodetzky M.
Simon I.
Staes M.
Vercammen J.
Wirix B.
Witters H.

Deutschland

Amling M.
Amling M.
Berlis A.
Bruns B.
Dick M.
Engelmann K.
Flügel A.
Flügel S.
Fröschl H.
Fröschl H. W.
Goebel H. P.
Heckel H.
Heckel H. E.
Hehn E.
Hehn L.
Heitz B.
Heitz M.
Hildenbrand J.
Huppertz G.
Huppertz H.
Jittler E.
Joanta R. S.
Koger J.
Koger M.
Kraft E.
Kraft S.
Kramer F.
Kramer I.
Liebler K.
Liebler W.

Minde H. J. v. d.
Nickel E.
Nickel K.
Niehaus M.
Noordijk-Jans T.
Oeven-Löns U.
Oeyen Ch.
Peterson B. A.
Preuss H.
Probst A.
Probst L.
Probst T.
Ring M.
Schäfers G.
Schmidt C.
Schneider H.
Schreiber G.
Schreiber I.
Schreubs Ch.
Seifer A.
Stump S.
Weisenberger A.
Weisenberger F.
Wilson H. R.

Frankreich

Girard T.
Grab M.
Verheij-Copper H.

Grossbritannien

Bond G.
Boorman M.
Boorman L.
Burley J.
Burley E.
Butterworth J. K.
Clayton G. B.
Foster S.
Harbord G.

Morris I. L.
Mumford D.
Neuhoff K. H.
Norman W.
Patch S. J.
Penhallurick R.
Richards G.
Richmond H.
Richmond C. M.
Ridsdale P.
Ridsdale L.
Simpson L.
Swingler P. F.
Tucker H. K.
Williams A.
Wilson C. R.
Hume M.
Pask K.

Italien

Caroppo L.
Caroppo O.
Caroppo M. A.
Dagostino A.
D'Alba A. R.
Leomanni C.
Leomanni E.
Leomanni N.
Leomanni R.
Leomanni S. M.
Minervini L. G.
Raem Dr. H. A.

Kroatien

Abičić D.
Abičić Z.
Hršak Dr. I.
Hršak V.
Kuzolić J.
Marojević V.

Mikuličić N.
Topolski K.

Nederlande

Allen G. G.
Andriessen A.
Blom-Blokland M.
Blom G. J.
Blusse E.
Boer H.
Boer W. de
Bosboom R.
Bos H. W. M.
Brugge J. D. ter
Bruin P. de
Buuren L. van
Dejonge-Hanssen I.
Dejonge J.
Ditmarsch-van 't Wel H. J.
Ditmarsch J. N. van
Driel T. v.
Duurkoop A.
Eman W. A.
Estrella L.
Feenstra P.
Frede R.
Frings M. M.
Giskes J.
Glazemaker-de
Groot G. G.
Glazemaker A. J.
Groesen E. van
Haan J. W. de
Haart-Rinkel D. de
Haart C. J. de
Herle-Westerhuis T. van
Herle S. van
Homan E.
Homan K. J.
Homan R.
Horstman E.
Horstman T.
Jager J. G. de
Jong-de Wilde M. de
Jong-Zwart E. J. de
Jonker-Hillesum
Jonker G.

Kennedy R.
Kinneging J. V.
Kleef-Stuurman
P. W. A. van
Kleef G. A. van
Liebler M.
Maan-van Werven H.
Maan E. A.
Maan E. B.
Meerveld J.
Münch H.
Nieuwenhuizen J.
Nieuwenhuizen L.
Nobel M. A.
Nooteboom A.
Olivier F. C. E.
Oosterhout J. A. van
Ouwens K.
Paasen A.
Plantinga M. G.
Ploeger M.
Rijk-Smit T. de
Rijk G. de
Rijk G. de
Rijk R. de
Roobol-Groen E.
Roobol W.
Roobol W. N.
Roosjen M. J. Y. W.
Rosier R.
Schoon D.
Schoonderbeek G.
Schoon H.
Schoon H.
Schoon J.
Smit J. H.
Somsen-Nacion F.
Spaans J.
Steen J. van der
Stokkum M. van
Tiessens A.
Velde W. van
Vliet-Helfert M. van
Wagenaar L.
Water R. L. v. d.
Wijker J.
Wijker L.
Wilts G. H.

Winter F. de
Zwart-Vuil L. E.

Österreich

Doleschal G.
Dolezal Dr. G.
Dolezal J.
Fischer H.
Fischer Dr. R.
Halama Ch.
Hejkrlik Dr. E.
Hummel N.
Ickelsheimer E.
Ickelsheimer I.
Kirchner F.
Kohlweg Kurat F.
Krammer M.
Leutner M.
Mandela R.
Noe P.
Petko N.
Pritisanac M.
Pritisanac M.
Repits R.
Repits E.
Sahlinger R.
Schumacher M.
Seda Dr. P.
Seiberl F.
Seiberl M.
Speierl Dr. H.
Spuller R.
Thum I.
Török Dr. G.

Philippinen

Millamena T. A.
Ramento A. B.
Tanyag K. C.

Polen

Boguskaha-Wokynska E.
Dabrowa E.
Dabrowski H.
Damska M.
Jaworski Z.

Kropielnicka-Czeskah T.	Gerny H.	Weyermann M.
Kropielnicki B.	Gerny M.	Ziegler A.
Kusinski A.	Gut E.	
Rybka T.	Haag R.	<i>Tschechien</i>
Siepetowski T.	Hagmann P.	Bacinska B.
Szotmiller J.	Herzog H.	Bacinsky A.
Wiktorowski W.	Hohler P.	Bajcura L.
Wojtowicz Dr. T.	Imhof O.	Dvorackova T.
Wojtowicz M.	Jebelean J.	Gerych D.M.
Wysoczanski W.	Kaufmann A.M.	Heibal D.
	Kaufmann F.	Hejbalova D.
<i>Schweiz</i>	Konrad D.	Husak J.
Allemann F.	Laubscher-Gerny M.	Janouskova M.
Bauer U.	Laubscher A.	Lockerova A.
Bindschedler-Robert D.	Lorge R.	Malina K.
Böhm-Vogt K.	Metzger H.	Misek Dr. V.
Böhm M.	Mokry H.	Misek V.
Borer-Vogt L.	Mokry J.C.	Misek jr. V.
Burkhardt S.	Murbach F.	Miskova Ing. B.
Burri E.	Newman-Staal M.H.	Miskova B.
Damaskinos Metropolit	Nicole Dr. J.	Mrazek M.
Deluz D.	Raass R.	Mrazkova R.
Desarzens I.	Renschler L.	Pletkova I.
Domeisen-Frey E.	Schneider-Schäfer G.	Rokosova L.
Ducrey Y.	Schuler C.	Stybr K.
Felchlin E.	Soder F.	Vseteckova Z.
Felchlin El.	Soland C.	Vseteckova H.
Frei-Heinz U.	Stolz Urs	
Frei Dr. H.	Stolz Ursula	<i>USA</i>
Frey-Wyser R.	Suter A.	Rysz A.M.
Führer C.	Uldry P.	Skrzypek S.
Führer G.	Uldry S.	Skrzypek F.
	Vogt F.	