

Stephan Winter, Osnabrück

Wahrer Friede „nur von den Opfern her“

Gedanken zu Chancen und Risiken kirchlich-rituellen Handelns
anlässlich des Weltkriegsgedenkens

Liturgie ist immer „riskant“, weil die Agierenden nicht darüber verfügen, wie Handlungen und Vollzüge von den Anwesenden rezipiert werden. Das betrifft noch einmal mehr kirchlich-rituelles Handeln im öffentlichen Bereich. Am Beispiel von Gedenkveranstaltungen im Zusammenhang mit Krieg und Gewalt sensibilisiert der Beitrag für die Bedingungen, unter denen solche gottesdienstlichen Inszenierungen stattfinden und worauf es zu achten gilt. (Redaktion).

„Gerechter Friede“: So ist das Hirtenschreiben betitelt, das die deutschen katholischen Bischöfe im September 2000 veröffentlichten. Sie setzen sich darin angesichts der massiven

PD DR. STEPHAN WINTER, LIC. THEOL., M.A. (PHIL.)
ist Liturgiereferent der Diözese Osnabrück und
Referent des Weihbischofs Johannes WÜBBE.

Veränderungen der Weltlage v. a. in der vorhergehenden Dekade mit den komplexen Fragen auseinander, die sich stellen, wenn ein dauerhafter Friede errungen und bewahrt werden soll.¹ Die Frankfurter Allgemeine Zeitung kommentierte seinerzeit (am 12. Oktober 2000) diesen Text unter der Überschrift „Lohnende Lektüre“:

Die Bischöfe haben „sich nicht nur auf wissenschaftlichen Sachverstand inner- und außerhalb der Kirche gestützt: Anders als in vielen früheren Texten sprechen sie diesmal über weite Strecken mit eigener, nicht geborgter Kompetenz. Das Experiment hat sich gelohnt. Was die Bischöfe über die Botschaft vom Frieden in der Bibel fanden und wie dort vom Umgang mit Gewalt gesprochen wird, hat sogar sie selbst überrascht. Zwischen vielen Worten über internationale Konfliktprävention, Globalisierung und Friedensdienste gehören die Abschnitte über Schuld und Vergebung zu den stärksten Passagen des Dokuments. Die Unbescheidenheit hat sich also doppelt gelohnt: Der ‚gerechte Friede‘ ist eine Wegmarke kirchlicher Sozialethik, und die Bischöfe haben endlich einmal das getan, wozu sie in erster Linie da sind: Sie haben von Gott gesprochen.“²

Von Gott sprechen angesichts von Krieg, Gewalt und Ungerechtigkeit in ihren verschiedensten Formen ist eine zentrale Aufgabe der Glaubenden. Im Folgenden möchte ich ein paar Gedanken dazu beitragen, was dies speziell für die (in einem weiten Sinne des Wortes) kirchlich-rituelle Gottrede bedeutet.³ Das Gedenken anlässlich des Ausbruchs des Ersten Weltkrieges bzw. die besonderen Herausforderungen, denen sich die kirchlich-rituell eingebettete Gott-

¹ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede.

² LEICHT: Lohnende Lektüre, 016.

³ Mit dem Ausdruck »kirchlich-rituell« soll markiert sein, dass es hier um ein weites Feld gottesdienstlicher Ausdrucksformen geht, also etwa keineswegs nur oder sogar eher weniger um klassische gottesdienstliche oder gar im engeren Sinne liturgische Formen. In diesem Zusammenhang eigentlich notwendige genauere Klärungen kann ich hier nicht vornehmen. Vgl. dazu z. B. KRANEMANN: Liturgie in der Perspektive der Anderen, 129–148.

rede in diesem Zusammenhang zu stellen hat, haben die Entstehung dieses Aufsatzes unmittelbar motiviert⁴, ohne dass sich die Überlegungen nur auf diesen ganz konkreten Kontext eingrenzen ließen. Ich gehe in folgenden Schritten vor: Zunächst wird vom genannten Wort der Bischöfe her skizziert, was Frieden im biblischen Verständnis im Kern kennzeichnet. Im zweiten Schritt weitet sich der Rahmen, wenn ein Blick darauf geworfen wird, in welchem Sinne kirchlich-rituelles Handeln innerhalb einer zumindest auch, wenn nicht gar überwiegend nichtkirchlichen Öffentlichkeit riskant ist. Schließlich kehren die Überlegungen zu Besonderheiten zurück, die sich bezüglich des Gedenkens militärischer Ereignisse ergeben.

Frieden, wie ihn die Welt nicht geben kann!?

In vielen Fällen handelt es sich bei öffentlichen Feiern mit Bezug auf militärisch konnotierte Ereignisse – als vertrautes Beispiel seien neben den erwähnten Gedenkveranstaltungen anlässlich des Ausbruches des Ersten Weltkrieges hier nur Feiern am jährlich wiederkehrenden Volkstrauertag genannt – nicht oder zumindest nur partiell um kirchlich getragene Veranstaltungen. Vielmehr werden oft Vertreter/-innen der Kirche zur Mitwirkung eingeladen, während die Federführung bei staatlichen resp. kommunalen Stellen liegt. Aber auch bei Gottesdiensten, deren Vorbereitung und Durchführung weitestgehend in kirchlicher Verantwortung geschehen, werden die Kirchen zumindest partiell innerhalb einer Öffentlichkeit agieren, die nicht vorwiegend ihrer „Kernklientel“ entspricht, dementsprechend bestimmte Erwartungen an das rituelle Handeln heranträgt und dadurch für die kirchlichen Akteure in gewisser Weise als ‚Auftraggeberin‘ fungiert. Insofern stellt sich hier für Verantwortliche der Kirchen verstärkt die Frage, wie solche Gottesdienste bzw. die Mitwirkung bei Gedenkveranstaltungen in einer Weise gestaltet werden können, die das eigene Profil hinreichend erkennen lässt. Die Aufgaben, die in diesem Zusammenhang auf die Verantwortlichen zukommen, sind keineswegs immer leicht zu bearbeiten. Ganz grundsätzlich kann die oben zitierte Wertung der FAZ zum Hirtenwort der Bischöfe eine Richtung vorgeben, in die zu gehen wäre: Die Kirchen sind gut beraten, wenn sie gerade in (partiell) nichtkirchlichen Kontexten die eigenen Kernkompetenzen in den Vordergrund stellen und – mit Sensibilität für die konkrete Situation – tatsächlich von Gott sprechen!

Von der konkreten Sache her ist dann aber die Arbeit an den ureigenen Grundlagen jedweder kirchlicher Friedensarbeit resp. kirchlicher Positionsbestimmung zu Krieg und Gewalt prioritär. Natürlich ist dies eine Herausforderung, die nicht erst im unmittelbaren Vorfeld einschlägiger Gedenkveranstaltungen bewusst werden sollte; aber zu solchen aktuellen Anlässen wird deren Dringlichkeit nochmals offenkundiger. Hier könnte z. B. das oben genannte Bischofswort – neben vielen anderen Materialien – wertvolle Impulse setzen. Wenn sich

⁴ Die ursprüngliche Version des hier vorgelegten Textes war eine „Auftragsarbeit“ für eine einschlägige Publikation der pax christi Regionalstelle Osnabrück/Hamburg. Die Herausgeber haben sich aber entschieden, diese Version nicht zu übernehmen, sondern den damaligen Text erheblich zu bearbeiten. Diese Version ist schließlich – mit Zustimmung des Vf.s – mit dem Titel „Gedenkveranstaltungen im öffentlichen Raum – Wahrer Friede nur von den Opfern her“ unter dem Namen des Bearbeiters erschienen, während Vf. lediglich im Vorwort für seine Unterstützung bei der Arbeitshilfe gedankt wird; vgl. PAX CHRISTI-REGIONALVORSTAND OS-HH (Hg.): „Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“. Aus den skizzierten Umständen erklären sich jedenfalls etwaige Übereinstimmungen zwischen dem „Paralleltext“ in der Arbeitshilfe und dem hier vorgelegten Aufsatz, der auf dem ursprünglichen Textentwurf des Vf.s basiert.

der christliche Glaube selbst über die Ressourcen klar werden will, die er in das Ringen um eine friedliche Zukunft der Menschheit einzubringen hat, sollte er zunächst biblisch ansetzen. Die Bischöfe gehen in ihrem Hirten Schreiben (hier besonders im mittleren Teil „Elemente innerstaatlicher und internationaler Friedensfähigkeit“⁵) davon aus, dass nicht länger über „gerechte Kriege“, sondern vielmehr über das Zustandekommen eines „gerechten Friedens“ nachzudenken ist, der Gewalt schon *vor* deren Ausbruch jede Plausibilität entzieht. Dieser Ansatz wird im ersten Teil durch den Rekurs auf Texte begründet, die für die biblische Friedenslogik zentral sind⁶: „Gewaltfreiheit in einer Welt der Gewalt. Die biblische Botschaft vom Frieden“ lautet hier die Überschrift. Als Kern dieser Botschaft arbeiten die Bischöfe heraus:

- Der Hang zur Gewalttätigkeit stellt kultur- und völkerübergreifend einen Grundzug des Menschengeschlechts dar.
- Gemäß biblischer Überzeugung zeigt sich an Israel als auserwähltem Volk exemplarisch für alle Menschen, wie wahrer Friede entstehen kann, der mehr ist als der für die Bibel zweitbeste (konkret: noachitische) Weg der Gewalteinämmung. Insofern hat das auserwählte Volk und dann auf seinen Spuren die Kirche – im biblischen Bild gesprochen – eine Wallfahrt aller Völker zum Zion als Ort des endzeitlichen, unverbrüchlichen Friedens auszulösen.
- Wahrer Friede in diesem Sinne nimmt in Jesu Leben, Tod und Auferweckung seinen Anfang.
- Der Weg der Christen zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit hat sich letztlich am Ziel des wahren Friedens zu orientieren, der einem von Gott geschenkten Idealzustand entspricht.

Wenn wahrer Friede möglich sein soll, muss sich der Weg dorthin also an Leben und Botschaft Jesu Christi ausrichten. Von Jesus Christus her bekommen alle einschlägigen Texte der gesamten Bibel aus christlicher Sicht ihre letztgültige Lesart. Und das heißt in letzter Konsequenz: Seinen Anfang macht dieser wahre Friede nach biblischem Verständnis alleine dort, wo sich die Opfer der Geschichte nicht mehr länger zur Gegengewalt hinreißen lassen, sondern sich als die wahren Sieger in den Augen Gottes zu betrachten lernen. Dieser Lernprozess vollendet sich in der Figur des Gottesknechtes im Prophetenbuch Jesaja bzw. in der Deutung von Leben und Geschick Jesu Christi auf der Folie des Gottesknechtsparadigmas⁷: „Es ist die Einsicht, daß es besser ist, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger. Sie erweitert sich in die Einsicht, daß jener Friede, der den gewaltabgestützten und immer wieder gefährdeten Frieden unserer Welt übertrifft, *nur von den Opfern, nie von den Siegern her entstehen kann*.“⁸ Und die Bischöfe ergänzen, dass „dieser Friede von uns überhaupt nicht erwartet werden kann. Er ist nur als Wunder Gottes möglich“. Hierzu wäre insbesondere das sogenannte Vierte Gottesknechtslied in Jes 52,13–53,12 als „Höhepunkt der alttestamentlichen Friedenstheologie“⁹ zu studieren bzw. zu meditieren: „Im Gottesknecht deutet sich der Messias an.“¹⁰ An einer individuellen Gestalt, die für das ganze Volk Israel steht, macht die Bibel deutlich, was vom

⁵ Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, 34–89.

⁶ Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, 12–33.

⁷ Vgl. besonders SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, Nrr. (35)–(39).

⁸ Dieses und das nächste Zitat in SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, Nr. (35).

⁹ LOHFINK: Gewalt und Friede in der Bibel, 85.

¹⁰ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, Nr. (39).

Messias, *dem* Gesandten Gottes, den Christen in Jesus von Nazareth erschienen glauben, im Blick auf den Frieden zu erwarten ist: Gegen den Gottesknecht haben sich die Völker der Welt zusammengetan, schlagen und foltern ihn, vernichten ihn schließlich. Doch das Erstaunliche: Dieser Knecht Gottes wehrt sich nicht mit Gegengewalt, sondern nimmt Zuflucht bei Gott selber. Indem er die Gewalt hinnimmt und annimmt, weiß er sich von Gott angenommen, und dies führt letztlich dazu, dass er auch in den Augen der Völker und Könige gerechtfertigt wird, die ihre Schuld erkennen und vermittelt über seinen Knecht Gott selber als Souverän der Geschichte achten lernen. Insofern ist von Israel her auch den anderen Völkern die Möglichkeit eröffnet, über gewaltlose Gerechtigkeit zum wahren Frieden beizutragen.

Norbert Lohfink hat in einer bibeltheologischen „Lesehilfe“ zum Hirtenschreiben der Bischöfe die Einsichten, die von einer Grundlagenarbeit zu kirchlicher Friedenspraxis zu erwarten sind, prägnant so zusammengefasst:

„Die eigentliche Leistung der Kirche für den Frieden der Welt besteht darin, daß sie selbst zum Ort wahren und neuen Friedens wird und so immer neu die Wallfahrt der Völker auslöst. [...] Doch das heißt nicht, daß die Kirche nicht auch voll innerhalb jener globalen Gesellschaft, die sich als ganze ja keineswegs der Botschaft Jesu angeschlossen hat, auf der Ebene des noachitischen Friedensweges mitarbeiten müßte.“¹¹

In diesem Zusammenhang ist etwa auf aktuelle Debatten zum Einsatz von Waffen gegen ein so menschenverachtendes Terrorregime wie das des Islamischen Staates hinzuweisen, in die sich die Kirchen mit durchaus fundierten Beiträgen einzuschalten suchen.¹²

„Wenn der dritte Teil [des Hirtenschreibens; S. W.]“, so Lohfink weiter, „die Kirche als das ‚Sakrament des Friedens‘ bezeichnet, spricht er dennoch nicht unnuanciert [sic!]. Er bekennt deutlich, in welch großem Ausmaß die Kirche angesichts dieser Aufgabe immer wieder versagt hat und versagt. Aber er nimmt nichts von dem zurück, was von der Bibel her deutlich geworden ist: Gott hat der Welt, wie sie nun einmal ist, im Blick auf die Freiheit der Menschen einen Frieden ermöglicht, der die Gewalt durch Gewalt bändigt. Er hat ihr aber in seinem Volk, in seinem Messias und in dessen Kirche einen größeren Frieden angeboten. Es ist ein Frieden, wie ihn die Welt nicht geben kann. Doch kann man ihn in der Freiheit des Glaubens und des gegenseitigen Vertrauens ergreifen und leben. Je mehr Menschen das tun, desto besser ist es für den Frieden der Welt als ganzer.“¹³

Kirchlich-rituelles Handeln im öffentlichen Bereich als riskantes Unternehmen

Nun ist natürlich jeweils zu prüfen und genau zu überlegen, ob bzw. wie genau sich diese anspruchsvolle biblische Perspektive innerhalb einer konkreten Gedenkfeier etwa zum Weltkriegsgedenken oder einem entsprechenden Gottesdienst mit Beteiligung einer nicht-kirchlichen Öffentlichkeit sinnvoll einbringen lässt.¹⁴ Dies dürfte – wie oben schon angedeu-

¹¹ LOHFINK: Gewalt und Friede in der Bibel, 87.

¹² Vgl. exemplarisch die differenzierten, gegensätzlichen Positionsbestimmungen des Friedensbeauftragten der EKD BRAHMS, Renke: http://www.friedensdekade.de/uploads/media/EKD_Evangelische_Kirche_in_Deutschland_-_Aktuell_Presse_-_News_-_EKD-Friedensbeauftragter_Brahms_gegen_Waffenlie.pdf und der katholischen deutschen Bischofskonferenz unter <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=2613&cHash=b953eeb3da43649685fa37002a43eeb1> (letzter Zugriff auf beide Websites: 29.09.2014).

¹³ LOHFINK: Gewalt und Friede in der Bibel, 87.

¹⁴ Vgl. für andere Beispiele bzw. den größeren Rahmen solcher Überlegungen z. B. KRANEMANN: Ri-

tet – angesichts z. T. divergierender Interessen und Voraussetzungen der Beteiligten¹⁵ nicht immer ganz einfach zu bewerkstelligen sein. In der Fachliteratur ist deshalb bzgl. solcher und ähnlicher Aushandlungsprozesse auch davon die Rede, dass gottesdienstliches Handeln (im engeren wie im weiteren Sinne), insofern es in gesellschaftlicher Öffentlichkeit stattfindet, durchaus riskant ist. Der Ausdruck „riskant“ umfasst dabei verschiedene Dimensionen. Das Themenfeld, das damit betreten wird, ist reichlich komplex, und insofern können im Folgenden (auf den Spuren eines einschlägigen Sammelbandes¹⁶) nur ausgewählte Aspekte beleuchtet werden. Ich spreche dabei in der Regel von „Gottesdiensten“, „gottesdienstlichen Handlungen“ u. ä.; wenn es in einem konkreten Fall um die (bloße) Mitwirkung kirchlicher Vertreter/-innen bei Veranstaltungen geht, die durch nichtkirchliche Verantwortliche getragen und organisiert sind, wären die Hinweise analog anzuwenden. Damit zu einzelnen Punkten:

Fundamentalliturgisch ist zunächst festzuhalten, dass *jede* konkrete gottesdienstliche Feier insofern riskant ist, als zwar biblische Sujets und liturgische Rubriken vorgegeben sein mögen, aber die Vorbereitenden und die Feiernden nicht (vollständig) über deren situative Wirkung verfügen und Umfang und Art der Rezeption allenfalls partiell antizipieren bzw. nachträglich erheben können:

„[J]ede gottesdienstliche Äußerung ist mehrdeutig, sie erschließt sich den Beteiligten vor dem Hintergrund verschiedener lebensgeschichtlicher Erfahrungsmuster oder aktueller Gestimmtheiten. Ob die Verheißung Vertrauen findet, ob die Botschaft trifft und zum Glauben reizt, entzieht sich schlicht dem pastoralen Zugriff. [...] ‚Gott ist gegenwärtig‘ – immer aber je anders“ (S. 8). Demnach gilt: „Liturgie ist prinzipiell riskant und Gottesdienst gestalten und feiern ist ein gewagtes Unterfangen. Liturgie ist eingebettet in eine plurale und damit mehrdeutige Rezeptionssituation; in ihrem je besonderen inszenatorischen Stil und ihrem zeitgeschichtlich kontingenten Wahrnehmungshorizont ist für alle Beteiligten letztlich ungewiss, ob sie gelingt oder misslingt. [...] Insofern ist das Risiko, das der Liturgie eignet, theologisch kein Manko, sondern Bedingung und Ausdruck dessen, was im Gottesdienst proklamiert, erbeten und erhofft wird“ (S. 9).

Die angedeuteten Zusammenhänge zeigen sich allerdings bei „außergewöhnlichen“ Gottesdiensten, die in „politisch-diakonischer Verantwortung für das Gemeinwesen gestaltet werden“ (S. 11), in nochmals spezifischer Weise: Solche Gottesdienste sind zum einen

„Liturgien in der Öffentlichkeit und für sie; sie haben in der Zivilgesellschaft ihren Sitz im Leben und sind auf ihre gesellschaftliche Relevanz hin angelegt und ausgelegt. Dies unterscheidet sie von den traditionellen kirchlichen Amtshandlungen, die primär individuell-biographisch wahrgenommen werden, und von gemeindlichen Gottesdiensten, die im kirchlichen Leben beheimatet sind. Zum anderen bildet ihr Kasus eine öffentliche Situation, der Thema, Gestalt und Funktion des Gottesdienstes dominiert. Dass, wo und wie sie stattfinden, ergibt sich nicht [ausschließlich] aus einer kirchlichen Vorgabe, sondern es erwächst

tuale in Diasporasituationen.

¹⁵ Vgl. WINTER: „Wir übergeben den Leib der Erde ...“, 12–25.

¹⁶ Vgl. ausführlicher die grundsätzlichen Überlegungen und Fallbeispiele in: FECHTNER / KLIE (Hg.): Riskante Liturgien. Ich beziehe mich im Folgenden v. a. auf die Einführung der beiden Herausgeber FECHTNER / KLIE (Hg.): Riskante Liturgien, 7–19 (Zitate nur mit Angabe der Seitenzahl im Haupttext belegt). Im Rahmen des vorliegenden Aufsatzes ist darüber hinaus in diesem Sammelband besonders interessant: MAGIN / SCHWIER: Der Schrei nach Versöhnung, 59–66.

aus dem liturgischen Darstellungsbedarf: Weil Menschen in *dieser* Situation eine öffentliche Ausdrucksform brauchen, findet eine religiös geprägte Feier statt“ (S. 11).

„Religion ist in solchen öffentlichen Liturgien keine Privatsache, sondern bringt Belange des Gemeinwesens zur Geltung.“ Der Begriff „Riskante Liturgie“ „markiert [...] den Zugang zu einem eigenen liturgischen Feld, das nach verschiedenen Seiten hin offen ist“ (S. 11). Gemeinsam ist entsprechenden Gottesdiensten Folgendes:

(1) *Anlässe*: „Nicht zufällig sind es vorrangig Ereignisse, in denen das Gemeinwesen an die Grenzen gesicherten Lebens stößt. Sie geben praktisch den Kasus vor. Sozialität und Gesellschaft intendieren – wie auch immer – gesicherte Verhältnisse. Wo sie aufbrechen, ist das Gemeinwesen verstört und entsetzt (etym.: ‚außer Fassung kommen‘, mithin: aus der Ordnung fallen)“ (S. 12). In Unglücks- oder Katastrophenfällen – und erst Recht angesichts eines so globalen Gewaltphänomens wie dem Ersten Weltkrieg – tritt zutage, dass das Gemeinwesen sich nicht selber seine eigenen Grundlagen zu gewährleisten vermag, und insofern auch dem einzelnen Mitglied nicht die ‚letzte‘ Daseinsunsicherheit bieten kann, die es sich erhofft.

(2) *Prekäre Rahmenbedingungen*: „Zugleich ist aber auch die liturgische Gestaltung des Gottesdienstes ein riskantes Unternehmen. Öffentlich veranlasst bewegt er sich in einem Kräftefeld mit verschiedenen Akteuren, er ist Teil einer Gesamtdramaturgie, die eben nicht allein durch kirchliche Repräsentanten bestimmt und ausgefüllt ist. [...] [W]eil das Gemeinwesen als Ganzes berührt ist und in Verantwortung steht, sind dessen politische Repräsentanten anwesend und halten Gedenkreden. Viele Feiern verbinden einen Gottesdienst mit einem Staatsakt [i. w. S.] (oder umgekehrt), sie sind kooperativ ‚auszuhandeln‘. Da diese ergebnisoffenen Aushandlungsprozesse nur bedingt religiösen Logiken folgen, sind sie auch in diesem Sinne riskante Liturgien. Nicht selten stellen sie liturgische Co-Inszenierungen dar, in denen sich unterschiedliche Logiken verschränken und konflikthaft aneinander stoßen. Was ist politisch gesagt, was ist kirchlich gemeint, wenn vom ‚Opfer‘ gesprochen wird? Wer ist das ‚Wir‘ im Gebet und das ‚Wir‘ in der Ansprache des Innenministers?“ (S. 12).

(3) *Additives Grundmuster*: „Strukturell sind viele öffentliche Liturgien additiv gestaltet, staatlicher und religiöser Akt werden, deutlich abgesetzt, aneinandergereiht. Die rituellen Fugen zwischen den unterschiedlichen Teilen werden in der Regel ‚überspielt‘; die musikalische Gestaltung erfüllt oft rein syntaktische Funktionen. Ein additives Muster liegt auch dort vor, wenn in einer Feier Vertreterinnen und Vertreter unterschiedlicher Institutionen in hierarchisch-funktionalem nacheinander zu Wort kommen. Die liturgische Komposition folgt dann einer repräsentativen ‚Logik der Berücksichtigung‘ [...]. Wahrgenommen wird die Feier jedoch nicht (nur) in ihren einzelnen Sequenzen, sondern als dramaturgisches Gesamtgeschehen, innerhalb dessen Worte und Gesten ihren Sinnzusammenhang bekommen. Dies wird noch dadurch verstärkt, dass politische Rede und religiöse Handlung keineswegs scharf voneinander unterschieden werden: Politiker können ihre Ansprache mit einer religiösen Wendung, etwa einem Segenswort schließen; die Predigt des Militärgeistlichen mag eine eminent politische Aussage enthalten. Nicht selten spielt eines ins andere über. Damit stellt sich immer auch die Frage nach der Deutungshoheit und nach dem integrativen Muster der öffentlichen Liturgie: Welche Botschaft ordnet sich in welchen Sinnzusammenhang ein? Im Zusammenspiel von Kirche und Staat sind öffentliche Liturgien nolens volens immer auch zivilreligiöse Feiern, die kontrafaktisch die Intaktheit des Gemeinwesens zeremoniell zur Darstellung bringen (sollen). Umgekehrt begrenzen die gottesdienstlichen Akte die Macht menschlichen und das Recht staatlichen Handelns, das sich nicht aus sich selbst begründet

und nicht nur fehlbar, sondern als vergebungs- und segensbedürftig erscheint. Liturgie als ‚öffentlicher Dienst‘ (so der ursprüngliche Sinn von *leiturgia*) im und am Gemeinwesen ist riskant, weil Kirche – will sie diesen Dienst nicht schuldig bleiben – sich fremden Zwecken aussetzt, um das zu sagen, was ihr aufgegeben ist“ (S. 12f).

Für die Kirchen bzw. diejenigen, die mit kirchlichem Auftrag agieren, ist das Risiko des Scheiterns gegeben, da sie den gottesdienstlichen Auftrag gegenüber dem Gemeinwesen auch als Anspruch an das Gemeinwesen zu artikulieren haben – missionarisch, moralisch oder im Blick auf dessen religiöse Grundierung. Gottesdienste innerhalb des öffentlichen Lebens sind nicht der „Liturgiepflichtigkeit“, sondern der „Liturgiebedürftigkeit“ der Gesellschaft geschuldet: „Sie erweisen ihren Sinn (nur), wenn sie im Horizont des christlichen Glaubens in und für eine Situation Zeichen setzen, mithin Worte finden, die sonst nicht gehört, und Gesten, die anders nicht gezeigt werden können“ (S. 13).

Die sperrige Botschaft vom Frieden durch Vergebung im kirchlich-rituellen Handeln

Nicht zuletzt stellen Gottesdienste bzw. kirchlich-rituelle Handlungen im Raum einer zumindest partiell nichtkirchlichen Öffentlichkeit, die mit militärischen Ereignissen und Orten im Spannungsfeld von Krieg und Frieden verknüpft sind, einen Fall solcher riskanter Liturgien dar. Zu beachten sind diesbezüglich im Besonderen¹⁷:

(1) Der *signifikante Ort* der Feier: Gerade Veranstaltungen zum Gedenken an die Weltkriege finden nicht selten an einem entsprechenden „Kriegerdenkmal bzw. Kriegerehrenmal“ o. ä. statt. Deren Ästhetik und Inschriften sind dabei oft so gestaltet, dass Schrecken und Absurdität kriegerischer Auseinandersetzungen nicht kritisch genug zum Ausdruck kommen.¹⁸ Auch verbinden viele der Anwesenden mit den jeweiligen Orten und ihrer spezifischen Gestaltung – z. B. aufgrund eigener Kriegsteilnahme oder familiärer Prägungen – starke Gefühle und Werturteile. Damit ist bei der Verkündigung der oben skizzierten biblischen Botschaft vom Frieden unbedingt zu rechnen und ggf. kritisch, aber eben gerade darin auch sensibel für die Versammelten und ihre Erfahrungen auf den Ort der Feier einzugehen.

(2) Die *eigene Zeitlichkeit* der Feier: Hierunter fallen mehrere Teilaspekte. *Erstens* ist der genaue Zeitansatz zu berücksichtigen, weil – zumal im Zusammenhang mit bestimmten Orten (s. oben) – Veranstaltungen zum Gedenken (auch) militärischer Ereignisse etwa im Dunkel und bei entsprechender Beleuchtung spezifische Erinnerungen hervorrufen können. *Zweitens* ist die Dauer der Veranstaltung vielleicht im Blick auf Alter und Emotionen von Teilnehmenden noch stärker als in anderen Fällen sorgfältig zu kalkulieren. Und *drittens* verändert sich die Perspektive auf solche Ereignisse wie z. B. die Weltkriege mit zunehmendem zeitlichem Abstand sowie aktuellem zeitgeschichtlichem Kontext ganz erheblich.

(3) Die Setzung einer konzentrierenden *gottesdienstlichen Geste*, in der das, was der Fall ist, im Horizont des christlichen Glaubens zum Ausdruck und zur Geltung kommt. Der Kasus sollte sich symbolisch verdichten (in Kerzenritualen, in Formen der Hinwendung und Würdigung, in Akten der Einweihung oder Abgrenzung etc.). Diese Gesten sollten sich aus den Grundformen liturgischen Handelns – Klage und Bitte, Lob und Dank, Gebet und Segen – speisen. „Sie gestalten die Situation, indem sich in ihnen die Beteiligten ins Verhältnis setzen:

¹⁷ Vgl. FECHTNER/KLIE (Hg.): Riskante Liturgien, bes. 16–18.

¹⁸ Vgl. PAX CHRISTI-REGIONALVORSTAND OS-HH (Hg.): „Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“, 8–15.

zu dem, was geschehen ist; zu denen, derer gedacht wird; zu dem, was das Gemeinwesen berührt oder erhofft. Wo eine solche Geste stimmt, da wird sie im szenischen Verstehen für die Beteiligten ‚evident‘, sie erschließt sich, ohne dass sie erläutert werden muss“ (S. 17);

(4) Die sinnenfällige, ausdrückliche *Beteiligung von Anwesenden*, die mehr oder weniger *direkt* von Krieg und Gewalt betroffen sind, z. B. als Familienangehörige von Weltkriegsteilnehmern/-teilnehmerinnen, Vertretern/Vertreterinnen aus verschiedenen, damals beteiligten Staaten/Nationen, Opfer aktueller kriegesischer Konflikte, die als Flüchtlinge vor Ort leben etc.

(5) Die Ermöglichung *persönlicher Teilhabe* für die agierenden kirchlichen Verantwortlichen, die in der Regel auch eine dezidierte (subjektive) Position zum Themenfeld „Krieg – Gewalt – Frieden – Gerechtigkeit“ haben dürften: „Auch in der Spätmoderne trägt nicht die Person das Amt, sondern das Amt die Person – aber in der Weise, dass in riskanten Liturgien die Person im Amt spürbar wird.“ (S. 18)

Die Fragen, die mit den angedeuteten Aspekten einhergehen, sollten grundsätzlich vor dem oben skizzierten Horizont der biblischen Botschaft angegangen werden. So ist zumindest ‚not-wendig‘, dass die Kirchen deutlich machen, inwiefern wahrer Frieden und nachhaltige Wohlfahrt der Völker nur von den Opfern her entstehen können. Hier liegt eine unvergleichliche Ressource, die die Kirchen gerade dann einzubringen haben, wenn im öffentlichen Bereich die gemeinschaftlich und individuell erlebte Gefährdung des Lebens durch Krieg und Gewalt ausdrücklich thematisiert wird. Noch etwas pointierter: In entsprechenden Gottesdiensten bzw. öffentlichen Feiern ist aus christlicher Perspektive einzutragen, dass das Kreuz Christi keinesfalls Opfer und Täter trennt, sondern alle von ihrer jeweiligen Position her einlädt, *Gottes* Vertrauen in den Menschen – so schwer es auch sein mag – mitzuleben:

„Das Evangelium schlägt als Alternative zur Gewalt den Weg der Gewaltlosigkeit vor: Sie meint aber gerade nicht Resignation gegenüber der Gewalt, sondern Widerstand gegen sie. Man kann die ‚Leistung‘ Jesu am Kreuz so beschreiben: Dem Misstrauen und der Gewalt, die auf ihn prallen, gelingt es nicht, sein Vertrauen zu besiegen. Sein Tod ist kein äußerliches Opfer, sondern versöhnende Hingabe des Lebens, weil er bis zum Schluss aus Vertrauen lebt. Gott ist vertrauend.“¹⁹

Zumal im Blick auf anwesende Opfer bzw. ihnen nahe stehende Menschen, im Blick auf Soldatinnen und Soldaten, Veteranen verschiedener Nationen etc. ist die situative rituelle Kompetenz von Liturginnen und Liturgen hier z. T. extrem gefragt – auch angesichts aktueller Kriege und gewalttätig geführter Konflikte. – Zweifellos sind also kirchlich-rituelle Handlungen im Kontext des Gedenkens militärisch konnotierter Ereignisse hochgradig theologisch riskant, weil sie sich extrem mit „fremden Systemlogiken und Imperativen“²⁰ – hier v. a. des Staates und des Militärs – konfrontiert sehen.

Wie dabei das prophetische Potential des biblisch begründeten Glaubens eingebracht werden kann, kann deshalb auch nicht ein für alle Mal entschieden werden. Hier geht es um immer wieder neue Grenzgänge, um den Versammelten zumindest Grenzfragen angesichts menschlicher Gewaltausübung in kriegesischen Auseinandersetzungen u. ä. bewusst zu ma-

¹⁹ MERTES: Verlorenes Vertrauen, 184. Vgl. für eine erste Hinführung zu einer entsprechenden Soteriologie z. B. WERBICK: Vater unser, 103–129.

²⁰ Dieses und das nächste Zitat: FECHTNER/KLIE (Hg.): Riskante Liturgien, 18f.

chen. Solche Fragen sind u. a.: „Ist im militärischen Zusammenhang die Rede von ‚Schuld‘ theologisch nur dann legitim, wenn die eigene Schuld gottesdienstlich konfessorisch ausgesprochen wird; ist die Rede von ‚Opfern‘ theologisch nur dann zureichend, wenn zugleich der Toten auf der anderen Seite gedacht wird? [...] Was ist funktional unableitbar und gesellschaftlich unabgegolten das, was der Kirche aufgetragen ist zu sagen[,] und was so von niemandem anderen gesagt werden kann?“

Ein interessantes Beispiel für eine entsprechende „rituelle Gratwanderung“ hat Papst Franziskus geliefert. Bei einer Gedenkfeier zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges auf einem Soldatenfriedhof formulierte er:

„Der Krieg ist wahnsinnig, sein Entwicklungsplan ist die Zerstörung: der Wille, sich zu entwickeln durch die Zerstörung! Habgier, Intoleranz, Machstreben – das sind Motive, welche die Kriegsentscheidung vorantreiben, und diese Motive werden häufig durch eine Ideologie gerechtfertigt; zuerst aber ist da die Leidenschaft, der verkehrte Antrieb. Die Ideologie ist eine Rechtfertigung, und wenn keine Ideologie vorhanden ist, dann gibt es die Antwort des Kain: ‚Was geht mich das an?‘, ‚Bin ich der Hüter meines Bruders?‘ (Gen 4,9). [...] [/] Diese Haltung ist genau das Gegenteil von dem, was Jesus im Evangelium von uns verlangt. Wir haben gehört, dass er im Geringsten seiner Brüder gegenwärtig ist: Er, der König, der Weltenrichter, ist der Hungrige, der Durstige, der Fremde, der Kranke, der Gefangene. Wer sich um den Mitmenschen kümmert, geht ein in die Freude des Herrn; wer es aber nicht tut, wer mit seinen Unterlassungen sagt: ‚Was geht mich das an?‘, der bleibt draußen. [/] Hier gibt es viele Opfer. Heute gedenken wir ihrer. Unter Tränen und voller Schmerz. Und von hier aus gedenken wir aller Opfer aller Kriege. [...] [/] Mit dem Herzen eines Sohnes, eines Bruders, eines Vaters erbitte ich von euch allen und für uns alle die Umkehr des Herzens: von jenem ‚Was geht mich das an?‘ überzugehen zum Weinen – um all die Gefallenen des ‚unnötigen Blutbads‘, um alle Opfer des Kriegswahnsinns zu allen Zeiten. Die Menschheit hat es nötig zu weinen, und dies ist die Stunde der Tränen.“²¹

Wenn es wenigstens ab und an gelingt, in solcher oder ähnlicher Weise die angedeuteten Grenzfragen bei denen wachzurufen oder wachzuhalten, die öffentlich z. B. der Weltkriege gedenken, würden die Kirchen – wie anfänglich auch immer – ihrer Sendung gerecht, „Sakrament des Friedens“ in der Welt und für die Welt zu sein. Christen könnten gerade dann, wenn sie deutlich machen, dass sie nicht im eigenen Namen sprechen und handeln, mitten in der tiefen Verunsicherung heutiger Gesellschaften angesichts sie existentiell bedrohender Phänomene wie Katastrophen und oft unbändiger Gewalt die Hoffnung wachhalten, dass die Wirklichkeit nicht halt- und heillos ist.

Literatur

FECHTNER, Christian / KLIE, Thomas (Hg.): Riskante Liturgien. Zum Charakter und zur Bedeutung von Gottesdiensten in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Stuttgart 2011.

PAPST FRANZISKUS: „Der Krieg ist ein Wahnsinn“. Wortlaut der Predigt von Papst Franziskus beim Weltkriegs-Gedenken in Redipuglia, 13.09.2014, unter: <http://www.kathpress.at/site/nachrichten/database/64597.html> (letzter Zugriff 29.09.2014).

KRANEMANN, Benedikt: Liturgie in der Perspektive der Anderen. Aufbrüche in die Zukunft

²¹ PAPST FRANZISKUS: „Der Krieg ist ein Wahnsinn“.

- des Gottesdienstes aus katholischer Perspektive, in: KERNER, Hanns (Hg.): *Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel*, Leipzig/Trier 2010, 129–148.
- KRANEMANN, Benedikt: *Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Gesellschaft*, in: BÖNTERT, Stefan (Hg.): *Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität*. Regensburg 2011 (StPaLi 32), 253–273.
- LEICHT, Robert: *Lohnenswerte Lektüre*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10. Oktober 2000, 016.
- LOHFINK, Norbert: *Gewalt und Friede in der Bibel. Hinführung zum Schreiben der deutschen Bischöfe ‚Gerechter Frieden‘*, in: FRÜHWALD-KÖNIG, Johannes / PROSTMEIER, Ferdinand R. / ZWICK, Reinhold (Hg.): *Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte: Festschrift für Georg SCHMUTTERMAYER*. Regensburg 2001, 75–87; auch online unter: <http://www.sankt-georgen.de/leseraum/lohfink17.html> (letzter Zugriff: 01.05.2014).
- MAGIN, Charlotte / SCHWIER, Helmut: *Der Schrei nach Versöhnung. Fernsehgottesdienst zum 60. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkriegs (2005)*, in: FECHTNER, Christian / KLIE, Thomas (Hg.): *Riskante Liturgien. Zum Charakter und zur Bedeutung von Gottesdiensten in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit*. Stuttgart 2011, 59–66.
- MERTES, Klaus: *Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise*, Freiburg/Basel/Wien 2013.
- PAX CHRISTI-REGIONALVORSTAND OS-HH (Hg.): *„Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“ – Lukas 1,79. Arbeitshilfe für ein Gedenken an den Beginn des Ersten Weltkrieges vor 100 Jahren*, Juni 2014, 3.16, Download unter: <http://www.os-hh.paxchristi.de/fix/files//docs/Arbeitshilfe%20Gedenken%20des%201.%20Weltkrieges.pdf> (letzter Zugriff: 23.10.2014).
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSSKONFERENZ (Hg.): *Gerechter Friede*. 27. September 2000. Bonn 2013 (Die deutschen Bischöfe 66).
- WERBICK, Jürgen: *Vater unser. Theologische Meditationen zur Einführung ins Christsein*. Freiburg/Basel/Wien 2011, 103–129.
- WINTER, Stephan: *„Wir übergeben den Leib der Erde ...“: Überlegungen zu mystagogischer Bestattungsliturgie*, in: ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST DER EKD (Hg.): *Bestattung: Herausforderung der Spätmoderne* 01/2002, 12–25.