

Stephan Winter

»... Oder bleibt nichts?«

Zu Herausforderungen biblisch begründeter Gott-Rede
angesichts von Großkatastrophen

Jedes rituelle Handeln ist situationsgebunden. Vom Verständnis biblisch begründeter rituell-gottesdienstlicher Praxis her zeigt sich darin eine wesentliche Eigenschaft Gottes selber: seine unverbrüchliche Treue. Darin wurzelt die spezifische theologische Bedeutung der Situationskategorie. Der Beitrag hellt dies von Theorieansätzen aus der philosophischen Anthropologie (Helmuth Plessner) auf, die in aktuellen Diskursen zur Soziologie der Situation eine wichtige Rolle spielen. Der Fokus liegt dabei besonders auf so genannten Grenzsituationen. Die dadurch gewonnenen Theorieelemente werden dann auf das Beispiel des Trauer- und Gedenkgottesdienstes angewendet, der im April 2015 anlässlich des Absturzes einer Germanwings-Maschine in den französischen Alpen im Kölner Dom gehalten wurde.

Every ritual act is bound to the situation it occurs in. From the point of view of bible-based ritual practice, these rituals show a fundamental trait of god himself: his unwavering fealty. The specific theological meaning of the situational category is based on this understanding. The following paper employs a theoretical approach in the context of philosophical anthropology (H. Plessner), which plays an important part in the current discourse on the sociology of the situational. The focus is on so-called borderline situations. The theoretical elements thus gained will then be applied to analyze the disaster ritual in the context of a memorial service for the victims of the Germanwings plane crash in the French Alps in April 2015 in the Cologne cathedral.

Die Gestaltung von Gottesdiensten im Angesicht von Großkatastrophen stellt – wie es auch die übrigen Beiträge der vorliegenden Tagungsdokumentation eindrucksvoll belegen¹ – besondere Herausforderungen an alle Beteiligten, die auch erhebliche Belastungen in vielfältiger Hinsicht mit sich bringen. Dennoch oder vielleicht gerade deshalb sind innerhalb der sekundären, methodisch kontrollierten Gott-Rede auch Reflexionen darüber angebracht, welche primäre Gott-Rede solche Gottesdienste vertragen bzw. unbedingt brauchen, um tatsächlich Begegnungsgeschehen zwischen dem biblisch bezeugten Gott und den Versammelten sein zu können. Solche Reflexionen sollten nicht als wissenschaftlich-theologische Glasperlenspiele verstanden werden, die dann im Ernstfall sowieso keine große Rolle spielen. Vielmehr sehe ich in ihnen im besten Fall einen Bei-

¹ Der vorliegende Text entspricht im Wesentlichen dem Typoskript des entsprechenden Vortrags auf der Tagung »Trauerfeiern nach Großkatastrophen – Ein interdisziplinäres Fachgespräch«. Insofern beschränken sich Anmerkungen und Literaturhinweise auf das Notwendigste.

trag zur Entlastung der unmittelbar Verantwortlichen: Sie erhalten so gerade unabhängig vom Ernstfall Kriterien, um innerhalb eines etwaigen konkreten Gottesdienstes sachgerecht handeln bzw. diesen Gottesdienst angemessen planen zu können.

Ich werde zum mir gestellten Thema in einem ersten Schritt einige grundlegende Überlegungen entwickeln: *zum einen* dazu, dass eine situationsorientierte Gestaltung nicht etwa kontingentes Additum biblisch begründeten und speziell christlichen Gottesdienstes ist, sondern einer seiner Wesenszüge; *zum anderen* dazu, dass von daher die theologische Reflexion auf die gottesdienstliche Praxis in philosophischen und soziologischen Diskursen über die Struktur von Situationen überhaupt wichtige Gesprächspartner finden könnte. In einem zweiten Schritt werde ich anhand des Gedenkgottesdienstes im Kölner Dom, der jüngst anlässlich des Absturzes der Germanwings-Maschine in den französischen Alpen stattgefunden hat, ausgewählte Aspekte einer angemessenen gottesdienstlichen Praxis im Angesicht des besonderen Falles von Grenzsituationen (in einem zuvor wohl bestimmten Sinne des Wortes) herauszuarbeiten versuchen. In einem dritten und letzten Schritt gebe ich noch kurze Richtungsanzeigen, wohin weitergehende Überlegungen zum Thema gehen könnten.

1. Grundlagen: Christlicher Gottesdienst und Situation

1.1 Situativität als Wesenszug biblisch begründeten Gottesdienstes

Das Zweite Vatikanum hat sich – Denkbewegungen aus den ihm vorangegangenen Jahrzehnten aufnehmend – wieder neu auf das Christusgeheimnis in seiner Fülle als Mitte des christlichen Glaubens zurückbesonnen. Speziell für das Verständnis der Liturgie geschah dies, wie seither immer wieder hervorgehoben worden ist, u.a. durch die Einführung der Kategorie des Pascha-Mysteriums als einem der Leitbegriffe der Liturgiekonstitution. Unter »Pascha-Mysterium« wird der unauflösliche Ereigniszusammenhang von Leiden, Tod, Auferstehung von den Toten und Erhöhung Jesu Christi um des Heils der Menschen und der ganzen Schöpfung willen verstanden (vgl. u.a. SC 5). Sich in dieser Weise wieder auf das Erlösungshandeln Gottes in seinem Sohn als Ganzes zu konzentrieren, löst die zwischenzeitlich in der Entwicklung des Glaubens zumindest teilweise allzu einseitig gewordene Fixierung auf den als heilstiftendes Sühneopfer verstandenen Kreuzestod ab. Ein weiterer Gewinn der Kategorie liegt darin, dass der Ausdruck »Pascha« die großen Heilstaten Gottes am ersterwählten, für die die Befreiung aus Ägypten als Ur-Pascha paradigmatisch steht, ebenso zu integrieren vermag wie die eschatologische Verheißung einer Erlösung nach dem Bild der Befreiung innerhalb der Geschichte.²

² Vgl. *Simon A. Schrott*, Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils (Theologie der Liturgie Bd. 6), Regensburg 2014,

Meiner Wahrnehmung nach ist in der Rezeption dieses Ansatzes allerdings weniger in den Blick genommen worden, dass die Liturgiekonstitution das Pascha-Mysterium ausdrücklich als Teil des umfassenderen Christusgeheimnisses versteht. Etwa SC 5 hebt hervor, dass es um die Sendung Jesu Christi als ganzer geht, um die Einheit seiner Menschheit »mit der Person des Wortes« und seine damit gegebene Mittlerrolle als wahrer Gott *und* wahrer Mensch. Diese Rolle zeigt sich durch sein gesamtes Wirken von der Fleischwerdung des Wortes an: in seiner Salbung mit Heiligem Geist, der Predigt des Evangeliums vor allem zu den Armen und seiner umfassenden heilenden Zuwendung gegenüber allen, die zerschlagenen Herzens sind. Dies gilt unbeschadet dessen, dass sich das »Werk der Erlösung der Menschen und der vollendeten Herrlichkeit Gottes« schließlich im Pascha-Mysterium erfüllt. Damit gehört aber gemäß dem Konzept der Liturgiekonstitution auch die (verbale wie nonverbale) Verkündigungs- und Kommunikationspraxis Jesu integral zur theologischen Mitte des Gottesdienstes hinzu: In dieser Praxis, die Jesus ausübt wie einer, der »(göttliche) Vollmacht hat« (vgl. Mk 1,22), zeigt sich je neu und überraschend der Gott Israels in seiner nicht zu verbrauchenden Transzendenz.

In einem bestimmten, gleich noch näher zu umschreibenden Sinne offenbart sich Gott in Jesus Christus demnach radikal situativ: Er bindet sich ausdrücklich an Situationen und will sich in jedem Moment der Raum-Zeit selbst mitteilen, als liebender Gott erfahren und erkannt werden. Der rituelle christliche Gottesdienst ist aus dieser Perspektive »in der Kraft des Heiligen Geistes«, wie es am Ende von SC 6 heißt, ästhetisch ausdrücklich ausgewiesener ›Ort‹ einer situativen Begegnung von Gott und Menschen. Jeder Gottesdienst ist von daher zu verstehen als Performance *im Sinne eines situativ einmaligen und unwiederholbaren Geschehens*, das aber auf »die Gottesgeschichte« hin, wie Albrecht Grözinger schreibt, auf plausible Weise transparent sein müsse: »Es geht um die Gottesgeschichte mit Israel und in der Person Jesu von Nazareth mit der ganzen Welt, wie sie uns in den biblischen Texten erzählt wird.«³ Insofern verfolgt das Drama des Gottesdienstes »nicht einen außer ihm liegenden Zweck [...], sondern [hat] seinen Zweck in der dramatischen Darstellung der Gottesgeschichte selbst«,⁴ so Grözinger. Daraus folgt dann aber gerade nicht, dass die gottesdienstliche Grundgestalt über die Zeiten hinweg bis ins Detail unveränderlich zu bleiben hätte, ganz im Gegenteil: Gott bindet sich bewusst und frei an eine situative Realisierung seiner Geschichte mit den Menschen im Modus des Ritus. Und deshalb ist »Gottesdienst [...] darin Wieder-Holung der Gottesgeschich-

494. Ältere und jüngere Arbeiten zum Thema, die mittlerweile in größerem Umfang vorliegen, sind u.a. über diese Dissertation leicht aufzufinden.

³ Albrecht Grözinger, Zur Ästhetik des Gottesdienstes, in: Musik und Kirche 70 (2000), 164–173, 168.

⁴ A.a.O., 169.

te, dass sich der Gottesdienst in seiner individuellen Gestalt nicht wiederholt. [...] Gerade die Treue zum Drehbuch verlangt dessen stets neue Realisierung. Diese immer neue Realisierung als Akt der Treue ist immer auch ein Akt des Schaffens [Poiesis] im emphatischen Sinn.«⁵

So zeigt sich im Vollzug des Gottesdienstes das Wesen Gottes als Epiphanie, wobei sich Gott darin als der letztlich in jedem Augenblick neu *um des Menschen willen* Anwesende selbst offenbaren will (vgl. insbesondere die Namensoffenbarung in Ex 3,14). Darin liegt das Movens dafür, dass »[n]ach christlicher Überzeugung [...] das ›Drama‹ des Christentums – das *Mysterium paschale* des Todes und der Auferstehung Jesu Christi – niemals ausgespielt [ist], es muss ständig neu ›inszeniert‹ werden«⁶, wie Albert Gerhards schreibt.

Zusammengefasst kann man pointiert sagen: Eine Gestaltung konkreter Gottesdienste, die sich am Christus- bzw. Pascha-Mysterium orientiert, muss schon aus der inneren Logik dieser Leitbegriffe heraus die Situationsgebundenheit des Heilshandelns Gottes wie speziell der Praxis Jesu auch in ihrer Ästhetik konsequent mit einbeziehen. Letztlich lassen sich dann – ohne dass ich hier die diesbezüglich sicherlich notwendigen Differenzierungen weiter entfalten kann – einzelne Feiern von ihren Rahmenbedingungen her in einem Koordinatensystem verorten, dessen Achsen die Grade der Bindung an rituelle Vorgaben z.B. in Form der Bindung an Agenden oder liturgische Bücher u.ä. auf der einen und der notwendigen Situationsorientierung auf der anderen Seite repräsentieren. Im Fall von Gottesdiensten anlässlich von Katastrophenfällen wird dann etwa um der Treue zur Überlieferung willen der Grad der Situationsorientierung gegenüber dem der Vorgabenbindung in der Regel höher sein müssen, um ein sachgerechtes Ergebnis zu erzielen. Diese Zusammenhänge lassen sich über interdisziplinäre Gespräche bezüglich der Situationskategorie weiter aufhellen.

1.2 Die Situation als Gegenstand philosophischer und soziologischer Diskurse und der Spezialfall der Grenzsituation

Seit einiger Zeit werden sowohl in der Philosophie als auch in der Soziologie die Diskurse über die Situation wieder sehr lebhaft geführt.⁷ Der gemeinsame Ausgangspunkt lässt sich mit Karl Jaspers so fassen, dass es

⁵ A.a.O., 170.

⁶ *Albert Gerhards, Aisthesis und Poiesis – Grundzüge einer liturgischen Ästhetik*, in: *ders. / Andreas Poschmann* (Hg.), *Liturgie und Ästhetik*, Deutsches Liturgisches Institut, Trier 2013, 12–27, 21 (Kursivierung wie im Original), mit Verweis auf *Birgit Jeggle-Merz, Pascha-Mysterium. ›Kurzformel‹ der Selbstmitteilung Gottes in der Geschichte des Heils*, in: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 39 (2010), 53–64.

⁷ Vgl. exemplarisch den Sammelband *Andreas Ziemann* (Hg.), *Offene Ordnung? Philosophie und Soziologie der Situation*, Wiesbaden 2013.

kein menschliches Sein außerhalb von Situationen gibt. Niemand kann nach Jaspers sein generelles In-Situation-Sein aufheben: »Weil Dasein ein Sein in Situationen ist, so kann ich niemals aus der Situation heraus, *ohne in eine andere einzutreten*.«⁸ Der Situationsbegriff wird dabei auf der Reflexionsebene unterschieden von dem der Lage: Menschen sind in der Lage dazu, etwas zu tun, und sie befinden sich in einer jeweiligen Lage zur Welt. Gemeint sind zum einen anthropologische Fähigkeiten und spezifische Potenziale des Menschen, zum anderen die raum-zeitliche Verfasstheit des menschlichen Daseins überhaupt, seines Zur-Welt- und In-der-Welt-Seins. In eine Situation geraten Menschen dann aus der / aus einer Lage heraus, wenn die Welt sich widerständig und problematisch zeigt, wenn sie herausfordert. Ein Problem, eine Aufgabe oder Krise ist es, die zum Handeln veranlasst, und wenn das vorgegebene oder selbst gesetzte Handlungsziel erreicht ist, geht eine spezifische Situation wieder zu Ende. Kurz: »Der Mensch ist [...] *situativ, situiert und situierend* – zur Welt und mit der Welt und zu Anderen und mit Anderen. Mensch-Sein, Handeln und Situation verweisen in konstitutiver Weise (wechselwirkend) aufeinander.«⁹ Damit ergibt sich – mit Gadamer formuliert –, dass man sich einer Situation nicht gegenüber befindet, kein gegenständliches Wissen von ihr haben kann: »Man steht in ihr, findet sich immer schon in einer Situation vor, deren Erhellung die nie ganz zu vollendende Aufgabe ist.«¹⁰

Interessant für unser Thema können nun u.a. Überlegungen im Rahmen der philosophischen Anthropologie zur Situationskategorie im eingeführten Sinne sein. Die einschlägigen Autoren gehen davon aus, dass Situationen prinzipiell »weltoffen« (Max Scheler), »reizüberflutet« (Arnold Gehlen) und durchsetzt mit überbordender »Komplexität« von Verweisungs- und Anschlussmöglichkeiten sind (Niklas Luhmann). Damit Menschen Situationen überhaupt leben, bewältigen können, braucht es demnach eine Reduzierung von Komplexität, die ihnen angemessen ist und unbedingte notwendige Entlastung mit sich bringt. Joachim Fischer schreibt: »Insofern kennt die philosophisch-anthropologische Situations-theorie die Spannung von Situation und Institution, von offener Komplexität der Situation und ihrer sinnhaften Reduktion durch das Gefüge der Institution. Und insofern interessiert sich der Ansatz systematisch für körperlich eingebettete Gewohnheiten und Habitualisierungen als sinnhaftem Umgang mit den Gegenständen und Artefakten, für sinnlich

⁸ *Karl Jaspers*, Philosophie II: Existenzzerhellung (Erstausg. Berlin 1932), München u.a. 1994, 203 (Kursivierung wie im Original).

⁹ *Andreas Ziemann*, Zur Philosophie und Soziologie der Situation – eine Einführung, in: *ders.* (Hg.), Offene Ordnung (Anm. 7), 7–18, 8 (Kursivierung wie im Original).

¹⁰ *Hans-Georg Gadamer*, Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik (Erstausg. Tübingen 1960), unveränd. Nachdr. d. 3. erw. Aufl. Tübingen 1975, 285.

konkrete Zeremonien, Rituale, schließlich sinnlich präzente Institutionen als sinnhafter Stabilisierung im Verhältnis wechselseitiger Unergründlichkeit (wie Plessner es nennt) oder ›doppelter Kontingenz‹ (Luhmann).«¹¹

In ihren Analysen werden dann seitens der philosophischen Anthropologie bestimmte Situationstypen daraufhin untersucht, wie dort jeweils das Zusammenspiel von Habitualisierung und Institutionalisierung zwischen den offenen, füreinander im Letzten unergründlichen Lebenssubjekten funktioniert. Für unsere theologische Reflexion zu Gottesdiensten angesichts von Großkatastrophen ist etwa die Studie »Lachen und Weinen. Eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens« von Helmuth Plessner aus dem Jahre 1950 interessant. Plessner sucht dort die in die menschliche Natur selbst eingebauten Krisenreaktionen auf so genannte Grenzsituationen aufzuklären. Seine These: Nur eine »Theorie der menschlichen Natur« kann aufdecken, dass Lachen und Weinen »Krisenreaktionen« des Körpers auf Krisen des Geistes sind. Sie sind Grenzreaktionen auf Grenzlagen tatsächlich offener Situationen, also solcher Situationen, die nicht mehr in ihrer Komplexität durch menschliche Kulturtechniken reduzierbar und somit letztlich eben für den Menschen auch nicht mehr lebbar sind. Plessner geht dabei von der »exzentrischen Position« des Menschen aus: Das menschliche Lebewesen muss seinen Körper, den es hat, und den Leib, der es ist, in situationsspezifischen Verhaltensantworten miteinander in Ausgleich bringen. Im entsprechenden Spielraum zwischen Körper als gegebenem Objekt und Leib als empfundenem Eigensein gibt es für ihn prinzipiell drei Gruppen innerhalb des Verhaltensrepertoires:

- Einsatz des Körpers als Instrument im Handeln, im gestisch geformten Ausdruck;
- Freigabe des Körpers als Resonanzboden in der Ausdrucksgebärde des Gefühls;
- sprachliche Artikulation der Situation.

Lachen und Weinen stehen allerdings quer zu diesen Gruppen von Verhaltensweisen, weil es sich hier um verselbstständigte, unartikulierte, undurchsichtige Körperreaktionen handelt, die aber doch sinnhaft – nicht wie etwa Erbrechen reflexhaft – aufzufassen sind. Lachen und Weinen werden ausgelöst durch Sinnunterbrechungen, Unterbrechungen des Bewandtniszusammenhangs, der die komplexe Situation reguliert. Sie sind Ausdrucksformen geistiger Krisen, die seelisch erlebt werden. Voraussetzung dieser Reaktionen ist die spezifisch menschliche Fähigkeit zum Gefühl, das Ausdruck der Resonanzergrieffenheit des exzentrisch positionierten Menschen ist: »Distanzlose Sachverhaftung mittels eines Gefühls«, so

¹¹ Joachim Fischer, Die Situationstheorie der Philosophischen Anthropologie. Ein Durchbruch zur Wirklichkeit, in: Ziemann (Hg.), Offene Ordnung (Anm. 7), 63–80, 71.

Plessner, »kann sich [...] nur bei einem Wesen entwickeln, das überhaupt Sinn für Sachen hat. Obwohl das Gefühl unsachlich, d.h. nicht an die Maßstäbe der theoretischen oder praktisch-ethischen Stellungnahme gebunden ist, braucht seine Subjektivität die Distanz zu einer objektiven Sphäre, um sich, über sie hinwegsetzend, ihren unmittelbar erreichbaren Qualitäten zu verbinden. Nur wo ein Verstand ist, kann auch ein Herz sein. [...] Das Gefühl ist wesentlich menschlich.«¹²

Speziell das Weinen wird nun durch solche Gefühle ausgelöst, »in denen der Mensch einer Übermacht inne wird, gegen die er nichts vermag. Dieses Gewahrwerden der eigenen Ohnmacht muß gefühlsmäßig geschehen, es muß uns treffen und ergreifen, um den Akt der inneren Preisgabe auszulösen, welcher das Weinen bedingt.«¹³ Die geradezu bedrängende Gewalt, die in dieser Weise der eigenen Ohnmacht gewahr werden lässt, kann sich in Anlässen wie Schmerz, Trauer, aber auch Reue, überraschender Freude und Bekehrung zeigen. Ihnen allen gemeinsam ist eine »Aufhebung der Verhältnismäßigkeit des Daseins«¹⁴: Das orientierende Verhalten begegnet einer Übermacht, die sich sinnhafter Vermittlung nicht mehr fügt, was sich etwa, so Plessner, im Bereich seelischen Schmerzes, der sich aufgrund eines unersetzlichen Verlustes und der entsprechenden Kränkung ergebe, in Erregungszuständen wie Wut, Zorn, Trotz und Verzweiflung manifestiere.¹⁵

1.3 (Christlich geprägte) Rituale nach Großkatastrophen als institutionalisierte Handlungsformen zur Bewältigung von Grenzsituationen

Nach Plessner sind also die Anlässe von Lachen und Weinen tatsächlich weltoffene Situationen, die prinzipiell desorientierend und desorganisierend sind. Großkatastrophen sind für die unmittelbar betroffenen Opfer bei ihrem Eintritt bedrohlich. Weltoffene Situationen von bedrohlichem Charakter erzeugen, so Plessner, Schwindel. Anders ist es für Menschen aus dem Umfeld der Opfer, aber auch für Helferinnen und Helfer: Die Katastrophe bildet für sie ebenfalls eine weltoffene Situation, auch wenn sie nicht unmittelbar bedrohlich ist für Leib und Leben. Auch für sie handelt es sich um eine Situation, die sie in ihrer nochmals individuell geprägten exzentrischen Positionalität grundsätzlich nicht sinnvoll zu gestalten vermögen. In solchen (nicht-bedrohlichen) weltoffenen Situationen sind Lachen oder Weinen die typischen Reaktionen. Während der

¹² *Helmut Plessner*, Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens (Erstausg. 1941), in: *ders.*, Philosophische Anthropologie, Frankfurt/M. 1970, 11–171, 140.

¹³ A.a.O., 143.

¹⁴ A.a.O., 170.

¹⁵ Bezüglich des körperlichen Schmerzes spricht Plessner von »Einbruch, Zerstörung, Desorientierung« sprechen. Er wird wahrgenommen als »eine in bodenlose Tiefe einstrudelnde Gewalt« (a.a.O., 143).

Schwindel dazu führt, dass die Person kapituliert, weil ihr die Einheit *von außen* entzogen wird, überlässt sie ihren Körper im Lachen oder Weinen sich selbst und verzichtet *von sich aus* auf die Einheit mit ihm, wodurch sie noch in der Preisgabe ihre Souveränität bezeugt. Der Körper übernimmt für den Menschen die Antwort als undurchsichtige Ausdrucksweise, die zur unbeantwortbaren Grenzlage passt und die diese Grenzlage auf spezifische Weise überbrückt: »Wie es das Vorrecht des Menschen ist, in derart unmögliche Lagen zu geraten – unmöglich für ihn als Person, aber unvermeidlich für den Geist, d.h. seine Exzentrizität –, so ist es auch sein Vorrecht, den Körper an seiner Stelle antworten zu lassen.«¹⁶

Was folgt daraus für Rituale im Angesicht von Großkatastrophen? Was auch immer innerhalb eines bestimmten Bezugsrahmens unter einem Ritual verstanden werden möge¹⁷: Nach weit verbreitetem Verständnis sind »Rituale in einem engeren Sinne der Begriffsverwendung [...] in der Regel bewusst gestaltete, mehr oder weniger form- und regelgebundene, in jedem Fall aber relativ stabile, symbolträchtige Handlungs- und Ordnungsmuster, die von einer gesellschaftlichen Gruppe geteilt und getragen werden [...] Sie vermindern die Unberechenbarkeit und Unsicherheit menschlicher Handlungsmöglichkeiten, indem sie allgemein akzeptierte Handlungsformen vorgeben, die aber durch »praktische Logik«, Performanz und Aktualisierung stetig verändert und angepasst werden [Ritualdynamik].«¹⁸

Rituale reduzieren die Komplexität von Situationen, damit Handeln ermöglicht wird, und das gilt für Grenzsituationen im Sinne Plessners natürlich in besonderer Weise. Pointiert gesagt: Da hier (bei deren nicht-bedrohlicher Form) für den Menschen überhaupt nur Lachen oder Weinen möglich sind, muss das Ritual darauf gerichtet sein, zunächst institutionalisiert bei diesen Reaktionen anzusetzen. Aber das Ritual sollte dann auch sein spezifisches Potenzial dahingehend entfalten, dass es die einzelnen Akteure in die Trägergemeinschaft einbettet. So müsste idealerweise ein Weg angebahnt werden, auf dem zwar die prinzipiell offene Grenzsituation nicht zu schließen, aber (gemeinsam) auszuhalten und von ihr aus dann auch weiterzugehen ist.

Rituale nach Großkatastrophen sind von daher so zu verstehen, dass sie im Blick auf betroffene Angehörige, Helferinnen und Helfer etc., aber auch im Blick auf die Gemeinschaft, die durch die Katastrophe erschüttert wird, das Vorrecht des Körpers, auf Grenzsituationen mit Weinen zu reagieren, in institutionalisierter Form aufnehmen, diesem Vorrecht sozusagen einen formalisierten Rahmen geben. Insofern müssten solche Rituale

¹⁶ A.a.O., 155.

¹⁷ Vgl. für allererste Einblicke in die mittlerweile unüberschaubar komplexen Ritualdiskurse z.B. *Christiane Brosius / Axel Michaels / Paula Schrode* (Hg.), *Ritual und Ritualdynamik. Schlüsselbegriffe, Theorien, Diskussionen* (UTB 3854), Göttingen/Bristol 2013.

¹⁸ *Christiane Brosius / Axel Michaels / Paula Schrode*, *Ritualforschung heute – ein Überblick*, in: *dies.* (Hg.), *Ritual* (Anm. 17), 7–24, 15 (*Hervorhebung S.W.*).

in ihrer christlichen Ausprägung aus theologischer Perspektive erfahrbar machen, dass der biblisch bezeugte Gott mitten in diesen Grenzsituationen anwesend ist – aber eben gerade nicht im Sinne einer Antwort, die die prinzipiell weltoffene Situation einfach zu schließen vermag, sondern als ihre Offenheit mit aushaltend. Die Gestaltung der Rituale müsste darauf abzielen, die distanzlose Sachqualität bewusst als Übermacht wahrzunehmen, aber dabei nicht stehen zu bleiben, sondern ebenso zum Ausdruck zu bringen, dass in Grenzsituationen »das Ergreifende, Rührende, Geliebte, Heilige und Hohe [... auch] als das absolut Eindeutige und zugleich Entrückte [begegnen kann], als das reine *Ende* für unser auf Verhältnismäßigkeiten, Relationen und Relativitäten, auf Druck und Gegenruck abgestimmtes Verhalten«¹⁹, wie Plessner es sagt: »Ohnmacht« vor ihm ist vielleicht kein glückliches Wort, weil es den Anschein erweckt, als wäre nur ein Unvermögen da, gegen eine Gewalt sich aufzulehnen. Und doch sprechen wir auch hier, wenn uns die Tränen kommen, zu Recht von Weich- und Schwachwerden. In dem Durchbrochensein der normalen Verhältnismäßigkeit unseres Lebens in und mit der Welt, die uns sonst die Reinheit des Seins des Seienden, die Güte der Güter verdeckt, sind wir an eine Grenze alles Verhaltens geraten. Wird sie auch von keiner innerweltlichen Gewalt gebildet, die schmerzt und verletzt, sondern von der Gewaltlosigkeit in der Essenz, von Entrücktheit, Wehrlosigkeit, vom Entgegenkommen und von schenkender Gnade, so treffen wir gleichwohl in ihr auf eine letzte Grenze, ein unbedingtes Ende.«²⁰

Von der Seite des christlichen Glaubens her formuliert: In entsprechenden rituell-gottesdienstlichen Vollzügen kann im auferweckten Gekreuzigten der mitleidende und radikal solidarische Gott begegnen. – Wie sich dies konkret auswirken kann, sei am Beispiel des Gedenkgottesdienstes anlässlich des Absturzes der Germanwings-Maschine, der vor einigen Wochen im Kölner Dom stattgefunden hat, etwas illustriert.

2. Konkretion: Drei Schlaglichter auf den ökumenischen Gedenkgottesdienst anlässlich des Absturzes der Germanwings-Maschine

Der ökumenische Gedenkgottesdienst, der am 17. April 2015 unter enorm großem öffentlichen Interesse im Kölner Dom anlässlich des Absturzes eines Flugzeuges von Germanwings stattgefunden hat, wird in diesem Buch mehrfach thematisiert, und die im Folgenden gesetzten Schlaglichter wollen insofern nur eine ausgewählte Perspektive näher ausleuchten. Zunächst: Es bedarf wohl keiner näheren Begründung dafür, dass es sich bei dem Absturz des Flugzeugs in den französischen Alpen, den der Co-Pilot wissentlich und willentlich in suizidaler Absicht herbeigeführt

¹⁹ Plessner, Lachen oder Weinen (Anm. 12), 144.

²⁰ A.a.O., 144f.

hat und bei dem neben ihm 149 Menschen ihr Leben verloren haben, um eine Grenzsituation im oben skizzierten Sinne handelte. Ich möchte exemplarisch drei Momente herausgreifen, die ich für gelungene Beispiele an dieser Situation orientierter Gott-Rede bzw. einer entsprechenden rituell-gottesdienstlichen Performance halte. An ihnen wird meines Erachtens gut deutlich, wie eine Erfahrung ermöglicht werden kann, die nicht etwa die prinzipielle Offenheit der Situation durch letztlich nicht zielführende Versuche der Komplexitätsreduzierung zu beseitigen versucht. Vielmehr wird an den entsprechenden Stellen mit Gott eine Größe ins Spiel gebracht, die mitten in dieser Offenheit der Grenzsituation deren Aushalten ermöglicht und deren Abschluss, obgleich er innerweltlich unmöglich bleibt, wenigstens im Modus der Hoffnung in Aussicht zu stellen vermag.

2.1 Eine Kerze auch für den Täter?! Wider alle Versuche einer Komplexitätsreduzierung durch eindeutige Schuldzuweisung!

Wie anhand verschiedener Beispiele im vorliegenden Band gezeigt wird, erregt im Vorfeld einschlägiger Gottesdienste das Anliegen, in Gebet und rituelle Inszenierung auch etwaige Täter mit einzubeziehen, bei vielen zunächst einmal durchaus nachvollziehbares Missfallen und sogar Protest, ja nicht wenige v.a. aus dem Kreis der unmittelbar Betroffenen fühlen sich sogar zutiefst verletzt. Dies war auch beim Kölner Gottesdienst so. Und dennoch haben die Verantwortlichen der Kirchen zu Recht darauf hingearbeitet, dass auch für den Täter eine Kerze entzündet wurde. So mühsam und prekär dies sein mag: Ein solches Vorgehen ist letztlich aus christlicher Sicht alternativlos. Bei allem Verständnis dafür, die Übermacht der Grenzsituation durch möglichst eindeutige Schuldzuweisungen wenigstens irgendwie mindern zu wollen – die Fragen nach dem »Warum« lassen sich auch dadurch letztlich nicht beantworten. Aus theologischer Sicht bleibt nichts anderes, als mit der Verkündigungspraxis Jesu nicht in dem Sinne zwischen Opfern und Tätern zu unterscheiden, dass wir deren Status bereits innerweltlich letztgültig festschreiben könnten. Das leistet gerade auch das Kreuz Jesu nicht: »Wenn das Kreuz *nur* das ›Gericht‹ ist, welches die Sünder (= Täter: Pilatus, Hannas, Kajaphas, Judas; Petrus und die anderen um ein Haar) von den Opfern (= Jesus und alle mit ihm Gekreuzigten) scheidet, dann kann es zu gefährlichen ›Klarheiten‹ kommen. Es liegt keine Erlösung darin, Opfer von Tätern zu sein, und ebenfalls nicht darin, seine [eigene] Täterschaft anzuerkennen. Vielmehr liegt die Erlösung in der Überwindung des unversöhnlichen Gegensatzes von Täter und Opfer. [...M]ag sein, daß das Kreuz *auch* eine existentielle Bewahrheitung der Botschaft Jesu ist oder daß es das Gericht ist, weil es den Unterschied zwischen Tätern und Opfern, zwischen Sündern und Gerechten bloßlegt. Aber es erfüllt seinen Sinn erst dann völlig, wenn es den Unterschied von Tätern und Opfern dadurch übersteigt und

erlöst, daß es zum Vollzug der Selbsthingabe Jesu an Gerechte und Sünder wird.«²¹

Gerade Gottesdienste im Angesicht von Katastrophen, die durch menschliche Täter ausgelöst worden sind, dürfen aus christlicher Sicht nicht der Versuchung nachgeben, diesen Maßstab des Kreuzes Jesu zu unterbieten, wenn sie Begegnung mit Gott sein wollen, der sich nicht gescheut hat, in seinem gekreuzigten Sohn auch noch seine Peiniger zu lieben, und sei es mit der Bitte um göttliche Vergebung für sie (vgl. Lk 23,34). Und: Sie dürfen diesen Maßstab nicht unterbieten, wenn sie Begegnung mit Gott sein wollen, den Jesus auch noch in der äußersten Verlassenheit nicht zu lieben aufhört. Gottes Liebe zu uns und unsere Liebe zu ihm erweisen sich nicht in dem, was Gott an Lust und Freude schenkt bzw. an Angst und Tod erspart, sondern er ist in alledem, er ist in allen entsprechenden Situationen zuallererst Gott, der sich in Jesus Christus für uns hingibt nach seinem Willen. So schwer dies dann auch in den Grenzsituationen sein mag: Der Blick auf das Kreuz Jesu muss möglichst durch rituell-gottesdienstliches Handeln so offen gehalten oder neu eröffnet werden, dass in ihm die Liebe zu Gott »endgültig zu einer realen Möglichkeit des Menschseins (vgl. Röm 5,5)«²² geworden ist. Die Auferstehung ist dann aus dieser Sicht endgültige Befreiung zur Gottesliebe für diejenigen, die Jesus als den Messias glauben. »Ich hatte mich entschlossen, bei euch nichts zu wissen, außer Jesus Christus, und zwar als den Gekreuzigten«, wie es Paulus in 1 Kor 2,2 sagt.

Der Kölner Kardinal Rainer Maria Woelki hat in seiner Predigt mit dem Verweis auf Jesu Schrei am Kreuz »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Mk 15,34 par) die Angehörigen direkt angesprochen und die Sache so auf den Punkt gebracht: »Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen«, das ruft nicht irgendwer. Jesus Christus ist es, der das ruft, der Sohn Gottes. Er leidet unschuldig – nicht scheinbar –, sondern wirklich. Er hat sich das nicht ausgesucht. Er leidet aus Liebe. Wie Sie. Ist es wirklich ein Trost für uns Menschen, dass Gott selbst mit unserem Leid mitleidet? Gott ist die Liebe, so sagen wir Christen. Und ist es nicht gerade die Liebe zu unseren Liebsten, die unser Leid so schmerzlich macht, aber die uns auch die Kraft gibt, es zu ertragen? Stark wie der Tod ist die Liebe, heißt es im Alten Testament. Die Liebe ist stärker als der Tod, glauben wir Christen. Die Liebe – sie bleibt. Hier stehe ich nun also: als Mensch, als Christ, als Erzbischof von Köln, und ich habe keine theoretische Antwort auf das schreckliche Unglück vom 24. März 2015. Aber ich kann auf die Antwort zeigen, an die ich selbst glaube, die meine Hoffnung ist: auf den mit-leidenden Gott am Kreuz,

²¹ Klaus Mertes, Jüngerprofile. Die Gefährten Jesu und ihr Weg zum Glauben, Frankfurt/M. 1989, 140 (Kursivierung wie im Original).

²² A.a.O., 141.

und ich kann zeigen auf die Auferstehung, auf Ostern, auf das ewige Leben.«²³

Woelki macht darüber hinaus durch solche und ähnliche Formulierungen sowie seine zurückhaltende Gestik deutlich, dass diejenigen, die als Christinnen und Christen an Gott glauben, gerade in Grenzsituationen ihre Hoffnung und die damit verbundene Wirklichkeitssicht anderen nur im gelebten Zeugnis anbieten, nicht diskursiv »demonstrieren« können. Mehr ist nicht möglich – aber weniger darf es auch nicht sein. Natürlich erfordert angemessenes rituelles Handeln dann hohe Sensibilität dafür, was besser im Schweigen miteinander auszuhalten ist, um nicht etwa zu suggerieren, dass beim Prediger oder der Predigerin doch vermeintliche Sicherheiten vorhanden sind, die es nur mit Betroffenen zu teilen gilt, um die Dinge wieder ins rechte Lot zu rücken. Gemeinsam sind die Sehnsucht nach dem Bleiben von Allem ebenso zu teilen wie die bohrende Frage, ob nicht doch am Ende Nichts bleibt, wie es das Zitat aus einem Gedicht von Erich Fried in der Überschrift des vorliegenden Aufsatzes ausdrückt²⁴:

»Einiges bleibt
nach dem eigenen Bleiben
Die ganze Welt soll bleiben –

Oder bleibt nichts?«

2.2 »Gott, sammle die Tränen in deinem Krug«: Weinen als eine menschlich grundlegende Reaktion in Grenzsituationen nicht überspielen, sondern rituell aufnehmen!

Die evangelische Präses der Evangelischen Kirche von Westfalen, Annette Kurschus, hat in ihrer Predigt in (wenn wir den oben von Plessner her entwickelten Gedanken folgen) anthropologisch genau passender Weise am Weinen als einer der originären Ausdrucksformen angeknüpft, in denen sich menschliche Personalität in Grenzsituationen zeigt: »Nie sind wir mehr Mensch als dann, wenn wir weinen. Nie ist unsere Menschlichkeit stärker gefragt als da, wo andere weinen. Nie ist die menschliche Würde sichtbarer und verletzlicher. Wie gut ist es, wenn wir weinen können. Miteinander und füreinander.«

Kurschus hebt dabei zunächst die Unbegreiflichkeit dessen hervor, was geschehen ist und getan wurde, aber auch die Unbegreiflichkeit der in

²³ Dieses und noch folgende Zitate aus den Predigten und anderen Texten des Gottesdienstes sind entnommen aus den im Internet veröffentlichten Fassungen (dort ohne Seitenzahlen). Vgl. z.B. die Zusammenstellung des Materials unter <http://kirchensite.de/aktuelles/news-aktuelles/datum/2015/04/17/blosse-worte-sind-zu-schwach/> (letzter Zugriff: 15.9.2015).

²⁴ Aus: *Erich Fried, Was bleibt?*, in: *ders.*, *Am Rand unserer Lebenszeit. Gedichte* (Quartheft 156), Berlin o.J., 72f, 73.

den unterschiedlichsten Formen praktizierten Solidarität. »Mitten da hinein«, so Kurschus dann mit Bezug auf die Lesung aus Offb 21, »hören wir – wiederum unbegreiflich, ja beinahe unsagbar: Einmal und einst komme eine Zeit, in der all dies aufhören wird; in der es zur Ruhe und zum Frieden kommt. Alles rastlose Tun und ohnmächtige Aushalten, alles Fragen und Weinen. Weil Gott selbst alles neu macht. Weil Gott selbst abwischen wird alle Tränen.«

Doch dieser Verweis darauf, dass einst alles gut werden wird, genüge im Hier und Jetzt nicht. Nun sei zu fordern, dass Gott das Unbegreifliche schon im jeweiligen Heute zu seiner Sache mache. Und dann orientiert sich die Predigt am Wort des Psalmbeters aus Ps 56,9: »Sammle meine Tränen in deinem Krug«. Kurschus arbeitet heraus, dass es in einer extremen Grenzsituation wie derjenigen, die in diesem Gottesdienst im Fokus steht, um die Tränen derer gehe, die die Opfer betrauern, aber auch um die Tränen der Freude und des Leids, die die Opfer nun nicht mehr weinen werden. Keine von diesen Tränen dürfe letztlich verloren gehen, aber genau das können wir Menschen eben nicht gewährleisten. Was uns bleibt, ist nur, Gott die Tränen im Modus der Bitte anzuvertrauen, weil er selber nicht davor zurückgeschreckt hat, vor allem in seinem Sohn seine Tränen fließen zu lassen. So endet Kurschus mit einem Gebet: »Sammle du, Gott, die Tränen und all jene, um die sie geweint wurden. Bewahre sie, wenn ich mich müde getrauert habe und nicht mehr weinen kann. Und sollte ich eines Tages vielleicht sogar wieder lachen können, so halte die Tränen und die Beweinten weiter in Acht. Dann, Gott, werde ich gewiss sein, dass du wirklich alles neu machst und alles veränderst: Mich, jede Träne und jeden Menschen. In Jesu Namen. Amen.«

2.3 »Band des Miteinanders«: Innerhalb des Ritus Zeichen setzen dafür, dass die gottesdienstlich konstituierte Versammlung über den rituellen Rahmen hinausweist!

Kardinal Woelki hat in seiner Predigt auch ein Bild von Bundespräsident Joachim Gauck aufgenommen, indem er von einem »Band des Miteinanders« spricht, »das in den Tagen nach dem Unglück in Gottesdiensten und Trauerbekundungen und durch die Solidarität so vieler Menschen über Grenzen hinweg entstanden ist, [...] ein Band, das ins Leben zurückführen will. Denn der Mensch lebt nicht vom Brot allein ... Menschlichkeit und Annahme genau dort, wo die Trauer Menschen versteinern lassen will – Menschlichkeit und Annahme sind das, was wir Menschen einander schenken können: durch Zärtlichkeit und Zuwendung, durch Zuhören und Zutrauen.«

Damit ist angesprochen, dass das rituelle Gedenken nicht isoliert gesehen werden darf, sondern – wiederum christlich gesprochen – ein Knotenpunkt in einem v.a. auch diakonischen Netzwerk sein muss. Und genau das machen viele andere Sequenzen der Feier deutlich. Hingewiesen

sei nur auf die offensichtlich gut überlegte Einbindung exemplarischer Handlungsträger wie enger Freundinnen und Freunde oder sogar einer Angehörigen sowie von Helferinnen und Helfern, Notfallseelsorgerinnen und -seelsorgern etc. bei der Übernahme liturgischer Rollen. So brachten etwa zwei Lehrerinnen und ein Elternvertreter des Joseph-König-Gymnasium aus Haltern ein musikalisches Thema aus dem Film »Schindlers Liste« zu Gehör. Und die rumänische Sopranistin Luiza Fatyol sang für ihre beiden umgekommenen Kollegen ein Stück aus dem Requiem von Gabriel Fauré. Mit ähnlicher Intention geschah wohl die Übergabe von kleinen Engelsfiguren. Stellvertretend erhielten eine solche Figur unter anderem Bundespräsident Joachim Gauck, Germanwings-Chef Thomas Winkelmann und die Schwester eines Opfers als Zeichen der Ermutigung. Gerade diese Zeichenhandlung hat auch Diskussionen über die Angemessenheit des gewählten Symbols in dieser Situation ausgelöst, die in anderen Beiträgen thematisiert werden und auf die ich hier deshalb nicht weiter eingehe. Liturgietheologisch besonders interessant war auch die Übernahme einer Fürbitte durch eine muslimische Notfallseelsorgerin. Ich halte das für ein sehr sprechendes Beispiel dafür, dass in einer solchen Feier, wie ich es oben formuliert habe, Situationsorientierung nicht selten über der Bindung an gottesdienstliche Traditionen, Agenden o.ä. stehen wird, auch wenn dies von einem eher puristischen Standpunkt an manchen Stellen eine Gratwanderung sein mag. Natürlich setzen solche Gestaltungselemente hinreichende Klärungen im Vorfeld und großes Vertrauen der Beteiligten zueinander voraus. – Jedenfalls sollte das diakonisch-rituelle Netzwerk (das sich ja übrigens auch schon durch das integrale Miteinander von komplizierten technisch orientierten, einzelseelsorglichen Maßnahmen und der Schaffung eines Andachtsraumes für individuelles wie gemeinschaftliches Gebet direkt am Ort der Katastrophe ausgezeichnet hat,) innerhalb solcher Gedenkfeiern symbolisch präsent gehalten werden – zur Selbstvergewisserung wie als Auftrag. Dabei dürfen und sollen die Ausdrucksformen menschlicher Solidarität auch dankbar als Formen der Gegenwart des solidarischen Gottes interpretiert werden, der im Geist seines Sohnes nicht müde wird, Menschen in seinen Dienst am Menschen zu rufen. Etwa die Fürbitten brachten diese Zusammenhänge angemessen zum Ausdruck. Sie mündeten in den abschließenden Text: »Guter Gott, komm Du uns zu Hilfe bei unserem Bemühen, in dieser Welt so zu leben, dass uns das Leid und die Trauer nicht gefangen halten, sondern wir füreinander Zeichen der Hoffnung werden. Um all dies und auch um das viele Unausgesprochene bitten wir dich, du Gott bei den Menschen.«

Abschließend noch einige thetische Gedanken dazu, wie auf den ange deuteten Spuren die theologische Reflexion weiter zu betreiben wäre:

3. Abschließende Richtungsanzeigen

Unter anderem in folgende drei Richtungen könnte der skizzierte Ansatz meines Erachtens weiter verfolgt werden:

(1) Situativität ist als genuine Dimension rituell-gottesdienstlichen Handelns mit Bezug auf den biblisch bezeugten Gott im Gespräch u.a. mit philosophischen und soziologischen Ansätzen zur Theorie der Situation noch schärfer zu profilieren. Dies müsste u.a. dadurch geschehen, dass systematisch-theologisch die Überzeitlichkeit (also eben nicht Unzeitlichkeit) und Situativität Gottes und deren Folgen für ein angemessenes Verständnis seines innergeschichtlichen Handelns/Wirkens weiter durchdacht werden. Das beinhaltet auch darzustellen, welche Verhältnisbestimmung von Handeln/Wirken Gottes und des Menschen zugrunde gelegt wird.

(2) Eine solche Theologie der Situation müsste dann in einem nächsten Schritt noch genauer klären, was das Spezifische rituell-gottesdienstlicher Situationen im Angesicht von Großkatastrophen ausmacht, zugespitzt: in welchem Verhältnis deren symbolisch-repräsentativer Charakter zu den tatsächlich offenen Situationen steht, die den Anlass der Feier bilden.

(3) In praktischer Hinsicht wäre gezielter und strukturiert zu erfassen, wie die situative Ritualkompetenz bei Verantwortlichen für die Gestaltung von Gottesdiensten, deren Anlass gerade die radikale Infragestellung menschlicher Situationskompetenz ist, weiterentwickelt und gefördert werden kann. Dabei müsste u.a. die Korrelation mit der situativ angelegten Praxis Jesu Christi ein zentrales Lernfeld sein.