



zur debatte

8/2014

Themen der Katholischen Akademie in Bayern



7
Hielt die Laudatio auf Karl Kardinal Lehmann: Prof. Dr. Jean Greisch



6
Ein Grußwort der Staatsregierung überbrachte Kultusminister Dr. Ludwig Spaenle



11
Reinhard Kardinal Marx sprach das Schlusswort beim Festakt zum Romano Guardini Preis

13
40 Jahre Erwachsenenbildungsgesetz in Bayern war das Thema von Prof. Dr. Hans Maier



23
Prof. Dr. Theresia Heimerl machte sich Gedanken über Körper und Leib ...

... ebenso wie Prof. Dr. Erwin Dirscherl



33
Prof. Dr. Markus Eham stellte das neue „Gotteslob“ vor

39
Dr. Carola Roloff erklärt, wie im Buddhismus der Begriff des „Karma“ verstanden wird.



Romano Guardini Preis 2014 für Karl Kardinal Lehmann



Fotos (22): Gerd Pfeiffer

Die Verleihung des Preises: Kardinal Reinhard Marx, Laudator Professor Jean Greisch, Kardinal Karl Lehmann und Florian Schuller (v.l.n.r.).

Der Romano Guardini Preis 2014 ist an Karl Kardinal Lehmann, den Bischof von Mainz und langjährigen Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz verliehen worden. Beim Festakt am 28. Oktober 2014 waren

zahlreiche Ehrengäste aus Kirche und Gesellschaft, Wissenschaft und Politik anwesend. Wir dokumentieren im Anschluss die gehaltenen Reden und zeigen Bilder vom Festakt.

Romano Guardini und Mainz

Karl Kardinal Lehmann

Die Verleihung des Romano Guardini Preises 2014 ist für mich eine große Freude. Ich danke sehr herzlich der Katholischen Akademie in Bayern für die Verleihung, ganz besonders auch für die Grußworte der Herren Reinhard Kardinal Marx, Staatsminister Dr. Ludwig Spaenle und Akademiedirektor Dr. Florian Schuller. Ihnen allen danke ich für die Mitfeier und die guten Wünsche, nicht zuletzt auch dem Arcis Saxophon Quartett für die musikalische Begleitung. Herrn Prof. Dr. Jean Greisch aus Paris danke ich für die Übernahme der Laudatio, ganz besonders aber für seine Darstellung, in der ich mich sehr gut wiederfinde: Jenseits von Optimismus und Pessimismus: Denken und Glauben im Zeichen der Zuversicht.

Die Auszeichnung mit diesem Preis bedeutet für mich mehr als manche andere Ehrung. Dies hat einen einfachen, aber bis heute nachwirkenden Hintergrund: Als ich in der ersten Hälfte der 50er Jahre bis zum Abitur 1956 das Staatliche Gymnasium in meiner Heimat Sigmaringen besuchte, gab es neben einem einflussreichen Lehrer, Prof. Dr. Nikolaus Maier, besonders zwei Autoren, die ich geradezu verschlungen habe und die mich bis heute geprägt haben: Romano Guardini und Josef Pieper. Mein karges Taschengeld habe ich fast ganz in den Kauf ihrer Bücher investiert. Später habe ich bei gelegentlichen Besuchen in München auch einige Vorlesungen von Romano Guardini gehört. So war ich nach meinen philosophischen und theologischen Studien in Freiburg und Rom gut vorbereitet, um als Assistent von Karl Rahner, dem ersten Romano Guardini Preisträger (1970), am neu geschaffenen Institut für Christliche Weltanschauung und Religions-



Karl Kardinal Lehmann, Bischof von Mainz

philosophie der Ludwig Maximilians-Universität in München – freilich unter ganz anderen Bedingungen – das Erbe Romano Guardinis mitpflegen zu dürfen (1964-1967). Als Karl Rahner im Jahr 1967 einem Ruf nach Münster folgte, hat er mich zu Romano Guardini mitgenommen, um diesem die schmerzliche Nachricht von seinem Weggang von München persönlich zu überbringen. So durfte ich einmal Romano Guardini die Hand geben und ihm persönlich begegnen. Seine zahllosen Bücher begleiten mich bis heute, um nur einige zu nennen, für die ich immer besonders

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

Als augenblicklicher Vorsitzender hatte ich jüngst Prof. Dr. Hans Maier in eine Sitzung des Landesbeirats für Erwachsenenbildung eingeladen und ihn gebeten, anlässlich des Jubiläums „40 Jahre Bayerisches Erwachsenenbildungsförderungsgesetz“, kurz EbFöG genannt, die Motive und Schwerpunkte der Diskussionen vor 40 Jahren in Erinnerung zu rufen. War er damals doch der verantwortliche Kultusminister, weshalb er wohl am besten über die Intentionen Auskunft geben kann, die schließlich zur seinerzeitigen Formulierung des Gesetzes führten, das fast vollständig unverändert Gültigkeit besitzt bis heute.

Normalerweise werden in der „debatte“ nur Vorträge aus der Katholischen Akademie Bayern dokumentiert. Aber bei diesem bemerkenswerten Referat schien uns eine Ausnahme von der Regel nicht nur für möglich, sondern äußerst angebracht. Denn auf verschiedenen Ebenen wird in diesen Monaten intensiv darüber diskutiert, wie das EbFöG heute zu verstehen, anzuwenden, oder zu novellieren sei.

Nun hatten aber unsere Gründerbischöfe als eine der drei zentralen Aufgaben der Akademie, um „die Beziehungen zwischen Kirche und Welt zu klären und zu fördern“, in § 2 der Satzung hineingeschrieben: „die Förderung der katholischen Bildungsarbeit“. Deshalb ist übrigens der jeweilige Akademiedirektor qua Amt Vorsitzender der KEB Bayern, also des Dachverbandes aller bayerischen Erwachsenenbildungseinrichtungen in katholischer Trägerschaft, und die Geschäftsstelle der KEB Bayern personell und strukturell an die Akademie angeschlossen. Und deshalb fordern die politischen Diskussionen, wie es insgesamt auf Bayernebene mit allgemeiner Erwachsenenbildung weitergehen sollte, höchsten Einsatz aller Beteiligten in der Akademie.

Gerade die bewusste Verschränkung von Akademiearbeit und allgemeiner Erwachsenenbildung macht deutlich: die Katholische Akademie Bayern darf und will keine rein elitäre Veranstaltung für Menschen in München und Umgebung sein, sondern muss den Gesamtbereich „Bildung“ jenseits beruflicher oder studienmäßiger Ausbildung im Blick haben – im Dienst an interessierten Menschen aus allen sieben bayerischen Bistümern.

Das Gleiche gilt für unsere Zeitschrift „zur debatte“ – sie möge den Horizont der Leserinnen und Leser immer wieder ein wenig erweitern. Denn Stehenbleiben gilt nicht für Christen, die sich ihrer Zeitgenossenschaft bewusst bleiben.

Ihnen allen von Herzen ein gesegnetes Weihnachtsfest und gute Tage im Neuen Jahr!

Ihr



Dr. Florian Schuller

dankbar war: Vom Geist der Liturgie, Von Heiligen Zeichen, Der Herr. Vom Ende der Neuzeit und die aus dem Nachlass herausgegebene zweibändige Ethik, nicht zu vergessen das kleine wichtige Buch Die Macht.

Als ich 1983 Bischof von Mainz wurde, habe ich mich immer wieder um die Person und das Werk Romano Guardini gekümmert. Anfangs wusste ich wenig um das schwierige Verhältnis zwischen Mainz und Romano Guardini. Frau Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz hat dann in ihrer großen Guardini-Biografie, die zum 100. Geburtstag im Jahr 1985 erschien, diese problematische Beziehung weitgehend aufhellen können. Ich hatte mich zur gleichen Zeit darum bemüht. Das Zerwürfnis zwischen Mainz und Romano Guardini hat mich im Lauf der folgenden drei Jahrzehnte jedoch nie losgelassen. Darum möchte ich dazu auch im Rahmen dieser Preisverleihung einige Worte sagen.

Es ist bekannt, dass Romano Guardini ein Jahr nach seiner Geburt in Verona (17. Februar 1885) mit seiner Familie nach Mainz kam, weil sein Vater als Importkaufmann eine Firma vor allem für den Geflügel- und Eierhandel sowie auch für Wein in Mainz gründete. Als der Vater 1919 in Mainz starb und die Familie wieder nach Italien bzw. in die Schweiz zog, blieb Romano Guardini als einziger in Deutschland. Er ist in diesen Jahrzehnten tief in die deutsche Kultur und Sprache hineingewachsen und nahm 1911 die deutsche Staatsbürgerschaft an. Zeit lebens galt es, in der Spannung zwischen der italienischen Heimat und der deutschen Wahlheimat ein eigenes Leben zu finden. Später wird er sagen: „Ich (war) so schon durch persönliches Lebensschicksal darauf hingeleitet, nach der Einheit weit auseinander liegender Wirklichkeiten zu suchen.“ Man kann schon hier gleichsam die Urzelle der späteren Lehre vom Gegensatz erkennen. Hier wurzelt auch die schon frühe, sich aber durch das ganze Leben ziehende Entdeckung Guardinis, dass diese Spannung zwischen Italien und Deutschland am besten in einem neuen Europa gelebt und in gewisser Weise so auch aufgelöst werden kann.

Die Familie Guardini lebte in Mainz ziemlich unauffällig. Der Aufenthalt war in der Zeit des Ersten Weltkrieges jedoch nicht einfach. Romano besuchte als ältester Sohn das heutige Rabanus-Maurus-Gymnasium und studierte nach dem Abitur (1903) in Tübingen, München und Berlin Chemie und Nationalökonomie. München wird dann zum Ort einer bis in die Wurzeln reichenden religiösen Krise. Der Glaube ist ihm zerfallen. Dr. Karl Neundörfer, der 1926 in den Bergen tödlich verunglückte sollte, wurde zum unentbehrlichen Freund und Gesprächspartner. Beide entschlossen sich zum Dienst des Priesters. Ein Wort Karl Neundörfers weist auf den Kern dieser Entscheidung in einem längeren Kampf: „Im letzten liegt die Wahrheit da, wo die größte Möglichkeit der Liebe ist.“

Wenn Mainz bis ca. 1920 der Lebensort Guardinis war, so war die Stadt für ihn immer auch der Ort mit einer großen christlichen Überlieferung, einem öffentlichen wirksamen Glauben und eines reformerisch orientierten Katholizismus, der nicht zuletzt durch Bischof W. E. von Ketteler (1811-1877) und seit 1848 durch die Katholikentage geprägt war. Dies darf man nicht vergessen, wenn gleich deutlicher von den Belastungen zwischen Mainz und Romano Guardini die Rede sein wird. Aber es bleibt dabei: Die Entscheidung für diesen Beruf ist im Mainzer Priesterseminar für ein ganzes Leben getroffen worden. Nach seinen eigenen Worten



In der ersten Reihe (v.l.n.r.): Primas em. Erzbischof Henryk Józef Muszyński von Gnesen, Kardinal Reinhard Marx,

Kardinal Karl Lehmann, Kardinal Friedrich Wetter und Herzog Franz von Bayern, Mitglied der Akademieleitung, ...

ist die Priesterweihe (1910) im Mainzer Dom „die Grundlage meiner Arbeit gewesen“.

So kann er kurz vor seinem Tod seinem Freund Felix Messerschmid (1904-1981) auf die Frage, weshalb er zeitlebens den Glauben bewahrt habe, zur Antwort geben: „Weil ich es meinem Bischof bei der Priesterweihe versprochen habe“. Trotz aller Spannungen ist Romano Guardini Priester des Bistums Mainz geblieben. Deswegen hat er auch im Necrologium Moguntinum 1802/03-2009, dem Totenbuch der Priester des Bistums Mainz, seinen Platz.

Wir danken Romano Guardini dafür, dass er diese Aufgabe ganz und vorbehaltlos erfüllt hat. Dieses Ganze bestand für ihn immer aus zwei Dimensionen, nämlich einerseits Gott und andererseits den Menschen der Zeit ganz nahe zu sein. In diesem Zusammenhang beschreibt er auch die Auffassung von Amt und Autorität. „Er (der Priester) scheut sich, feste Ergebnisse und Weisungen an sie (die Gläubigen) heranzutragen, sondern stellt sich mit ihnen zusammen in das Suchen und Fragen hinein, um mit ihnen gemeinsam hinauszufinden. Ich weiß, was man einwenden kann“. Amt und Autorität mit Gehorsam sind nicht einfach selbstverständliche Ausgangspunkte, sondern Guardini möchte sich neben den Anderen stellen „und mit ihm zusammen in den Gehorsam zu gelangen“ suchen.

Von einer solchen Brüderlichkeit des Glaubens lebte Guardinis Denken. Und dies ist mit der eben skizzierten Auffassung vom Priestertum wohl die zweite wichtige Dimension seines Vermächtnisses. Guardini wollte brüderlich zeigen, was er sieht, und sagen, was er hört, vertrauensvoll und arglos, demütig und offen. Vom Glauben her wollte er die lebendige Wirklichkeit der Welt verstehen. Er suchte so das Menschliche im Christlichen und das Christliche im Menschlichen. Akademische Lehre war ihm nichts anderes als „die beständige, sozusagen methodische Begegnung zwischen dem Glauben und der Welt... im Konkreten“. Meisterhaft hat er diese Aufgabe zusammengefasst in einem Brief an Papst Paul VI., in dem er für die Glückwünsche zu seinem 80. Geburtstag (1965) dankt und den uns wiederum Felix Messerschmid überliefert hat: „Noch zur Zeit meiner ersten theologischen Studien wurde mir etwas klar, das von da ab meine ganze Arbeit bestimmt hat: Was den modernen Menschen überzeugen kann, ist nicht ein historisch oder psychologisch oder wie immer modernisiertes Christentum, sondern nur die uneingeschränkte und

ungebrochene Botschaft der Offenbarung. Natürlich ist es dann die Aufgabe des Lehrenden, diese Botschaft mit den Problemen und Nöten unserer Zeit in Beziehung zu setzen. Ich habe das in den verschiedensten Milieus zu tun versucht, darunter zwanzig Jahre lang in der gewiss wenig christlichen Luft von Berlin. Die Erfahrung war immer die gleiche. Was der heutige Mensch zu hören wünscht, ist die volle und reine christliche Botschaft. Vielleicht sagt er dann nein zu ihr; aber er weiß wenigstens, worum es geht. Diese Erkenntnis hat sich immer aufs Neue bewährt.“

Dies scheint mir das bleibende Testament Romano Guardinis auch für unsere Zeit zu sein.

Romano Guardini hat es – wie schon erwähnt – nicht leicht gehabt mit Mainz. Er fand es recht schwierig im Priesterseminar und spricht z.B. sehr hart von einem dort herrschenden „System des Misstrauens und der Beaufsichtigung, das bis ins Einzelne ging“ in der ganzen Erziehung. Wegen mancher Kritik, vor allem auch im Blick auf die Professoren im Seminar, dachten einige Verantwortliche daran, man solle ihn doch lieber

Was der heutige Mensch zu hören wünscht, ist die volle und reine christliche Botschaft.

gehen lassen. Dies gilt auch für Dr. Karl Neundörfer. „Das hat uns aber doch nicht geschadet, und wir waren, wenn auch mit einem Semester Verzögerung, zum Ziel gekommen.“ Guardini war Kaplan in Heppenheim (Bergstraße), in Darmstadt (Krankenhaus), in Worms (Dom), in Mainz (St. Christoph, St. Ignaz, St. Emmeran und St. Peter). Er hatte stets das Empfinden, dass man ihm in Mainz nicht wohlwollend gesonnen sei. Auch gab es grundlegende Einwände gegen die Jugendarbeit, die Guardini bei der bekannten Jugendgruppe „Juventus“ mit einer größeren Nähe zur Jugendbewegung betrieben hatte. Das Zentrum des Widerstands gegen ihn sah Guardini auch später bei Domkapitular und (ab 1920) Generalvikar Dr. Ludwig Bendix (1857-1923). Dieser sei trotz mancher Fähigkeiten – so schreibt Guardini noch nach über 30 Jahren in einer für Guardini überraschenden Sprache – „ein Reaktionär reinsten Wassers“ gewesen. Guardini beklagt die Zweispieltätigkeit im Verhalten ihm gegenüber. Bendix hat wohl auch die Berufung



... und ebenfalls Bundestagsvizepräsident Johannes Singhammer, Staatsminister Dr. Ludwig Spaenle, Erzbischof

Franz Lackner von Salzburg, Professor Jean Greisch und Landtagsvizepräsident Reinhold Bocklet (v.l.n.r.).

Guardinis nach der Promotion in Freiburg i. Br. 1915 als Professor an das Mainzer Priesterseminar verhindert. „Gegen seinen Willen konnte aber nichts geschehen, so wurde die Situation für mich allmählich unhaltbar.“ Bitter formuliert Romano Guardini: „Natürlich muss die oberste Behörde der Diözese das Recht behalten, ihr Urteil über eine Persönlichkeit zu ändern. Das muss sich aber auf Tatsachen stützen ... Das alles ist aber in Mainz nicht geschehen ... Die Sache ist mir zuerst sehr nahe gegangen. Dann habe ich freilich erkannt, welche gütige Fügung darin gelegen hat. Ich bin gezwungen worden, aus der engen Mainzer Luft ins Weite zu gehen und kann dafür nicht dankbar genug sein. In Mainz hätte ich entweder die größten Schwierigkeiten bekommen, oder wäre zu Grunde gegangen – geistig und wahrscheinlich auch körperlich.“

Hier könnte noch vieles ergänzt werden, etwa im Blick auf die Verzögerungen der Freistellung für die Promotion und besonders für die Habilitation. Ich will und muss dies übergehen. Schließlich schreibt Romano Guardini

in seinem Lebensbericht: „Damals habe ich mich innerlich von der Mainzer Diözese gelöst, umso mehr, als mein Vater im Jahr 1919, kurz nach seiner Rückkehr aus der Schweiz gestorben war und meine Mutter sich entschloss, nach Italien zurückzukehren. Ich bin dann noch einmal nach Mainz gegangen, als ich die Berliner Professur (1923) bekommen hatte; die Enttäuschung, welche ich damals erfuh, hat die Trennung definitiv gemacht.“

Guardini hat es wohl den Verantwortlichen auch nicht immer leicht gemacht. Er hat selbst an den Grenzen seiner eigenen Persönlichkeit gelitten. Auch wenn man die folgenden Worte nicht überschätzen darf, geben sie zu denken: „Zusammenfassend muss ich sagen, dass ich die menschliche Beziehung, welche der Seelsorger mit seiner Gemeinde haben muss, nicht fand. Dabei war ich immer überzeugt, dass er die eigentliche Form des Priestertums sei. Ich habe aber zum Volk, zur Weise seines Denkens und zur Form seiner Interessen nie richtig hingefunden.“ Guardini hatte zudem große Probleme mit der Schule. Freilich, er hat auch gute und

dankbare Erinnerungen an das Bistum Mainz zum Ausdruck gebracht, an Hepenheim, Worms und manche Freunde.

Später sah Guardini sein Verhältnis zu Mainz zwar klar und ungeschminkt, zugleich jedoch in einem etwas milderen Licht. Über seine Kritik schreibt er: „Davon war sicher Vieles unnötig und Manches ungerecht; aber schließlich steht die Weisheit ja nicht am Anfang, sondern am Ende.“ Insgesamt beklagt er immer wieder eine Nichtachtung des notwendigen Vertrauens. Hier war er besonders sensibel. Dies war „symptomatisch für den Geist und die Methode der ganzen Erziehung“. Dies schreibt Guardini noch sehr entrüstet nach so langer Zeit. Immer wieder betont er die Freundschaft zu Dr. Karl Neundörfer und zu Herrn und Frau Schleußner, die er geradezu als seine „geistigen Eltern“ empfand.

Der Ärger saß sehr tief, sodass Romano Guardini nach 1923 erst wieder im Jahr 1944 Mainzer Boden betrat, also nach über 20 Jahren. Ausdrücklich schreibt er, dabei habe er „keinen Groll empfunden“.

Besondere Gestalt gewonnen hat das bessere Verhältnis zu Mainz in der Freundschaft zu Bischof Albert Stohr. Beide kannten sich bereits aus dem Priesterseminar. Später gab es eine stärkere Annäherung, die Bischof Stohr wohl auch von sich her gesucht haben dürfte. Dies war leichter möglich geworden, als Bischof Dr. Stohr (1890-1961) im Jahr 1940 mit Bischof Landersdorfer in der Deutschen Bischofskonferenz für die Liturgie verantwortlich wurde. Es war die Zeit, als eine heftige Auseinandersetzung um die liturgische Bewegung im Gang war. So hat sich Bischof Stohr Guardinis „Wort zur liturgischen Frage“ in einem kritischen Augenblick der Geschichte der Erneuerung des Gottesdienstes (1940) bewusst zu eigen gemacht. Albert Stohr sagte später, Guardini habe in diesem Brief an ihn „in bewundernswerter Klugheit und mit meisterlichem Geschick einen Weg zwischen Zuviel und Zuwenig, zwischen engem Beharren und gar zu stürmischem Vorwärtsschreiten gewiesen und seinen Freunden und Gesinnungsgenossen einen kaum zu überschätzenden Dienst geleistet“. Bischof Stohr nannte ihn in diesem Zusammenhang 1940 deswegen auch „Anwalt des liturgischen Anliegens“.

Bischof Dr. Stohr hat auch maßgeblich die Beauftragung Romano Guardinis mit der neuen Übersetzung des lateinischen Textes der Psalmen gefördert („Nova Vulgata“). 1941 begann Guardini die Übersetzung, 1949 hat er sie mit großer Anerkennung, gerade auch von Bischof Stohr, abgeschlossen. So hat die Freundschaft der beiden Männer – Guardini spricht selbst von ihr in einer handschriftlichen Buchwidmung des Jahres 1950 – und ihre gemeinsame Aufgabe bei der liturgischen Erneuerung auch eine Wiederannäherung an Mainz gebracht, jedenfalls einen verständlicheren Ton ermöglicht. Guardini schreibt darum, Bischof Stohr habe ihm „in der gütigsten Weise seine Freundschaft“ geschenkt und dies sei von Stohr „als Überbrückung des damals geschehenen Risses verstanden und von mir (Guardini) auch dankbar als solche empfunden worden“. 1958 widmete er öffentlich sein Buch „Religion und Offenbarung“ (1957) Bischof Albert Stohr. Wenn auch Guardini die erlittenen Verletzungen nie vergessen konnte, so hat sich doch das Verhältnis zu Mainz sehr entspannt. So schreibt er in Notizen des Jahres 1958: „Die Neuralgie ist immer noch so stark, dass ich mich nicht zu reisen getraue. Heute Morgen kam der Gedanke, ich wollte wieder einmal nach Mainz, die alten Orte sehen, sofern sie noch da sind ... die Gonsenheimer

Die Preisbegründung

Die Akademieleitung der Katholischen Akademie Bayern verleiht den Romano Guardini Preis 2014 an den Bischof von Mainz, Karl Kardinal Lehmann. In Kardinal Lehmann würdigt die Katholische Akademie Bayern einen bedeutenden theologischen Wissenschaftler, einen hohen kirchlichen Amts- und Würdenträger, einen den Menschen zugewandten Seelsorger.

Karl Lehmann ist ein katholischer Denker, dem es in unermüdlicher intellektueller Neugierde wie theologischer Leidenschaft um eine geistig-geistliche Diagnose der Gegenwart und zugleich ein klares Zeugnis des christlichen Glaubens geht. Wie Romano Guardini bewegt ihn in unübersichtlicher Zeit die „Sorge um den Menschen“.

Deshalb steht er für die Leidenschaft des Dialogs beim Ringen um Verständigung, um gangbare Wege oder angemessenes Miteinander, sei es innerhalb der Kirche bei theologischen oder pastoralen Grundsatzthemen, sei es im gesellschaftlichen Diskurs zu zentralen Fragen von gesellschaftspolitischer Relevanz, oder im Verhältnis zu anderen

Konfessionen, Religionen, Kulturen. Gerade im ökumenischen Dialog, einem seiner Herzensanliegen, zeichnen ihn Realismus, langer Atem, aufgeschlossene Offenheit und Wertschätzung der Partner aus.

Seit Jahrzehnten, insbesondere in seiner Zeit als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz während der Jahre 1987 bis 2008, hat er der katholischen Kirche in Deutschland Gesicht und Stimme gegeben. Für Repräsentanten des Staates, der Politik und Gesellschaft wurde er ein gesuchter Gesprächspartner, nicht zuletzt bei jenen, die der Kirche distanziert gegenüberstehen.

Seine Autorität gründet in hoher wissenschaftlicher Reputation und souveräner Amtsführung, in menschenfreundlicher Zuwendung und besonderer Gesprächsfähigkeit, in pastoraler Leidenschaft und nie erlahmendem Interesse an geistigen Impulsen, vor allem aber in einer glaubwürdigen Persönlichkeit und klarer katholischer Identität.

Themen „zur Debatte“

Editorial	2
Romano Guardini Preis 2014 für Karl Kardinal Lehmann	
Romano Guardini und Mainz Karl Kardinal Lehmann	1
Begrüßung Florian Schuller	4
Grußwort der Bayerischen Staatsregierung Ludwig Spaenle	6
Jenseits von Optimismus und Pessimismus: Glauben und Denken im Zeichen der Zuversicht Jean Greisch	7
Schlusswort Reinhard Kardinal Marx	11
40 Jahre Erwachsenenbildungsförderungsgesetz	
Vierzig Jahre EbFöG. Anmerkungen zu seiner Struktur und Intention Hans Maier	13
Zwei Fotografien von Christoph Brech in der Akademie	
Robert Walser	16
Wolfgang Rihm im Gespräch mit Siegfried Mauser	17
Körper und Leib Ein Gesprächsabend	
I. Statement: Körperlichkeit – Leiblichkeit. Grunddaten einer Debatte Theresia Heimerl	23
I. Erwiderung: Körperlichkeit – Leiblichkeit. Grunddaten einer Debatte Erwin Dirscherl	24
II. Statement: Reiner Leib – unreiner Körper? Erwin Dirscherl	26
II. Erwiderung: Reiner Leib – unreiner Körper? Theresia Heimerl	27
III. Statement: Perspektiven einer Theologie des Körpers Theresia Heimerl	28
III. Erwiderung: Perspektiven einer Theologie des Körpers Erwin Dirscherl	29
Das neue Gotteslob	
Leben mit Gesangbüchern Hans Maier	31
Von „Gotteslob“ zu „Gotteslob“ – Kontinuität und Innovation im neuen Gebet- und Gesangbuch Markus Eham	33
Autoren zu Gast bei Albert von Schirnding Rüdiger Safranskis	
Rüdiger Safranskis Annäherungen Albert von Schirnding	37
Buddhismus und Christentum – Grundpositionen im Diskurs	
Karma oder Sünde. Buddhistische Perspektive Carola Roloff	39
Karma oder Sünde. Christliche Perspektive Bertram Stubenrauch	42
Verleihung des Kardinal Wetter Preises 2014 an Dr. Thomas Meckel	44
Impressum	33

Straße, St. Bonifatius, das Seminar ... „Altershausen“ („Altershausen“ heißt eine Erzählung von W. Raabe, worin ein alter Mann nochmals die Stätten seiner Kindheit aufsucht.) Dafür gibt es auch noch andere Anzeichen. Bischof Stohr erwirkt nach langem Zögern Roms (ab 1946) im Jahr 1952 den Prälatentitel für Guardini, er besucht ihn 1960 während des Eucharistischen Kongresses in München, als Guardini krank war. Nicht wenige Briefe bestätigen diese starke Annäherung und neue Nähe.

Trotz der langsam entspannten Atmosphäre verlassen einem, wenn man aus Mainz kommt, nicht Scham und Beklemmung. Die Verehrung für Romano Guardini in Mainz ist gewiss auch heute immer noch sehr hoch. Viele wissen freilich nichts mehr von den Verwicklungen und Verletzungen der frühen Jahre. Aber es muss doch von Mainz im Blick auf diese Zeit, soweit so etwas überhaupt möglich ist, ein Wort der Entschuldigung und der Bitte um Vergebung erwogen werden. So habe ich als Bischof von Mainz schon in meinem ersten Wort über Guardini, wohl etwas erschrocken über das Missverhältnis, gesagt, als damals 1984 „Die Berichte über mein Leben“ erschienen sind: „Es war mir (erst recht nach dem Erscheinen dieses Buches) klar, dass wir nicht nur zu danken, sondern auch etliches wieder gut zu machen hatten, soweit dies menschenmöglich ist.“ Seither sind über 30 Jahre vergangen. Bei der Entgegennahme des Preises mit seinem Namen hier in München fühle ich mich ganz im Sinne von Bischof Albert Stohr gerade als Bischof von Mainz – nicht nur persönlich, sondern dienstlich-amtlich – zutiefst verpflichtet, fast 50 Jahre nach Romano Guardinis Tod angesichts der Verletzungen von damals um Entschuldigung, Nachsicht und Vergebung zu bitten. Ich bin dankbar, dass ich an diesem Abend die Gelegenheit bekommen habe, dies auch öffentlich zur Sprache zu bringen. Herzlichen Dank! □

Vgl. zu den Nachweisen:

1. R. Guardini, *Berichte über mein Leben*, hrsg. von F. Henrich, Düsseldorf 1984
2. H.-B. Gerl, *Romano Guardini, 1885-1968, Leben und Werk*, Mainz 1985.
3. R. Guardini, *Stationen und Rückblicke*, Mainz 1995.



Laienkatholiken: Alois Glück, Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (li.) und Dr. Walter Bayerlein, Mitglied im Präsidium und schon

Begrüßung

Florian Schuller

Hochverehrte Festversammlung!
Eine bunte Schar lieber Mitmenschen hat sich versammelt. Ihnen allen ein herzliches Grüßgott! Ich spreche es aus im Namen unserer Akademieleitung. Stellvertretend für deren aktive und ehemalige Mitglieder (eingeschlossen Prof. Folz als Vorsitzender des Vereins der Freunde und Gönner), sei Seine Königliche Hoheit genannt, Herzog Franz von Bayern. Denn die Akademieleitung ist es, zu deren edelsten Aufgaben es gehört, alle zwei Jahre den neuen Preisträger des Romano Guardini Preises zu benennen. Heuer zum 31. Male.

Seit vor einigen Wochen die Bilder des Malers Rupert Eder für die laufende Kunstausstellung aufgehängt wurden, beleben sie unsere nüchternen, mir sehr wertvolle Architektur der frühen 60er Jahre. Weil dies so ist, und weil Sie auf die zwei großformatigen Werke „München Rotor Paar“ neben mir blicken, die Anregung: suchen Sie sich aus diesen starken Farben jene aus, mit denen Sie sich am ehesten identifizieren könnten und fühlen Sie sich durch Ihre Farbe begrüßt und angesprochen.

Der Ehrengast des Abends hat dabei sicherlich leichtes Spiel. Sehr verehrter, lieber Herr Kardinal Lehmann, wir freuen uns sehr, unsere Augen leuchten wie das Rot der Bilder, dass Sie bereit sind, den Romano Guardini Preis 2014 der Katholischen Akademie Bayern anzunehmen. Willkommen bei uns!

Mit ihnen begrüße ich Prof. Dr. Jean Greisch, der als Laudator die schwierige Aufgabe hat, den allseits bekannten Preisträger 2014 noch präziser vorzustellen, und die früheren Preisträger Sr. Lea Ackermann und Prof. Dr. Hans Maier mit Gattin.

Es gibt sehr viel Rot in diesen beiden Bildern. Und sehr viel Rot in den vorderen Reihen. Das Kardinalsrot von Kardinal Marx, unserem Erzbischof, dem Uns-die-Stange-und-die-Hand-über-uns-haltenden Protektor. Von der Außerordentlichen Bischofssynode geprägt,

seit der Zeit der Würzburger Synode in den 70er Jahren engagierter Vertreter des Laienkatholizismus.



Akademiedirektor Dr. Florian Schuller

gezeichnet und vielleicht auch geschlaucht, ging es letzte Woche in München gleich wieder in die Vollen. Heute Abend haben Sie zumindest bis zum Schlusswort Ruhe. Genießen Sie es! Und Danke für alles. Wir wissen um Ihre klare Sympathie für die Akademie.

Kardinal Friedrich Wetter, auf den Tag genau zehn Jahre vor Kardinal Lehmann zum Priester geweiht, sitzt auf der anderen Seite des zu Ehrenden. Kardinal Miloslav Vlk in Vertretung seines Nachfolgers Kardinal Dominik Duka aus Prag verbinden persönliche wie viele kirchliche gemeinsame Erinnerungen mit Kardinal Lehmann.

Und wenn ich die vier Kardinäle so nebeneinander sitzen sehe, erfreut mich, dass Sie dem Kardinalsrot der Bilder genau entsprechen. Denn auch dort ist jedes Rot ein wenig anders gemalt, man sieht die Linien und Pinselstriche seiner Entstehung. Es gibt eben nicht den Typus Kardinal. Es gibt nur den Menschen jeweils, der mit ganzer Leidenschaft und den eigenen Stärken seinen Dienst der Einheit übt. Die Spannweite dieses Dienstes ist groß.

Um noch bei der Farbe des Kardinalsrots zu bleiben, ist in der Person des jungen, immer noch neuen Erzbischofs von Salzburg Dr. Franz Lackner sowohl jene weltkirchliche Einmaligkeit zu begrüßen, dass ein Erzbischof kardinalsfarben einerschreiten darf, wie auch der Primas Germaniae als Repräsentant des gesamten deutschsprachigen Raumes.

Aber nicht nur Kardinalsrot ist auf den Bildern Rupert Eders zu identifizieren, sondern auch dunkleres Rot, Bischofsrot. Erzbischof Henryk Józef Muszynski, emeritierter Metropolit von Gnesen in Vertretung seines Nachfolger als Primas Poloniae, beweist, wie intensiv die Bindungen Karl Lehmanns nach Mitteleuropa waren und sind. Der Regensburger Bischof Dr. Rudolf Voderholzer steht für den bayerischen Episkopat.

Gleich drei emeritierte Bischöfe der deutschen Bischofskonferenz könnten wohl viele Geschichten aus den vergangenen Jahrzehnten erzählen: Erzbischof Dr. Werner Thissen aus Hamburg, Dr. Paul-Werner Scheele aus Würzburg und Dr. Joachim Wanke aus Erfurt, für den

nun nach mehr als zwei Jahren Wartezeit tatsächlich ein Nachfolger gefunden wurde. Wenn sich diese drei über gemeinsame DBK-Erfahrungen austauschen, wird sicher auch unser Münchner emeritierter Weihbischof Engelbert Siebler seinen Teil dazu beisteuern.

In freundschaftliche und manchmal kritische Nähe zu all diesem bischöflichen Rot will und soll sich der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken positionieren, Alois Glück. Mit ihm begrüße ich alle in der Kirche ehrenamtlich engagierten Katholikinnen und Katholiken.

Sie werden mir es nachsehen, wenn ich nun die in der innerkirchlichen Farbskala violett Konnotierten in Cumulo begrüße (auch diese Farbe, wie Sie nachvollziehen können, gibt es bei Rupert Eder!): die Bischofsvikare, Generalvikare und Domkapitulare, Prälaten und Monsignori aus allen bayerischen Diözesen und landesweiten Institutionen, eingeschlossen jene beiden Repräsentanten der Diözese Mainz, die ihren Bischof nicht alleine bayerischer Lebensart ausgesetzt wissen wollten: Generalvikar Dietmar Giebelmann und Domdekan Heinz Heckwolf.

In diese Abteilung nehme ich die Ordinariatsräte – und direktorinnen der Erzdiözese München und Freising mit hinein, die, wenn Sie Kleriker wären, es sicher alle mindestens bis zu Monsignori gebracht hätten.

Aber bei soviel kirchlichem Farbenspiel: wo verorte ich da den Grußredner der bayerischen Staatsregierung, Dr. Ludwig Spaenle, nicht nur unser Schwabinger Nachbar, sondern auch in seiner Jugend Student der katholischen Theologie? Gottseidank hat Rupert Eder draußen im Eingangsbereich des Kardinal Wendel Hauses, gleich rechts von der Außentüre ein mächtiges Bild aufgehängt, eines vor allem in Schwarz. Danke, Herr Staatsminister, dass Sie anschließend ein Grußwort sprechen und uns auch sonst in guten und schweren Tagen freundlich zur Seite stehen.

Und mit diesem tiefschwarzen Eingangsgemälde seien im Blick auf ihren Habit alle benediktinischen Repräsentanten willkommen geheißen und all die anderen weiblichen und männlichen Ordensvertreter, wobei jene aus der franziskanischen Tradition es mir nachsehen mögen, dass ich Ihr Braun unter das Schwarz subsummiere.

Meine sehr verehrten Damen und Herren, wenden Sie Ihren Blick einmal nach links hinten, über unseren Brunnen zum Gang an der Holzwand. Dort finden Sie ganz andere Bilder Rupert Eders als jene hier im Saal. Aquarelle auf Papier, fast monochrom bis zu sehr plakativ gesetzten Farben, organische, wilde, sich überlagernde, dynamische Formen. Ihr Titel: „Ghost Paintings“ und „Spirit Paintings“. Wer könnte solche Bilder wohl besser verstehen als der Vizepräsident des Deutschen Bundestages, Dr. Johannes Singhammer, der souverän sowohl Gespenster wie den Geist in vielfältiger Form durch die Sitzungen des Deutschen Bundestages zu geleiten, diese zu koordinieren und manchmal auch zu bändigen hat. Ähnlich ergeht es wohl seinem Kollegen im Bayerischen Landtag Reinhold Bocklet.

Danke, dass Sie den deutschen und den bayerischen Volkssouverän vertreten. Dies gibt mir Anlass, die Vertreter des diplomatischen Corps zu begrüßen, die ja jeweils ihr Volk, ihren Staat repräsentieren.

Dazu ein herzlicher Willkommensgruß allen politisch Verantwortlichen, jenen von früher und jenen von heute: Ministerpräsident Erwin Teufel und Dr. Hans-Jochen Vogel, dem MdB Dr. Hans-Peter Uhl und Erwin Huber für den Fraktionsvorsitzenden der CSU im Landtag, sowie Florian Hermann MdL,



Rot ist dominierend: „München Rotor Paar 2014“.



Fotos Kunstwerke (4:) Copyright Rupert Eder/Fotos: Robert Pupeter

Frau Kathi Petersen für die SPD und für die Stadt München Frau Beatrix Zurek und Personalreferent Dr. Thomas Böhle.

Klar zu unterscheiden zwischen „Ghost“ und „Spirit“ ist wohl auch Aufgabe der Rechtsprechung. Mit Dr. Karl Huber, dem Präsidenten des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs und des Oberlandesgerichts München, grüße ich alle Vertreter der Justiz.

Die verwirrenden Knoten der Wirklichkeit zu entwirren, vielleicht auch manchmal wie den berühmten gordischen Knoten durchzuschlagen, das müssen genauso die Verantwortlichen in Verwaltung, Polizei, Behörden, Ministerien oder anderen staatlichen Ämtern, in der Wirtschaft oder bei den Gewerkschaften. Danke, dass Sie sich von Kardinal Lehmann angezogen wissen.

Wenn Sie, verehrte Teilnehmer, ihren Blick wieder auf die Bilder hier im Saal richten, an der rechten Längswand, dann werden Sie feststellen, dass dort das Rot allmählich weniger wird, anderen Farben Platz macht wie Grün oder Gelb.

Grün, die Farbe der Hoffnung, reklamiere ich heute Abend als Farbe der versammelten Ökumene mit: Frau Dr. Annekathrin Preidel, Präsidentin der Landessynode der Evangelischen Landeskirche Bayern, Bischofsvikar Apostolos Malamoussis der Griechisch-Orthodoxen Metropolie von Deutschland, Erzpriester Nikolai Zabelitsch für die Münchner Zweigstelle des Patriarchats von Moskau und Frau Ilse Ruth

Snopkowski für die jüdische Präsenz in München und Bayern.

Gelb schließlich, die Farbe der Klarheit, vielleicht auch der Sonne rationalen Denkens, gibt mir die Chance der gemeinsamen Begrüßung all der Vertreter der Universitäten und Hochschulen, der Stiftungen und Akademien, der theologischen Fakultäten wie der allgemeinen Bildungsarbeit. Für alle Generaldirektoren, Magnifizenzen, Präsidenten, Vorsitzenden, Dekane, Professoren, heute aus gegebenem Anlass stellvertretend Prof. Dr. Gehard Kruip, Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz.

Meine sehr verehrten Damen und Herren, wenn es das Schicksal, bzw. die Fügung oder wie immer man jenen geheimnisvollen Knäuel von sich ergebenden Lebenschancen einerseits und persönlichen Entscheidungen andererseits definieren mag, wenn sich also in diesem Knäuel ein Weniges anders verirrt, bzw. verbunden hätte, wäre der heutige Abend so kaum wahrscheinlich gewesen.

Als nämlich 1967 der Gründungsdirektor dieses Hauses, Dr. Karl Forster – dessen lebenswürdige Schwester, Frau Maria Forster, heute erfreulicherweise auch anwesend ist – von Kardinal Döpfner auf die neu geschaffene Stelle eines Sekretärs der deutschen Bischofskonferenz geholt wurde, und dessen Nachfolge hier in der Katholischen Akademie Bayern anstand, da hatte der Kardinal schon einen klaren Favoriten vor Augen: den Assistenten P. Karl Rahners,



Sehr plakativ gesetzte Farben, wild, dynamisch, sich überlagernd: „Spirit Painting“ heißen dieses und noch weitere Werke von Rupert Eder.

Grußwort der Bayerischen Staatsregierung

Ludwig Spaenle

Eminenzen, Exzellenzen, Königliche Hoheit, hohe Festversammlung!

Eine wahrhaft katholische Farbenlehre, die diejenige Goethes, die auch nicht stimmt, weit übertroffen hat, haben wir gerade vom Akademiedirektor gehört. Der Wahrheitsgehalt heute ist natürlich ein ganz anderer.

Die Verleihung des Romano Guardini Preises ist ein ganz besonderer Anlass, hier in die Katholische Akademie im Herzen Schwabings zu kommen. Ich bin deshalb und nicht nur als Nachbar dieser Einladung sehr, sehr gerne gefolgt und überbringe die besten Wünsche unseres Ministerpräsidenten Horst Seehofer und der gesamten bayerischen Staatsregierung.

Der Romano Guardini Preis ist eine besondere Auszeichnung aus den Händen der Katholischen Akademie in Bayern. Er wird verliehen in Verpflichtung gegenüber dem Wirken und der Persönlichkeit eines der wichtigsten Religionsphilosophen, Theologen und Pädagogen des 20. Jahrhunderts. Ich kann mich noch gut an die Erzählungen meines Vaters erinnern, der von den Hauptvorlesungen Romano Guardinis und den überbordenden Hörsälen berichtet hat. Es war eine ganz besondere Faszination, die von diesem katholischen Lehrer ausging, und insofern ist auch der hohe Anspruch Romano Guardinis in der Reihe seiner bisherigen Preisträger widergespiegelt. Wir haben gehört, sie beginnt mit Karl Rahner und setzt sich fort mit Hans Urs von Balthasar und Oswald von Nell-Breuning, dem Mitbegründer der katholischen Soziallehre. Die gesamte Breite machen deutlich der Physiker Werner Heisenberg, Carl Orff oder etwa der Musiker Nikolaus Harnoncourt im Jahr 2012.

Dieser Tage erhielt ja der knapp 85-jährige Nikolaus Harnoncourt für sein Lebenswerk den Preis ECHO Klassik der Deutschen Phono-Akademie und fragte daraufhin, ob denn sein Lebenswerk schon beendet sein solle ...

Hochwürdigster Herr Kardinal Lehmann, in diese Reihe fügen Sie sich nahtlos ein. Sie wurden mit Ihrer Dissertation zum Thema vom Ursprung und Sinn der Seinsfrage im Denken Martin Heideggers an der Päpstlichen Universität Gregoriana promoviert. Zu verweisen ist auf Ihre Mitarbeit beim Konzilstheologen Karl Rahner bei den Ereignissen in Rom wie auch an seinem Lehrstuhl hier an der Ludwig-Maximilians-Universität München und später an der Rheinisch-Westfälischen Universität in Münster. Sie wurden von Julius Kardinal Döpfner 1963 in Rom zum Priester geweiht. Karl Rahner und Julius Döpfner, diese beiden Namen, aber auch Ihr Name, stehen für das Kirchenbild der Väter des Zweiten Vatikanums und der Teilnehmer der Würzburger Synode. Sie stehen für ein Bild der Kirche als Volk Gottes auf dem Weg einer Kirche, die Freude und Hoffnung, Trauer und Angst, „gaudium et spes“, mit den Menschen teilt.

Über mehr als zwei Jahrzehnte standen Sie an der Spitze der Deutschen Bischofskonferenz. Sie waren so etwas wie die Stimme des deutschen Katholizismus, eine der prägenden Gestalten bis heute. Im innerkirchlichen Dialog, in der Ökumene und gegenüber Staat und Gesellschaft haben Sie sich auf vielfältige Weise eingebracht, als nach-



Staatsminister Dr. Ludwig Spaenle

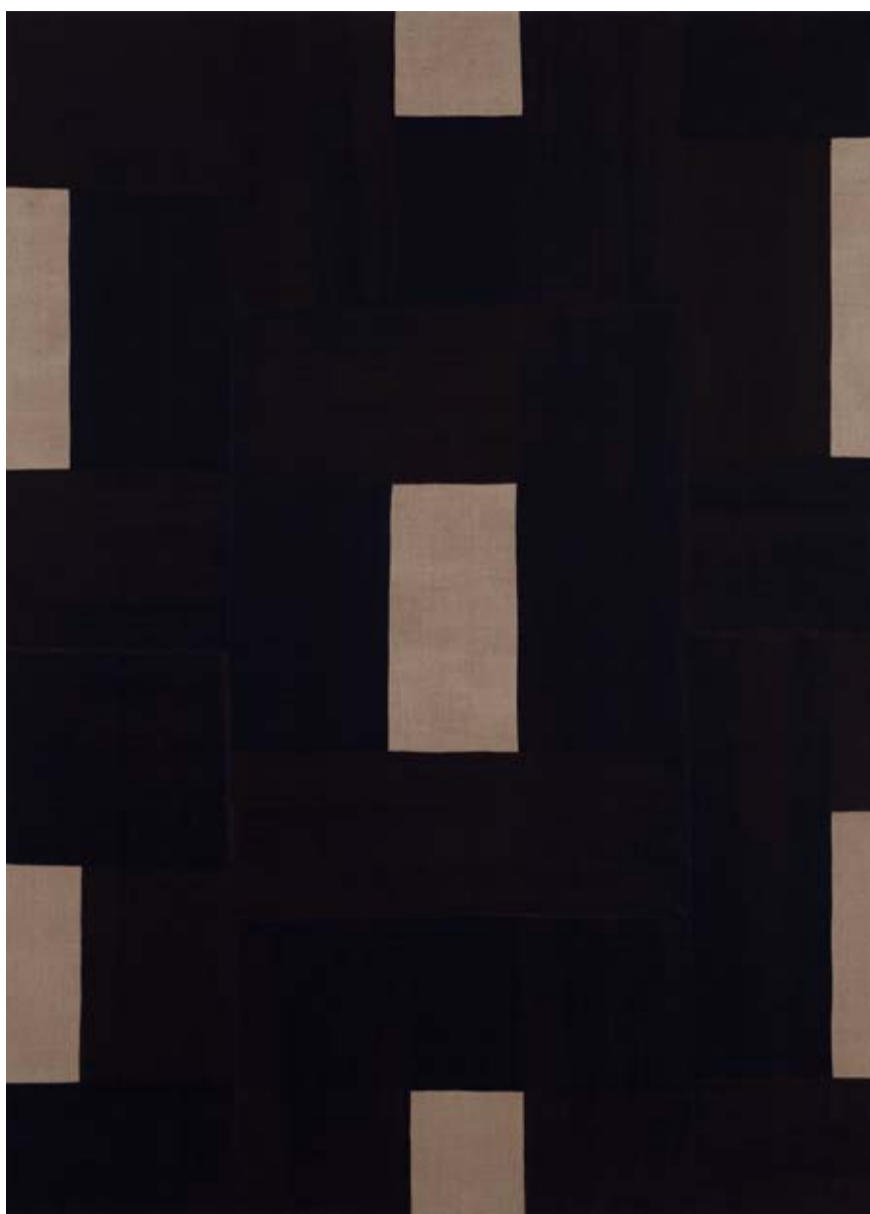
denklicher Mahner, als den Menschen zugewandter Seelsorger, als fundiert argumentierender Theologe.

Zur Verleihung des Romano Guardini Preises gratuliere ich Ihnen nochmals im Namen der Bayerischen Staatsregierung ganz herzlich. Der Romano Guardini Preis wird ohne Rücksicht auf Konfession des zu Ehrenden vergeben. Damit will die Katholische Akademie sicher Interpretationen jenseits katholischer Sichtweisen in die geistige Aus-

Ich kann mich noch gut an die Erzählungen meines Vaters erinnern, der von den Hauptvorlesungen Romano Guardinis und den überbordenden Hörsälen berichtet hat.

einandersetzung der Zeit miteinbeziehen. Dieser Ansatz ist einer der Ihren, nämlich zeitgemäß. Unser freiheitliches Staats- und Gesellschaftsmodell geht von der Pluralität aus. Sehr geehrte Damen und Herren, wir leben in einer vielfältigen und komplexen Welt. Da braucht es Orte der Deutung, Orte des Diskurses, Orte des Zeitnehmens, des ein Stück weit neben sich Tretens und Beurteilens. Ein solcher Ort ist die Katholische Akademie in Bayern seit Jahrzehnten, und sie wird diesem Anspruch gerecht.

Die Katholische Akademie leistet mit differenzierter Sichtweise, Achtung und Toleranz gegenüber anders Denkenden und Gläubigen einen ganz wesentlichen Beitrag, ohne dabei ihre eigenen geistigen Grundlagen zu verlassen. Deshalb darf ich mich bei allen Mitarbeitern, Herr Dr. Schuller, und Unterstützern der Katholischen Akademie für diese Leistung als einen solchen Ort des Diskurses in bewegter Zeit herzlich bedanken und für Ihr weiteres Wirken Erfolg wünschen. □



Schwarz beherrscht das Bild „Sator 2012“, ein weiteres Werk von Rupert Eder.

Dr. Karl Lehmann. Was wäre gewesen, wenn? Die Frage ist spannend, aber lassen wir sie beiseite. Weiterspinnen könnte man sie im Austausch mit meinem Vorgänger, Prof. Dr. Franz Henrich, der damals statt Lehmann zum Zuge kam, und der heute ebenfalls unter uns weilt.

Eng blieb der Kontakt Karl Lehmanns zu unserem Hause. Oftmals wurde er als Redner und Diskutant gewonnen. Sein erster Auftritt hier auf dem Podium war Ende März 1968 bei einer Tagung mit über 750 Teilnehmern zur Frage „Veraltetes Glaubensbekenntnis?“ Karl Lehmann trug damals die Ausgangsthese vor, dass neue Formulierungen ohne eine Verkürzung des Glaubensgutes zu entwickeln seien.

Ich zitiere aus der Münchner Katholischen Kirchenzeitung vom 7. April 1968: „Diese Aussagen riefen in der Zuhörerschaft Widerspruch hervor“. Und dann im nächsten Abschnitt des Artikels: „Die Antwort auf die von Lehmann ausgesprochene These, eine Neuformulierung des Bekenntnisses sei notwendig, lieferte Professor Ratzinger, bekannter Konzilstheologe.“ Es ging also sehr lebendig zu.

Genauso wie drei Jahre später, als der Romano Guardini Preis erstmals vergeben wurde, und zwar an P. Karl Rahner SJ. Karl Lehmann hatte sich zwar schriftlich abgemeldet, war aber dann doch auf Drängen von Franz Henrich von der gleichzeitig stattfindenden Ökumenikertagung in Tutzing nach

München gekommen und erlebte jenen denkwürdigen Abend, als Kardinal Döpfner und Karl Rahner nach dessen Danksagung, die mit einer Invektive gegen die Bischöfe gewürzt war, in heftigen Streit gerieten. Ich vermute, dass die beiden heutigen Rollenträger des Erzbischofs von München und Freising wie des Preisträgers friedlicher miteinander umgehen werden.

Auf jeden Fall schließt sich heute im Rückblick auf 1970 einer von vielen Lebenskreisen. In großer Dankbarkeit dürfen wir dabei sein.

Und lassen Sie mich zum Schluss nochmals auf die Bilder von Rupert Eder zurückkommen. Wenn Sie genau hinsehen, werden Sie feststellen, dass meistens die Mitte ausgespart bleibt. Da sieht man bis auf den Malgrund. Die Mitte, die frei bleibt – Zeichen jenes Geheimnisses unseres farbigen, bunten, manchmal klaren, manchmal chaotischen Lebens. Um jene Mitte drehen unsere Lebenskreise. Um jene geheimnisvolle Mitte geht es letztlich auch heute Abend. Möge dies deutlich werden. Uns allen gesegnete Zusammenkunft. □

Jenseits von Optimismus und Pessimismus: Glauben und Denken im Zeichen der Zuversicht

Jean Greisch

Obschon die literarische Gattung der „Laudatio“ mir nicht sehr vertraut ist, habe ich ohne zu zögern die ehrenvolle und zugleich schwierige Aufgabe angenommen, hier an der Katholischen Akademie Bayern eine Lobrede auf Kardinal Karl Lehmann, den diesjährigen Träger des Romano Guardini Preises zu halten.

Ein Blick auf die Liste der bisherigen Preisträger belehrt uns darüber, dass man kein besonders großer Kenner der Werke Romano Guardinis zu sein braucht, um diesen Preis zu verdienen. Entscheidend ist einzig und allein die Geistesverwandtschaft mit seinem Denken und Wirken. Diesbezüglich ist der diesjährige Preisträger eine große Ausnahme, welche die allgemeine Regel bestätigt.

I. „Mut zum Umdenken“

Ein Blick auf seinen Beitrag zum Sammelband *Guardini weiterdenken* zeigt, dass Karl Lehmann ein profundere Kenner und Interpret der Schriften Guardinis ist, der die im Titel dieses Bandes enthaltene Herausforderung sehr ernstnimmt. Ein Passus aus diesem Aufsatz liefert uns einen guten Einstieg in die heutige Veranstaltung: „Wenn Romano Guardini heute für uns weniger Vorbild sein kann in der unbesetzten Übernahme einiger Urteile, bleibt er doch darin ein Meister, wie er sich konkret in seinem Denken und Schreiben, aber auch in seinem Leiden auf die Wirklichkeit in dieser Welt eingelassen hat. Er bleibt vorbildlich gerade für seine Kirche in der Art und Weise, in der er unbeirrbar dem Glauben treu geblieben ist und sich dabei doch unermüdet den geistigen Erfahrungen der Menschen mit allen Abenteuern ausgesetzt und solidarisch daran teilgenommen hat. Mag es hier auch Spannungen geben, so ist das Aushalten solcher gegensätzlicher Situationen nicht weniger wichtig. In solchen Polaritäten zu bleiben und nicht zu flüchten, gehört zum Auftrag des Christen in dieser Zeit. Romano Guardini hat uns das gerade in seiner Berliner Zeit von Anfang bis zum Ende vorgelebt. Dies ist ein wichtiges Erbe für uns heute.“ („Unterscheidung und Integration des Christlichen bei Romano Guardini“ in: *Guardini weiterdenken II*, Schriftenreihe des Forum Guardini, Bd. 8, 1998, S.30)

„Sich unermüdet den geistigen Erfahrungen der Menschen mit allen Abenteuern aussetzen und solidarisch daran teilnehmen.“ Dieses Lebensabenteuer hat Kardinal Lehmann in seiner Zeit als Professor für Dogmatik und Ökumenische Theologie, als Bischof von Mainz und in der prominenten, aber auch besonders ausgesetzten Stellung des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz gewagt und praktiziert. Ein sprechendes Zeugnis hierfür sind die Zuversicht aus dem Glauben betitelten Grundsatzreferate, die er in dieser Funktion ab 1987 auf den Herbst-Vollversammlungen der Deutschen Bischofskonferenz vorgetragen hat. Nicht weniger „exponiert“ im besten Sinne des Wortes sind die *Frei vor Gott. Glauben in öffentlicher Verantwortung*



Prof. Dr. Jean Greisch, Professor em. für Philosophie, Paris

betitelten Hirtenbriefe, in denen er als Bischof von Mainz entscheidende und zukunftsweisende Akzente setzte, deren Wirkung sich weit über die Grenzen seiner Diözese hinaus erstrecken. Selbst auf der biographischen Ebene sind die Berührungspunkte zwischen Karl Lehmann und Romano Guardini so zahlreich, dass ich diese ganze Laudatio mit ihrer Aufzählung verschwenden könnte. Ich begnüge mich mit einigen kurzen Hinweisen, verbunden mit unvollständigen biographischen Skizzen.

Unser Preisträger wurde 1936 in Sigmaringen an der Donau, heute Baden-Württemberg, früher Hohenzollern, als „preußischer Schwabe, als echter Hohenzoller“, als Lehrersohn geboren. Die vielen Ortswechsel mit seinen Eltern Karl und Gretel und dem drei Jahre jüngeren 1998 verstorbenen Bruder Reinhold, „die kurze Zeit im St. Fidelishaushaus in Sigmaringen, die Jugend in Veringensstadt hoch auf der Schwäbischen Alb, zwischen Elternhaus, Gymnasium und Pfarrkirche“ (Deckers, *Der Kardinal*, 21); die im besten Sinne katholische Sozialisation ohne Engstirnigkeit prägten den Klassenbesten, der das Erzbischöfliche Konvikt seit der zweiten Klasse des Gymnasiums besuchte: „Ich bin heute noch meinen verstorbenen Eltern dankbar, dass sie sich vieles am Mund absparten, damit wir eine höhere Schulbildung bekamen und nach dem Abitur ‚studieren‘ konnten (noch ohne Bafög)“ (Lehmann, *Brückenbauer*, 2013/2). Sein wichtigster Lehrer, Prof. Dr. Rudolf Nikolaus Maier, unterrichtete ihn in Deutsch, Französisch und Philosophie und konfrontierte ihn mit den „Grundfragen des Menschseins“: „dem Woher und Wohin, dem Sinn des Lebens, dem Ursprung des Bösen, den Fragen nach dem Tod und einem „Jenseits“ ... Mein karges Taschengeld verwendete ich für die Bücher, vor allem von Romano Guardini, Josef Pieper ...“ (Lehmann, *Brückenbauer*, 2013/2).

Heute finanzieren die schmalen Einkünfte des Bischofs eine der größten

Privatbibliotheken mit über 110.000 Bänden, verteilt auf drei Häuser, rings um das bescheidene Bischofshaus in Mainz. Dort lebt der „Oberbibliothekar“ mit kroatischen Schwestern, dem bischöflichen Sekretär und einer Katze, ohne dass er Luxus, den er verabscheut, bräuchte. Der Wunsch, den Dienst am Menschen, an der Natur und am Wort zum Beruf zu verdichten, ließ in ihm die Einsicht wachsen, Gott zu dienen. Es sind wohlklingende, große Namen, die sein persönliches und wissenschaftliches Leben fortan begleiten.

Lehmann entschied sich für das Priestertum, besuchte auf alles neugierig nach dem Abitur (1956) die Albert-Ludwigs-Universität in Freiburg, lernte Max Müller, Bernhard Welte und damit das Denken des Heiligen Thomas, aber auch Karl Jaspers und Martin Heideggers – vermittelt auch durch Heinrich Rombach – kennen. Die Exegeten Alfons Deissler (1914-2005) und Anton Vögtle (1910-1996) führten ihn auf faszinierende Weise in die Welt der Bibel ein, flankiert von perfekten Latein-, Griechisch und Hebräisch-Kenntnissen aus der Schulzeit, sein „Handwerkszeug“ bis zum heutigen Tage.

Im Sommer 1957 schickte Erzbischof Eugen Seiterich den Wissbegierigen zum Weiterstudium für sieben Jahre (1957-1964) nach Rom, das geprägt war vom Pontifikat Pius XII. im Übergang zu Johannes XXIII., für ihn zunächst ein wahrer Schock – und in das Collegium Germanicum. Für den Heimatverbundenen, von Karl Rahner, Martin Heidegger (den er im Rahmen seiner Dissertation mehrfach besuchte), Hans-Georg Gadamer und Gerhard Ebeling Infiltrierten war das zunächst eine schwere Entscheidung, auch wenn die Exerziten in Freiburg von P. A. Grillmeier SJ (1910-1998) und P. Hugo Rahner SJ in Rom ihn immer wieder in seinem Entschluss bestärkten. In Rom nutzte er die wertvolle Zeit zum breiten philosophisch-theologischen Selbststudium und erlebte dort „die stürmische Zeit des Aufbruchs hin zum Konzil“ (Lehmann, *Brückenbauer*, 2013/5). Bei den Jesuiten P. Alois Naber SJ und Johann Baptist Lotz SJ sollte er von 1959-62 seine umfangreiche phil. Dissertation „Vom Ursprung und Sinn der Seinsfrage im Denken Martin Heideggers“ ausarbeiten, die nach dem Tode P. Nabers P.

Henrici SJ, bis heute ein enger Freund Lehmanns und Nestor der Deutschen Blondel-Forschung, übernahm. Die Dissertation ist inzwischen in zweiter Auflage erschienen und gehört zu den Klassikern der Heideggerforschung.

Von Sigmaringen ist es nicht weit bis zum Kloster Beuron, das für Guardini eine geistige Heimstätte war, und wo das Werk, das ihn schlagartig im Jahre 1918 berühmt machte, *Der Geist der Liturgie*, entstand. Ein regelmäßiger Gast in der Erzabtei war auch der Philosoph Martin Heidegger. 1967 publizierte Karl Lehmann seine theologische Doktorarbeit über das Thema „Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift“ (QD Bd. 38 Freiburg 1968), denn „nach so viel Philosophie und dogmatischer Theologie“ schien es ihm wichtig zu sein, „dass ein künftiger Systematiker auch einmal ganz nüchtern und konkret ... in die Schule der Exegeten gehen sollte“ (Lehmann, *Brückenbauer*, 2013/8).

Die Priesterweihe spendete sein Vorbild Julius Kardinal Döpfner, dessen Bischofsring er heute noch trägt, am 10. Oktober 1963 in St. Ignazio in Rom. Er wurde ihm zum Berater und bis zum Tode Döpfners im Jahre 1976 zum treuen Freund. Hiervon zeugt ein jüngst erschienenen, wertvolles Büchlein zum 100. Geburtstag Julius Döpfners aus der Feder Lehmanns (*Brückenbauer in einer Zeit des Übergangs. Julius Kardinal Döpfner zum Gedenken*, Würzburg 2013).

Lebensentscheidend ist auch die Tatsache, dass Karl Lehmann zwischen 1964 und 1967 als Wissenschaftlicher Assistent Karl Rahners an den Universitäten von München und Münster wirkte, dessen Gesamtausgabe er mit seinem ehemaligen Assistenten und Freund Prof. Dr. Albert Raffelt immer noch betreut. Sollten Sie einmal das Rahner-Archiv besuchen, so erkennen Sie un schwer die kräftigen, meist in Rot geschriebenen Korrekturen und Glossen Karl Lehmanns in den Manuskripten des Meisters. Ging es mit Rahner in Urlaub, dann war der Assistent auch Fahrer und musste sich auf ein umfangreiches Arbeitspensum einstellen. Auch wenn Karl Lehmann später seinen eigenen Weg fand, bleibt Karl Rahner für ihn lebensbestimmend – gewiss mit vielen anderen.



Prag und Würzburg: Lange unterhielten sich Kardinal Miloslav Vlk, der ehemalige Erzbischof von Prag (li.), und Bischof em. Paul-Werner Scheele von Würzburg.



Bischöfe: Seit langem kennen sich Erzbischof em. Henryk Józef Muszynski, Kardinal Miloslav Vlk und Bischof em.

Joachim Wanke von Erfurt (v.l.n.r.), 2013 Träger des Ökumenischen Preises der Katholischen Akademie.



Evangelisch: Dr. Friedemann Greiner, lange Jahre Direktor der Evangelischen Akademie Tutzing, und seine Frau Karin.



Augsburg und Regensburg: Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (re.), Priester der Diözese Augsburg, begrüßt Rudolf Voderholzer, Bischof von Regensburg.

Im Großen und Kleinen war es eine Wendezeit: die des Zweiten Vatikanischen Konzils in Rom und für den Guardini-Lehrstuhl in München die einer nicht ganz unproblematischen Nachfolge eines genialen Lehrers, der in fachdisziplinärer Hinsicht eher ein „vaterlandsloser Geselle“ war. Rasch folgte – auch auf Anregung Rahners – im Jahre 1968 die Berufung auf den Mainzer Lehrstuhl für Theologische Propädeutik und Dogmatik und dabei unermüdliche Gremienarbeit auf allen Ebenen u.a. für die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der BRD“ (1971-1975), sowie – damals schon – für die Pastoral Wieder-verheiratet-Geschiedener, die Sorge um die sogenannten „Mischehen“ usw.

Der begeisternde und begeisterte Universitätslehrer, der offenbar den pädagogischen Eros seines Vaters geerbt hatte, entschied sich 1971 nicht für den Ruf nach Münster, sondern für den an seine Heimatuniversität Freiburg. Einen Ruf nach Tübingen Ende 1981 (Küng-Nachfolge) lehnte er später ab. Mit vollem Engagement setzte er sich für die Studierenden ein, gründete ein ökumenisches Institut, arbeitete in der Seelsorge an seinem Wohnort, als Rektor der Universitätskirche und wurde rasch zum angesehenen und beliebten Professor mit den meisten Promotionen und Habilitationen.

Bei bleibender Freundschaft zu Karl Rahner vertiefte sich zwischen Freiburg und Basel sein Verhältnis zur Person und zur Theologie Hans Urs von Balthasars. Über die Arbeit in Freiburg hinaus engagierte sich der junge Dogmatikprofessor unermüdlich zehn Jahre als Mitglied der Internationalen Theologenkommissionen beim Heiligen Stuhl, der Glaubenskommission der DBK und vor allem – bis heute – im „Jaeger-Stählin-Kreis“, dem Ökumenischen Arbeitskreis evangelischer und katholischer Theologen. „Die zwölf Freiburger Jahre gehören gewiss zu den schönsten Erfahrungen während der ersten Hälfte meines Lebens“, sagt Lehmann selbst. Deshalb geschah der Abschied von Freiburg auch nur „unter Tränen“; Lehmann war der Wunsch kandidat des 1982 zurückgetretenen Kardinals Volk für den Bischofsstuhl des Heiligen Bonifatius in Mainz.

Seine Kindheit und Jugend verbrachte er in Verona geborene Romano Guardini in Mainz. Dort wurde er ordiniert und handelte sich als Kaplan den Ruf eines begnadeten Predigers und Jugendseelsorgers und eines mittelmäßigen Katecheten ein. Es ist dieselbe Diözese, die Kardinal Lehmann als Oberhirte seit 1983 bis heute betreut. Er schreibt sich somit in eine lange Reihe von Fürstbischöfen ein, auch wenn es schwerfällt, die Art und Weise, wie er sein Bischofsamt an besonders exponierter Stelle, nämlich als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz wahrgenommen hat, mit der Vorstellung eines fürstlichen Herrschers zu verbinden. „State in fide – Steht fest im Glauben“ (1 Kor 16,13) lautet sein bischöflicher Wahlspruch, den er im Handeln und Denken sehr ernst nimmt.

Sein Jawort zum Bischofsamt, so sagt der stets demütige Lehmann selbst, „war wohl die bis dahin schwierigste Entscheidung meines Lebens“ (Lehmann, Brückenbauer, 2013/12), doch es war dem „Adsum“ und dem „sentire cum ecclesia“ geschuldet, die ihn bis heute genauso prägen wie die feste Überzeugung, „dass das Kreuz Jesu Christi auch in schmerzlichen Situationen trägt“. Hierzu Lehmann weiter: „Die Stunde der Kirche brauchte Bischöfe, die vom Konzil überzeugt und in der Lage waren, sich in die unvermeidlichen Auseinandersetzungen zu stellen“ (Lehmann, Brückenbauer, 2013/12). Dabei halfen auch der Zuspruch seines Freundes,

Bischof Klaus Hemmerle, neben der ausgeprägten theologischen und philosophischen Gelehrsamkeit die hervorragenden Rom-Kenntnisse und schließlich die Gläubigen und die Mitarbeitenden seines Bistums, deren Hilfe, Sympathie und Loyalität er sich stets in vollem Umfang bewusst sein kann, auch wenn er ihnen nicht wenig an Mitarbeit abverlangt. Der Respekt, den er jedem Menschen entgegenbringt, wird ihm stets zurückgegeben.

Kardinal Lehmann bleibt im Herzen auch noch stets Universitätslehrer und Wissenschaftler. Viele seiner ihm freundschaftlich verbundenen und ihm ans Herz gewachsenen Schüler setzte er auf Fahrten, die so noch keiner aufspürte. So wurde etwa das Werk Erik Petersons entdeckt und von Barbara Nichtweiß in „Ausgewählten Schriften“ herausgebracht, die Werke des wirkmächtigen französischen Philosophen Maurice Blondel in großen wissenschaftlichen Arbeiten (A. Raffelt, A. van Hoof) behandelt und durch die Gründung eines kleinen Instituts vertieft, Henri de Lubac und Hans Urs von Balthasar neu gelesen, die gewaltige Rahner-Ausgabe gestemmt, neu auf Madeleine Delbrêl aufmerksam gemacht u.v.m.

Als regelmäßiger Gastreferent an der Katholischen Akademie Mainz kann ich aus eigener Erfahrung bezeugen, wie sehr Karl Lehmann Guardinis Gedanke einer Katholischen Akademie am Herzen liegt. Er wacht nicht nur mit eifersüchtiger Liebe über die Veranstaltungen seiner Akademie „Erbacher Hof“, sondern er beteiligt sich auch aktiv an vielen Tagungen, etwa an der letztjährigen Tagung über Guardinis *Der Herr*. Als ehemaliger Inhaber des vor zehn Jahren neu ins Leben gerufenen Berliner Guardini-Lehrstuhls für Religionsphilosophie und katholische Weltanschauung weiß ich auch, wie unermüdlich er sich in der neuen Hauptstadt der Bundesrepublik für die „Causa Guardini“ einsetzt.

Die vielen Jahre als Vorsitzender der DBK von 1987 bis 2008 brachten ihm den Ruf des „katholischen Gesichts Deutschlands“ ein. Ohne Rücksicht auf seine Gesundheit meisterte er anstrengende Reisen, Expertengespräche, 42 Vollversammlungen, 100 Sitzungen des Ständigen Rates der DBK, Verhandlungen in Sachen Lebensschutz, Grundwertedebatte, Multilaterale Ökumene, vor allem Dialoge mit Juden und Moslems, Aussöhnung mit Polen und der CSSR, Bau der Nuntiatur in Berlin, Neuformulierung des Kirchlichen Arbeitsrechts und vieles andere mehr.

„Einem Kadavergehorsam und falschen Autoritäten wollte ich mich ... nicht beugen. Ich setzte zuerst und für lange auf Dialog, Argumentation, Solidarität und Zuversicht. Die Aufgabe, Brücken zu bauen, wo keine Pfeiler erkennbar waren, war eine Aufgabe, die nach meiner Überzeugung den Theologen und das bischöfliche Amt forderte, brauchte und stützte – und zwar auch in derselben Person. Ich bin nicht enttäuscht worden, auch wenn Geduld und Einsatz, Verwundbarkeit und manchmal auch Einsamkeit dazu gehörten“ (Lehmann, Brückenbauer, 2013/13). Für all die Mühen nahm ihn Papst Johannes Paul II. 2001 in das Kardinalskollegium auf. Viele Menschen, nicht nur in Deutschland und nicht nur gläubige Christen, warteten schon lange auf diese Auszeichnung.

Das aufopferungsvolle Engagement für sein Bistum – trotz aller Belastungen über die Diözese Mainz hinaus – kenne ich aus vielen Zeugnissen. Nicht nur die Aufmerksamkeit, welche er den Intellektuellen entgegenbringt, sondern gerade die bodenständige Hinwendung zu den Kleinsten, zu den Schwachen und Armen zeichnen sein Pontifikat aus.

Immer mehr sieht er sich offenbar in der Nachfolge seines von ihm verehrten Vorgängers, des „Sozialbischofs“ Emanuel von Ketteler.

Die zahlreichen biographischen Vergleichspunkte zwischen Guardini und Karl Lehmann dürfen uns freilich nicht den Generationsabstand übersehen lassen, der sie voneinander trennt. Guardini selbst hatte ein besonders scharfes Gespür für die Tatsache, dass jede Generation vor neuen Aufgaben und Herausforderungen steht, und in seinen letzten Lebensjahren litt er darunter, dass er, der große Jugendseelsorger, sich nicht mehr in die Vorstellungs- und Gefühlswelt der neuen Generation hineinversetzen konnte. Insofern kann auch die Formel: „Guardini weiterdenken“ nicht auf eine schale Aufwärmung seines Gedankengutes hinauslaufen.

Lassen Sie mich dies anhand eines besonders akuten Beispiels erläutern: die Präsenz der Kirche im öffentlichen Raum. Im Vergleich zur heutigen Kommunikationsgesellschaft war der öffentliche Raum zur Zeit Guardinis praktisch inexistent. Burg Rothenfels war für Guardini und für die damaligen Mitglieder der Jugendbewegung noch eine geistige Gralsburg, ein Schutzraum, in den sie sich flüchten konnten. Derartige Schutzräume und Zufluchtsstätten sind heute rar geworden. Hierzu hat Karl Lehmann ein besonders anregendes und kostbares Büchlein geschrieben: *Mut zum Umdenken*. In der *Lob der kleinen Form* betitelten einführenden Betrachtung schildert er, wie mühsam er es im Umgang mit den Medien lernen musste, seine Ansichten und Stellungnahmen in einigen prägnanten, dennoch nicht simplifizierenden Sätzen zusammenzufassen.

Was dem ersten Anschein nach eine Notlösung für Notfälle ist: Sich kurz fassen müssen, ansonsten das Mikrofon oder das Auge der Kamera bereits in eine andere Richtung schwenkt, erweist hier eine außerordentliche Fruchtbarkeit, weil die Art und Weise, wie Karl Lehmann dieses neue Genus litterarium praktiziert, sich unversehens in den Dienst von Karl Rahners Ringen um „Kurzformeln des Glaubens“ stellt.

Was für viele Kirchenleute und Intellektuelle ein Stolperstein ist – unter uns gesagt: auch für mich! – wird hier als Herausforderung verstanden und praktiziert: „Es kostet freilich Mut“, bekennt Karl Lehmann, „sich mit dem zeitüberlegenen Glauben so konkret und bestimmt auf eine flüchtige Realität einzulassen. Aber gerade dies ist auch eine große Chance, mit der christlichen Botschaft die geschichtliche Situation mit Augenmaß zu treffen.“ (*Mut zum Umdenken*, Freiburg, 2002, S.11.)

II. Unterwegs zur „vertieften Mitte“: die Mitte, die freibleibt und freimacht

Trotz des Generationenabstands, der Karl Lehmann und Romano Guardini voneinander trennt, gibt es viele gemeinsame Nenner, die beide miteinander verbinden. Ein besonders wichtiges Stichwort hierfür lautet: „vertiefte Mitte“. Die Mitte, um die es sich hier handelt, ist nicht die seichte Mitte der Mittelmaßigkeit, die vor jeder klaren Stellungnahme zurückschreckt und sich auf nichts festlegen will. „Wer zwischen zwei Denkern vermitteln will, ist gezeichnet als mittelmäßig: er hat das Auge nicht dafür, das Einmalige zu sehen; die Ähnlichkeitsseherei und Gleichmacherei ist das Merkmal schwacher Augen“, schreibt Nietzsche im Paragraphen 228 der *Fröhlichen Wissenschaft*, der „Gegen die Vermittelnden“ gerichtet ist.

Weder Guardini, noch Karl Lehmann unterliegen Nietzsches Kritik an den „Vermittelnden“, denn beide zeichnen sich durch ihr besonderes Gespür für

das Einmalige aus, das für beide seine Wurzel in der Einmaligkeit der Gestalt Jesu Christi hat. Die Mitte, die Guardini am Ende seiner Gegensatzschrift in den Griff zu bekommen versucht, ist keine billige Kompromisslösung. Guardinis philosophische Grundschrift schließt mit einigen besonders prägnanten Sätzen, die Karl Lehmann zustimmend am Ende seines „Unterscheidung und Integration des Christlichen bei Romano Guardini“ betitelten Aufsatzes zitiert: „Die Wirklichkeit wird uns wieder sichtbar, nachdem wir lange in Formeln gelebt. Die Welt der Qualität, Gestalten und Geschehnisse. Die Welt des Dinges. Und alles kommt darauf an, dass wir wirklich der Welt begegnen im Erkennen, im Werten und Entscheiden, im Handeln und Schaffen ... Mir scheint, die ganz tief begriffene Gegensatzidee könnte das wirken. Sie bedeutet kein geschlossenes System, sondern ein Aufgetansein der Augen und eine innere Richtung im lebendigen Sein. Sie macht, dass die Wirklichkeit uns Raum wird und Fülle von Gestalten, in die wir hinausschreiten können, ohne uns zu verlieren.“

Auch diese Sätze, in denen sich die stilistische Meisterschaft Guardinis wieder spiegelt, dürfen wir nicht blindlings nachbeten, sondern wir müssen sie aufs Neue auf den Prüfstand stellen, etwa indem wir uns fragen: Ist die Wirklichkeit uns heutzutage nicht allzu sichtbar geworden? Sind die Bilder, die sich uns Tag für Tag auf den Bildschirmen unserer Fernseher aufdrängen, oder die auf unseren Computerschirmen beliebig abrufbar sind, echte Zeugnisse der Sichtbarkeit der Welt, oder streuen sie uns nur flimmernden Sand in die Augen, der die Wirklichkeit in neuer Weise verunsichtbart? Welcher Art des Aufgetanseins der Augen und welcher innerer Richtung im lebendigen Sein bedürfen wir, um in die Fülle der Gestalten, die sich uns darbieten, hinausschreiten zu können, ohne uns zu verlieren?

Dies sind einige der besonders brennenden Fragen unserer Generation,



Kirche und Staat: Domdekan Prälat Dr. Lorenz Wolf, Vorsitzender des Rundfunkrates des Bayerischen Rundfunks und Leiter des Katholischen Büros

Bayern (li.), sowie Generalstaatsanwalt Dr. Christoph Strötz, Mitglied im Allgemeinen Rat der Katholischen Akademie.

denen sich Kardinal Lehmann in immer neuen Anläufen zu stellen versuchte.

III. „Zuversicht“: ein Grundwort des Glaubens und Denkens

Hier stoßen wir auf ein anderes großes Problem, das Nietzsche in dem „Inwiefern auch wir noch fromm sind“ betitelten Paragraphen 344 im fünften Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* in den Griff zu bekommen versuchte. Es ist das Problem nach dem Stellenwert der Überzeugungen im Bereich des Denkens und Handelns, kurzum: im Bereich der Lebenswelt. „In der Wissenschaft haben die Überzeugungen kein Bürgerrecht“, schreibt Nietzsche, weil in ihr die „Polizei des Misstrauens“ alle Voll-

züge überwacht, eine Polizei, die nur ein Gesetz kennt, das des unbedingten „Sich-nicht-täuschen-lassen-wollens“. Eine Lebenswelt, die sich diesem Gesetz bedingungslos unterwirft, verwandelt sich volens nolens in einen Polizeistaat.

„Was wisst ihr von vornherein vom Charakter des Daseins, um entscheiden zu können, ob der größere Vorteil auf Seiten des Unbedingt-Mißtrauischen oder des Unbedingt-Zutraulichen ist?“, fragt demgegenüber Nietzsche, in dessen Augen „es immer noch ein metaphysischer Glaube ist, auf dem unser Glaube an die Wissenschaft ruht“, weil „auch wir Erkennenden von heute, wir Gottlosen und Antimetaphysiker, auch unser Feuer noch von dem Brande neh-



Das Arcis Saxophon Quartett: Adrian Planitz, Claudia Jope, Ricarda Fuss, Claus Hierluksch (v.l.n.r.) erhielten viel Lob für die vier Stücke, die sie zur Aufführung brachten.



Akademieleitung: Sowohl Herzog Franz von Bayern (li.) als auch Prälater Dr. Lorenz Wolf sind in der Akademieleitung der Katholischen Akademie.



Abt em. Odilo Lechner von Sankt Bonifaz und Rechtsanwalt Hans-Peter Hoh, Ordentliches Mitglied im Verein der Freunde und Gönner, im Gespräch.



Freunde der Akademie: Kardinal Friedrich Wetter, Erzbischof em. von München und Freising, ist ein großer Freund und Förderer der Akademie und

ihr sehr verbunden. Prof. Dr. Willibald Folz ist Vorsitzender des Vereins der Freunde und Gönner.

men, den ein Jahrtausendealter Glaube entzündet hat, jener Christen-Glaube, der auch der Glaube Platons war, dass Gott die Wahrheit ist, dass die Wahrheit göttlich ist“.

In Nietzsches Augen ist es gerade dieser Glaube, der unglaublich geworden ist. Es ist diese gewaltige Herausforderung, der Romano Guardini sich seinerzeit gestellt hat, und der Karl Lehmann sich heute unter neuen und verschärften Bedingungen in seinem Denken, in seinen Schriften und seinem Wirken stellt. Standfestigkeit im Glauben und Weitsichtigkeit des Denkens sind für viele skeptische Zeitgenossen inkommensurable Größen. Diesbezüglich belehren Romano Guardini und Karl Lehmann uns eines Besseren.

Es ist kein Zufall, dass der Band, der Kardinal Lehmanns Grundsatzreferate und die Predigten der Einleitungsgottesdienste, die er als Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz hielt, enthält, „Zuversicht aus dem Glauben“ betitelt ist. Beeindruckend sind seine gesellschaftlichen Analysen und das Ausloten der Stellung seiner Kirche innerhalb eines säkularen Umfeldes. Bezeichnenderweise endet der Band mit einem „Bekenntnis der Zuversicht“. Hier bekennt der Kardinal, dass dieses Wort für ihn ein „Schlüsselwort zwischen Denken und Glauben, Emotionen und Handeln, spiritueller Motivation und säkularer-moderner Welt darstellt“ (Zuversicht aus dem Glauben, Freiburg 2006, S.534). Es ist, wie er anschließend betont, kein Fachterminus der bereits in den einschlägigen Lexika verortet wäre, sondern ein Wort, das gerade aufgrund seiner Offenheit zur Begegnung, Synthese und Kooperation zwingt.

Es ist, so würde ich hinzufügen, das wahre Bindemittel, das die Standfestigkeit im Glauben und die Weitsichtigkeit des Denkens unauflöslich miteinander verbindet. Vielleicht ist es auch dieses Grundwort, das uns die innere Einheit der drei theologischen Tugenden: Glaube, Hoffnung und Liebe besser verstehen lässt.

1. „Fides quaerens intellectum“, der Glaube auf der Suche nach Einsicht: Für Guardini wie für Karl Lehmann ist diese Augustinische und Anselmianische Formel eine Grundmaxime ihres Denkens und Wirkens. Dieses Suchen muss in der ganzen existentiellen und intellektuellen Spannweite des lateinischen

Verbums „quaerere“ bedacht werden. „Quaestio mihi factus sum“, „Ich bin mir selbst zur Frage geworden“, bekennt Augustinus in seinen Confessiones. Zwar kann man ein hochkarätiger Forscher sein, ohne je einen Schimmer von der eigenen Fragwürdigkeit gehabt zu haben, aber ein ernsthafter Denker ist man in diesem Falle nicht. Mit Heideggers Spruch „Die Wissenschaft denkt nicht“, wurde viel Missbrauch getrieben. Dennoch enthält er ein Korn Wahrheit, das Paul Feyerabend, enfant terrible der Wissenschaftstheorie des letzten Jahrhunderts, wie folgt umschrieben hat: „In der Wissenschaft kann man es sehr weit bringen, ohne viel zu denken“.

Zwar kann man ein hochkarätiger Forscher sein, ohne je einen Schimmer von der eigenen Fragwürdigkeit gehabt zu haben, aber ein ernsthafter Denker ist man in diesem Falle nicht.

Hüten wir uns davor, diesen Satz wie ein Richtschwert über den Häuptern der Wissenschaftler zu schwingen, denn schließlich kann man in der Philosophie und in der Theologie sehr viel denken, ohne sich vom Fleck zu rühren, was ein Verrat an der existentiellen Dynamik des „quaerere“ wäre.

2. Es gibt gute Gründe dafür, uns zu fragen, was diese existentielle und geistige Dynamik der zweiten theologischen Grundtugend, nämlich der Hoffnung verdankt. Kant zufolge ist die Frage: „Was darf ich hoffen?“, eine zugleich theoretische und praktische Frage, die er unlöslich mit den Fragen: „Was kann ich wissen?“ und „Was soll ich tun?“ verklammert. „Große Gelehrte von höchstem Rang vermehren nicht nur rationales Wissen, sondern vertiefen auch Einsichten des Herzens“, lautete ein Satz in der Laudatio des vorletzten Preisträgers des Guardini-Preises der sich unschwer auf den diesjährigen Preisträger übertragen lässt. „Seid stets bereit, jedem Rede und Antwort zu stehen, der nach der Hoffnung fragt, die euch erfüllt; aber antwortet bescheiden



Landeschefs: Erwin Teufel (li.) war Ministerpräsident von Baden-Württemberg, Dr. Hans-Jochen Vogel Regierender Bürgermeister von Berlin.

und ehrfürchtig, denn ihr habt ein reines Gewissen“, heißt es im Ersten Petrusbrief (1 Petr 3, 1, 15b.16).

Die Bereitschaft zu einem solchen Rede- und Antwortstehen scheint mir eine Grundsignatur von Karl Lehmanns Denken zu sein. Er ist sich klar bewusst, dass in schwierigen Wendezeiten, wie diejenige, die wir heute erleben, die Katastrophensituation die Oberhand zu behalten scheint. Gerade deshalb sind folgende Sätze aus seinem Hirtenbrief 1988, anlässlich des 93. Deutschen Katholikentags, der unter dem Losungswort „Zeugnis der Hoffnung“ stand, besonders bedenkenswert. „In einer solchen Situation können und wollen die Christen keine billige Hoffnung anpreisen. Der übliche, sicher oft gut gemeinte Optimismus trägt nicht. Es wird nicht einfach alles weitergehen wie bisher. Wir müssen auf vielen Ebenen des persönlichen und öffentlichen Lebens durch Talsohlen hindurch und Durststrecken bewältigen. Keiner wird unverändert aus den oft harten Zumutungen einer veränderten Welt herausgehen. Darum taugt nur eine Hoffnung, die auch Enttäuschungen verkraften, ja für unsere normalen Empfindungen Unzumutbares bewältigen kann.“ (Frei vor Gott, S.146). Eine solche Hoffnung, fügt Karl Lehmann hinzu, „ist aber auch durch das Kreuz Jesu Christi geprägt, an die Wirklichkeit des Lebens geheftet, darum nüchtern zurückbezogen auf eine ungeschminkte Realität, und sie darf dieser nicht ausweichen.“

Nietzsche, mit dem Guardini sich sein Leben lang auseinandersetzte, schreibt in der Fröhlichen Wissenschaft: „Es macht den erheblichsten Unterschied, ob ein Denker zu seinen Problemen persönlich steht, so dass er an ihnen sein Schicksal, seine Not und auch sein bestes Glück hat, oder aber unpersönlich, nur mit den kalten Fühlhörnern des kalten neugierigen Gedankens anzutasten und zu fassen versteht.“ Warum ist das so? Weil, wie Nietzsche im selben Zusammenhang andeutet, alle großen Probleme die große Liebe verlangen. „Können“, „Sollen“, „Dürfen“: Wer kein Gespür für den Dreiklang dieser modalen Verben hat, der wird auch die Vieldeutigkeit des Verbuns „Sein“ in Kants vierter Grundfrage „Was ist der Mensch?“ überhören und es auf das

Unisono der feststellbaren Fakten reduzieren.

3. „Vor allem aber die Liebe“: Wenn wir dieses Paulinische „Vor allem aber“ ernstnehmen, dann können wir das Augustinische und Anselmianische – bzw. das Guardinische und Lehmannsche –, „Fides quaerens intellectum“ auch als ein „amor quaerens intellectum“ verstehen, das die Liebe als eine ungeschulte Gabe erfährt.

IV. Schluss

Erlauben Sie mir diese Laudatio mit einigen Worten zu beschließen, die mir gut zu dieser Feierstunde und ihrem zugleich festlichen und besinnlichen Rahmen zu passen scheinen. Hier in der Landeshauptstadt München ist der Jubel und Trubel des Oktoberfestes bereits verklungen. Ob die Spätlese rund um Mainz schon eingefahren ist, weiß ich nicht. Eines weiß ich allerdings: dass unser diesjähriger Preisträger immer noch ein wackerer Arbeiter im Weinberg des Herrn ist, und dass er uns noch mit einer reichen Spätlese aufwarten wird.

Deshalb scheint es mir nicht unangebracht, diese Laudatio im Geiste Guardinis mit einem Gedicht abzuschließen. Es ist das letzte der Gedichte in Paul Celans posthum erschienenem Gedichtband „Zeitgehöft“.

Zeitgehöft

*Rebleute graben
die dunkelstündige Uhr um,
Tiefe um Tiefe,*

du liest,

*es fordert
der Unsichtbare den Wind
in die Schranken,*

du liest,

*die Offenen tragen
den Stein hinterm Aug,
der erkennt dich,
am Sabbath.*

(Paul Celan Schriften, Bd. 3, 123) □

Schlusswort

Reinhard Kardinal Marx

Verehrte Festversammlung,
lieber Preisträger,
lieber Laudator,
meine sehr verehrten Damen
und Herren!

Wir haben heute sicher eine große Stunde der Akademie erlebt, eine „tour d’horizon“ über ein Leben, das uns beeindruckt, und geistige und geistliche Impulse, die wir mitnehmen. So ist es für mich eine sehr große Ehre, Dir, lieber Karl, auch im Namen der Deutschen Bischofskonferenz als Dein Nach-Nachfolger und als Protektor der Akademie zum Romano Guardini-Preis zu gratulieren. Als der Akademiendirektor mich anrief und mich informierte, war ich sofort begeistert, und ich war wirklich froh.

Wenn ich an die ersten Begegnungen denke – es ist ja ein solcher Tag, an dem man zurückdenkt, wir haben es in der Laudatio und auch in Deinen Ausführungen im Blick auf Mainz gehört –, so war meine erste Begegnung mit Karl Lehmann kurz nach meiner Promotion. Ich hatte die große Ehre – ich weiß gar nicht, ob Du Dich erinnerst –, bei einem deutsch-afrikanischen Bischofssymposium in Mainz einen Vortrag über die Enzyklika „Sollicitudo rei socialis“ zu halten. Offensichtlich wollte man in der Bischofskonferenz dem Streit der Sozialethiker entgegen und hat dann einen „youngster“ eingeladen, der noch nicht so festgelegt war. Ich kann mich erinnern, dass der Bischof von Mainz, der Vorsitzende der Bischofskonferenz, auf mich als jungen Theologen mit einer Liebenswürdigkeit und Offenheit zuzuging, die mich damals schon sehr beeindruckt hat. Ich habe vorgetragen und dann wie immer extemporiert, wie Sie das ja auch kennen, denn ich kann mich schlecht an einen Text halten. Und ich sehe noch, wie er mir einen Zettel hinüberschiebt in seiner unverkennbar großen Schrift mit dem schwarzen Stift: „Bitte am Manuskript bleiben, sonst überziehen wir“. Das ist die erste schriftliche Mitteilung, die ich von Karl Lehmann bekommen habe!

Danach kam die Zusammenarbeit mit der Bischofskonferenz – ich war noch kein Bischof – im Gemeinsamen Sozialwort, wo wir uns oft getroffen haben und wo ich immer den Eindruck hatte, dass er an der Katholischen Soziallehre interessiert ist. Er war auch an dem interessiert, was wir dort in dem Arbeitskreis zur Vor- und Nachbereitung dieses Gemeinsamen Wortes taten. Und so ist eine Aufmerksamkeit gewachsen, die mich all die Jahre begleitet hat, auch als junger Weihbischof. Ich werde nicht vergessen, mit welcher Zuwendung und auch mit welchem Interesse der Vorsitzende sich um uns gekümmert hat, gefragt hat und uns aufgenommen hat in die Reihe der Bischöfe und uns eingeführt hat. Dass ich einmal sein Nachfolger werden würde, war mir nicht klar.

Es ist, wie es ist. Die Kirchengeschichte geht manchmal merkwürdige Wege. Wir haben es gehört im Blick auf Karl Lehmann und wir haben es gehört im Blick auf Romano Guardini. Es wird schon so richtig sein.

Den Laudator habe ich vor 40 Jahren zum ersten Mal gesehen, als ich Student und er junger Priester in Paris und schon Dozent war, der sehr intelligent über Hegel sprechen konnte und uns auf der Chartres-Wallfahrt begleitet hat.

So finden sich die Personen, die Ak-



Reinhard Kardinal Marx, Erzbischof von München und Freising

teure wieder, und es ist eine wunderbare Gelegenheit, wirklich herzlich zu danken: Kardinal Karl Lehmann herzlich zu danken für das, was er für uns in Deutschland, aber auch darüber hinaus in der Weltkirche getan hat, im theologischen Bereich, aber auch in der Gestaltung des kirchlichen Lebens. Das ist etwas sehr, sehr Wichtiges. Ich finde es sehr rührend, dass er noch einmal die Mainzer Geschichte aufgerollt hat. Es lässt ihm einfach keine Ruhe, wenn irgendetwas nicht aufgearbeitet ist; es muss noch einmal geforscht werden, es muss noch einmal gelesen werden, es muss noch einmal nachgeschaut werden, es muss doch geklärt werden können! Ich habe dieses kurze Lebenszeugnis von Romano Guardini, das 1984 erschienen ist, gelesen, und da gibt es eine wirklich erschütternde Szene, wie er sich mit einem Priester vor dem Mainzer Dom trifft. Der Priester fragt ihn, können Sie lesen, was oben auf dem Hahn auf der Spitze des Turms steht? Nein, sagt er, das kann ich nicht lesen. Der Priester sagt, können Sie das nicht lesen? Da steht „Lasciate ogni speranza, voi ch’entrate!“. „Lasst alle Hoffnung fahren, die ihr eintretet“, also das, was in Dantes „Göttlicher Komödie“ am Eingang der Hölle steht... Daran merkt man etwas von dieser Bewegung, die ihn umgetrieben hat.

Besonders dankbar bin ich auch für die Laudatio, die uns noch einmal eingeführt hat in die geistige Welt, in die Karl Lehmann hineingewachsen ist, mit einer Neugierde, mit einer wissenschaftlichen Begeisterung, mit großen Namen, die wir gehört haben; manchmal ein wenig wehmütig, wenn wir auf die aktuelle Situation, auf die aktuelle theologische Auseinandersetzung schauen. Jedenfalls geht es mir so, dass ich denke, wo sind die Namen heute, die uns in diese geistige Welt einführen. So viel wie Karl Lehmann habe weder ich noch ein anderer von uns hier im Raum gelesen. Es gibt ja ein schönes Wort von Klaus Hemmerle, dem 1994 verstorbenen Bischof von Aachen, das Du vielleicht gar nicht kennst. Klaus Hemmerle hat einmal gesagt: Es gibt ein weiteres Transzendente, also nicht nur „bonum et verum convertuntur“ usw. usw., sondern auch: gedruckt sein und



Vorderleute: Kardinal Reinhard Marx ist Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz, Alois Glück der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken.

von Karl Lehmann gelesen sein. Also, „convertuntur“! Die hunderttausend Bücher seiner Bibliothek hat er gelesen; das ist ganz klar.

Ich möchte diese Preisverleihung aber auch ein wenig zum Anlass nehmen, vielleicht das Erbe – noch ist es nicht so weit, wir erwarten noch die Spätlese, wir haben es gehört – auch für uns noch einmal aufzurufen. Mir ist das jetzt auch bei der Bischofssynode noch einmal aufgegangen. Ein ganz wichtiger Punkt scheint mir zu sein, dass die Theologie ihren wichtigen Stellenwert im kirchlichen Leben behält und die Rezeption theologischer Erkenntnisse wiedergewinnt und erneuert. Gestern habe ich einen Vortrag gehalten, in dem ich noch einmal deutlich gemacht habe, dass eine Religion, jetzt allgemein gesprochen, nur zukunftsfähig sein kann, wenn sie Theologie hat, wenn sie wissenschaftlich reflektiert, wenn sie sich den Ansprüchen der Vernunft stellt und die Ergebnisse wissenschaftlicher Forschung auch in das kirchliche Leben, auch in das Denken, auch in neue Urteilsfindungen und auch in die Entwicklung von Glaubensüberzeugungen und Glaubenssätzen hinein aufnimmt. Nicht Veränderung, sondern Weiterentwicklung ist notwendig, Weiterfragen, Weitersuchen. Das scheint mir ausbaufähig; ich sage es vorsichtig: ausbaufähig!

Die Rezeption theologischer Erkenntnisse ist auch im Bereich der Kirche nicht so weit vorangeschritten, wie man es sich wünschen sollte. Umgekehrt natürlich auch. Das Wechselverhältnis von Theologie und Lehramt und kirchlichem Leben ist immer wieder zu hinterfragen, und Dir war es immer ein großes Anliegen – ich denke an die Mainzer Gespräche –, das voranzutreiben, daran zu erinnern. Eine Kirche, die die Theologie vergisst und die Erkenntnisse der Theologie, auch die neuen Erkenntnisse, nicht aufnimmt und versucht, sie wirklich in das kirchliche Leben und auch in das kirchliche Sprechen aufzunehmen, würde ihre eigene Zukunftsfähigkeit abschneiden. Umgekehrt würde genauso eine Theologie, die nicht in das kirchliche Leben

hineinhorcht und auch das aufgreift, was kirchlich auf der Tagesordnung ist, im Grunde nicht den Beitrag leisten, der für die heutige Zeit notwendig ist. Das war Dir immer ein großes Anliegen, dass Kirche und Theologie miteinander verbunden sind.

Was man da ergänzen kann, denke ich, ist auch, dass die Theologie – das darf man vielleicht in diesem großen Kreis, wo auch viele Professoren anwesend sind, unterstreichen – als Wissenschaft an unseren Universitäten weiterhin gehört werden muss. Die Theologie muss sich wirklich als Wissenschaft darstellen und vermittelt werden, und es muss auch dargestellt werden, dass sie mit den anderen Wissenschaften zusammen arbeiten kann und nicht als eine Wissenschaft gelten darf, die eigentlich überholt ist und den richtigen Kriterien der Wissenschaft nicht genügt. Das sind auch Tendenzen, die wir, glaube ich, im Blick behalten müssen.

Ein weiterer Punkt ist für mich auf jeden Fall die Ökumene. Es wurde ja mehrfach darauf hingewiesen: Diese Leidenschaft für die Ökumene nicht aufzugeben, den anderen zu verstehen und doch den eigenen Standpunkt immer besser zu erklären, diese Brücken zu bauen, in die gesellschaftlichen Fragen hinein und in die ökumenischen Fragen hinein. Ich glaube, das ist ein Auftrag, der für uns außerordentlich wichtig ist.

Es ist ja ein Hoffnungszeichen, dass der jetzige Papst offensichtlich auch ein Guardini-Fan ist. Er hat zwar seine Promotion nicht beendet, sondern nach nur drei Monaten abgebrochen, wie man lesen kann, aber er zitiert ihn gelegentlich, und der Name Guardini klingt bei ihm sehr, sehr positiv an. Insofern dürfen wir hoffen, dass diese Anregungen Guardinis auch höchstlehramtlich fruchtbar sind.

Herzlichen Glückwunsch Dir und Gottes Segen, und vielen Dank für alles, was Du für uns getan hast und weiter tust! □

Für die Drucklegung wurde der frei gesprochene Text nur geringfügig sprachlich bearbeitet.



Kommunalpolitik: der oberbayerische Bezirkstagspräsident Josef Mederer und Johanna Rumschöttel, Mitglied im Allgemeinen Rat der Akademie und bis vor kurzem Landrätin von München.

Presse

Katholische Nachrichtenagentur (kna)

28. Oktober 2014 – Bayerns Kultusminister Ludwig Spaenle würdigte Karl Lehmann als „prägende Gestalt des deutschen Katholizismus“. Er habe sich als Bischofskonferenz-Vorsitzender auf vielfältige Weise in den innerkirchlichen Dialog, in die Ökumene und gegenüber Staat und Gesellschaft eingebracht, „und zwar als nachdenklicher Christ, als dem Menschen zugewandter Seelsorger und als fundiert argumentierender Theologe“, betonte Spaenle.

Christian Wölfel

Münchner Merkur

30. Oktober 2014 – Es ist weit mehr als eine höfliche Geste, als sich die Festgäste in der Katholischen Akademie in Bayern von ihren Sitzen erheben und lange Beifall spenden. Der Mainzer Bischof, Kardinal Karl Lehmann, hat gerade von Akademiedirektor Florian Schuller die Urkunde zum Romano-Guardini-Preis entgegengenommen. Doch der Applaus zeigt viel mehr: Hier wird das gesamte Wirken eines deutschen Bischofs beklatscht, seine Klugheit, sein Witz und sein aufopferungsvoller Einsatz für eine menschenfreundliche Kirche, für den er auch einige (römische) Nackenschläge ertragen musste. Der 78-jährige Kardinal – als langjähriger Vorsitzender der Deutschen Bischofskonferenz (von 1987 bis 2008) auch das „katholische Gesicht Deutschlands“ genannt – freut sich aufrichtig über Preis und Sympathiebekundung.

Claudia Möllers

Süddeutsche Zeitung

30. Oktober 2014 – Seit 1970 vergibt die Akademie die mit 10 000 Euro dotierte Ehre an Menschen, die „hervorragende Verdienste um die Interpretation von Zeit und Welt“ geleistet haben. Lehmann hat die Ehrung zweifellos verdient, und nicht nur, weil der Kardinal bekennt, als Jugendlicher sein Taschengeld fast ausschließlich für Guardinis Bücher ausgegeben zu haben. Nein, auch der 78-Jährige überrascht an diesem Abend: Er referiert, wie schwer sich Guardini mit seinem erzkonservativen Heimatbistum Mainz getan hat, das den Theologen in jungen Jahren schwer traktiert hatte. Heute steht Lehmann diesem Bistum vor, und gibt für dieses ein Schuldbekenntnis ab: „Ich fühle

mich zutiefst verpflichtet, angesichts der Verletzungen von damals um Entschuldigung, Nachsicht und Vergebung zu bitten.“ Wirklich ein bemerkenswerter Abend.

Christian Krügel

tz München

3. November 2014 – Charme bekam der kluge und überraschend heitere Abend auch durch das alle bezaubernde Arcis Saxophon Quartett, vier junge Musikstudenten, die mit ihrem genau Aufeinander-Hören und ihrem musikantischem Schwung auf ihre Weise vorführten, wie menschliches Zusammenleben aussehen könnte.

Beate Kayser

Münchner Kirchenzeitung

9. November 2014 – Kardinal Karl Lehmann (78), Bischof von Mainz, ist mit dem mit 10.000 Euro dotierten Romano-Guardini-Preis der Katholischen Akademie in Bayern ausgezeichnet worden. Der ehemalige Vorsitzende der Deutschen Bischofskonferenz habe das „Lebensabenteuer“ praktiziert, sich unermüdet den geistigen Erfahrungen der Menschen auszusetzen, sagte der französische Philosoph Jean Greisch in seiner Laudatio. Seine lange Amtszeit von 1987 bis 2008 habe ihm den Ruf eingebracht, das „katholische Gesicht Deutschlands“ zu sein.

Christ in der Gegenwart

Nr. 45/2014 – Der Mainzer Kardinal Karl Lehmann, diesjähriger Romano-Guardini-Preisträger der Katholischen Akademie in Bayern, hat seine Dankesrede dazu genutzt, an die schwierige Zeit Guardinis im Mainzer Priesterseminar zu erinnern. Die leitenden Verantwortlichen hätten seinen theologischen Ideen, seinem Engagement für die Jugendlichen zutiefst misstraut und seiner akademischen Karriere Steine in den Weg gelegt. ... „Trotz der langsam entspannten Atmosphäre verlassen einen, wenn man aus Mainz kommt, nicht Scham und Beklemmung“, sagte Lehmann. „Bei der Entgegennahme des Preises mit seinem Namen hier in München fühle ich mich gerade als Bischof von Mainz – nicht nur persönlich, sondern dienstlich-amtlich – zutiefst verpflichtet, fast fünfzig Jahre nach Romano-Guardinis Tod ... um Entschuldigung, Nachsicht und Vergebung zu bitten.“



Preisträger: Zwei Vorgänger als Träger des Romano-Guardini-Preises: Sr. Dr. Lea Ackermann (li.) und Prof. Dr. Hans

Maier, der zusammen mit seiner Frau Adelheid gekommen war, applaudierten ihrem Nachfolger.

40 Jahre Erwachsenenbildungs- förderungsgesetz

Das Erwachsenenbildungsförderungsgesetz (kurz EbFöG genannt) wurde heuer 40 Jahre alt. Bei einer Sitzung des Landesbeirats für Erwachsenenbildung am 15. Oktober 2014 war Professor Hans Maier zu Gast, unter dessen Amtszeit als Kultusminister das EbFöG entstanden und in Kraft getreten war. Vor dem Landesbeirat, dem die Katholische Landesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung in Bayern (KEB) angehört und dessen

Vorsitz Akademiedirektor Dr. Florian Schuller seit Mai 2014 innehat, berichtete Professor Hans Maier von der Entstehung dieses „Grundgesetzes“ der Erwachsenenbildung in Bayern. Wichtigstes Ziel des Gesetzes war es, so Hans Maier, Freiheitlichkeit und Pluralität der Erwachsenenbildung sicherzustellen. Diesen Zweck erfülle es auch heute noch in vollem Umfang, war sein Fazit.

Vierzig Jahre EbFöG. Anmerkungen zu seiner Struktur und Intention

Hans Maier

In seiner Regierungserklärung vom 27. Januar 1971 hatte Ministerpräsident Alfons Goppel u.a. ein „Gesetz zur Förderung der Erwachsenenbildung“ angekündigt. Es nahm im Lauf der Jahre 1972/73 Gestalt an, im Austausch mit den Trägerorganisationen, die in Bayern im „Fachbeirat für Erwachsenenbildung“ vereinigt waren. Grundlage der Beratungen war ein Entwurf der Staatsregierung, wobei jedoch Initiativgesetzentwürfe aus der Mitte des Landtags (von CSU-, SPD- und FDP-Politikern) in die parlamentarische Debatte einbezogen wurden.

Der Hergang der Beratungen müsste sich aus den Protokollen des Kulturpolitischen Ausschusses, des Rechts- und Verfassungsausschusses und des Haushaltsausschusses – sowie aus den im Wortlaut vorliegenden Plenardebatten – rekonstruieren lassen; heranzuziehen wären auch die einschlägigen Verbandszeitschriften und die Berichterstattung in Presse, Funk und Fernsehen.

Es handelte sich bei diesem Gesetzesvorhaben um die rechtliche Ausgestaltung eines ursprünglich „freien Bereichs“. Auf der einen Seite mussten Kriterien und Standards entwickelt werden, damit man im weiten Feld der Erwachsenenbildung Leistungen vergleichen und bewerten (und somit staatliche Dotationen „gerecht verteilen“) konnte. Auf eine stetige, gleichmäßig fließende staatliche Unterstützung legten die Organisationen der Erwachsenenbildung ja großen Wert. Auf der anderen Seite sollten aber Tatkraft, Fantasie und eigene Prägung der einzelnen Kräfte der Erwachsenenbildung auf jeden Fall erhalten bleiben. Es galt im Gesetz die Prinzipien der Freiheitlichkeit, Pluralität und Subsidiarität zu



Prof. Dr. Hans Maier, Staatsminister a. D.

wahren. Auf Vereinheitlichung oder Hierarchisierung, gar auf Zwang, war zu verzichten. Die Freiheit betraf auch die möglichen Nutzer. Sie konnten von den Angeboten der Erwachsenenbildung Gebrauch machen, waren dazu jedoch nicht verpflichtet. Es war ihnen freigestellt, ob sie Angebote der Erwachsenenbildung zur persönlichen inneren Bereicherung, zur fachlichen Vertiefung ihres Wissens oder zum beruflichen Weiterkommen – oder eben gar nicht – nützen wollten. Es gab im Bereich der Erwachsenenbildung keine Parallele zur Schulpflicht, zur Immatrikulation in Hochschulen, zur Integration im dualen

System der beruflichen Bildung – das unterschied die „vierte Säule“ der Bildung (neben Schulen, Hochschulen, beruflicher Bildung) entscheidend von den anderen „Säulen“.

Mit 26 Artikeln war das Bayerische Gesetz zur Förderung der Erwachsenenbildung eines der kürzesten kulturpolitischen Gesetze überhaupt (das Hochschulgesetz von 1973 hatte über 100 Artikel!). Es ließ den Initiativen der Erwachsenenbildner den nötigen freien Raum. Allzu enge Annäherungen an Formen der Schulen und Hochschulen, wie sie vereinzelt gefordert wurden, vermied man bewusst. Die Figur eines eigenen „Studienrats für Erwachsenenbildung“ verschwand rasch wieder. Es gab ja im Bereich der Erwachsenenbildung keinerlei staatliche Institutionen wie im Schul- und Hochschulwesen, an die man sich hätte anlehnen können. Die Ordnungskriterien für die eigene Arbeit mussten innerhalb der existierenden Kräfte der Erwachsenenbildung selbst entwickelt werden.

I. Die Landesorganisationen

Entscheidend waren für den Gesetzgeber die Landesorganisationen und die Träger auf Landesebene. Das waren in den Siebzigerjahren der Bayerische Volkshochschulverband, die Katholische Landesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung, die Arbeitsgemeinschaft für Evangelische Erwachsenenbildung, die Bildungswerke des Bayerischen Bauernverbandes, der Deutschen Angestelltengewerkschaft, des Deutschen Gewerkschaftsbundes und der Bayerischen Wirtschaft. Ihnen kam ein hohes Maß an Autonomie zu. Denn trotz öffentlicher Förderung blieb nach dem Willen des Gesetzgebers – ich zitiere Artikel 4 des Erwachsenenbildungsgesetzes – „das Recht einer Einrichtung auf selbständige Lehrplangestaltung“ unberührt. Die Freiheit der Lehre, die unabhängige Auswahl der Leiter und Mitarbeiter im Rahmen der Ausbildungsvoraussetzungen sowie das Selbstverwaltungsrecht werden gewährleistet.“ Mit anderen Worten: Der Staat trat im Erwachsenenbildungsgesetz lediglich als Koordinator und Förderer in Erscheinung – ohne eigenes Personal, ohne durch eine Behörde verordnete Lehrpläne, ohne staatliche Abschlussprüfungen. Die Gleichberechtigung der Träger bedeutete im übrigen nicht Gleichartigkeit. Dieser Gesichtspunkt wurde von den Organisationen der Erwachsenenbildung von Anfang an betont und verteidigt, wenn es etwa um inhaltliche Fragen ging, zum Beispiel um die stoffliche Abgrenzung zu anderen Bildungsbereichen.

Um Aufgabe und Arbeit der Landesorganisationen zu kennzeichnen, wie sie damals verstanden wurden, darf ich stellvertretend auf drei Texte zurückgreifen. Es handelt sich erstens um ein Grußwort, das ich am 21. September 1971 – also noch vor der Existenz des Bayerischen Erwachsenenbildungsgesetzes – zum zehnjährigen Bestehen der Deutschen Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung in der Evangelischen Akademie in Tutzing gehalten habe (als damaliger Vorsitzender der Kultusministerkonferenz). Zweitens darf ich mein Grußwort als Kultusminister zum 20. Jahrestag der Katholischen Landesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung in Bayern vom 3. Juni 1978 anführen. Drittens zitiere ich aus meiner Rede vor dem Hauptausschuss des Bayerischen Städteverbandes am 21. März 1980 in Sonthofen zum Thema Erwachsenenbildung. Aus allen drei Texten ergibt sich – so hoffe ich – ein deutliches Bild der Absichten, welche die Politik in Bayern in den siebziger und achtziger Jahren mit der gesetzlichen Gestaltung

der Erwachsenenbildung verfolgte, sowie der Rolle, die sie dabei den Landesorganisationen der Erwachsenenbildung zuschrieb.

1. Zitate aus dem Grußwort zum 10-jährigen Bestehen der Deutschen Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung am Dienstag, den 21. September 1971, in der Evangelischen Akademie Tutzing

„Die Kultusministerkonferenz hat zwei Empfehlungen zur Erwachsenenbildung herausgegeben, erstmals 1964 die sogenannten Freiburger Leitsätze und 1971 die Tutzinger Empfehlungen – letztere sind in diesem Hause erarbeitet worden. Die Freiburger Empfehlungen, die erste gemeinsame Stellungnahme der Länder zu diesem Bildungsbereich überhaupt, haben bereits aufgebaut auf der Anerkennung der Arbeit der großen Trägerverbände, unter denen die Erwachsenenbildung der Kirchen einen bedeutenden Raum einnimmt. Einer der wichtigsten Leitsätze, die damals beschlossen worden sind, ist die Wahrung der Freiheit dieser Träger in der Gestaltung ihrer Programme und in der Auswahl der Lehrenden. Dieser Grundsatz ist unbestritten und kehrt wieder im Strukturplan des Deutschen Bildungsrates. Er ist auch im Bildungsgesamtplan verankert, ebenso in Gesetzen und Gesetzesentwürfen der Bundesländer.

Bei allen anerkennenswerthem Streben, die Erwachsenenbildung zu konsolidieren und systematisieren, muß man doch immer wachsam sein, daß hier nicht ein neuer Schulbereich entsteht. Das Plenum der Kultusministerkonferenz hat deshalb auch aus dem Entwurf,

Der Staat trat im Erwachsenenbildungsgesetz lediglich als Koordinator und Förderer in Erscheinung – ohne eigenes Personal, ohne durch eine Behörde verordnete Lehrpläne, ohne staatliche Abschlussprüfung.

den die Länderreferenten in Tutzing gefertigt haben, den „Studienrat i.E., d.h. Studienrat in der Erwachsenenbildung“, nicht übernommen“. Das berechtigte Streben nach Sicherheit darf nicht dazu führen, die Dynamik und Lebensnähe des freien Bildungsraumes zu schwächen, die sich nun einmal aus der Tatsache der Freiheit und auch des Wettbewerbs ableiten.“

2. Zitate aus dem Grußwort zum 20. Jahrestag der Katholischen Landesarbeitsgemeinschaft für Erwachsenenbildung in Bayern am 3. Juni 1978

„Wenn man die Entwicklung der katholischen Erwachsenenbildung der letzten 20 Jahre in Bayern charakterisieren sollte, so ließen sich sicherlich zwei Merkmale feststellen, nämlich organisatorischer Auf- und Ausbau von Bildungswerken und Integration katholischer Erwachsenenbildung in den Gesamtbereich der Erwachsenenbildung als 4. Bildungsbereich.

Der Auf- und Ausbau von katholischen Bildungswerken in Bayern findet bei Ihrer diesjährigen Mitgliederversammlung gewissermaßen einen sichtbaren Abschluß dadurch, daß Ihre Landesarbeitsgemeinschaft sich eine neue Satzung gibt und als neue Rechtspersönlichkeit in Erscheinung tritt. Ich



Professor Hans Maier bei seinem Grußwort zum 20-jährigen Jubiläum der Landesarbeitsgemeinschaft der Katholi-

schen Erwachsenenbildung am 3. Juni 1978. Im Text wird aus dem Grußwort zitiert.

weiß, welch schwierige und langwierige Aufbauarbeit in den Dekanaten und Diözesen notwendig war, bis das derzeitige Netz von Einrichtungen auf den verschiedenen Ebenen in ganz Bayern geknüpft werden konnte. Ich will hier auch mit meinem Urteil nicht hinter dem Berg halten. Meines Erachtens ist die katholische Landesarbeitsgemeinschaft in Bayern hier einen geraden und konsequenten Weg gegangen – im Unterschied auch zu manchen anderen

Was ist dann die katholische Erwachsenenbildung? Ich möchte sie einfachhin als Dienst des Christen an der Welt bezeichnen.

Ländern der Bundesrepublik. Sie hat auf den Ebenen von Dekanaten und Diözesen leistungsfähige Einrichtungen geschaffen und damit den Fehler einer Atomisierung der Bildungsbemühungen rein auf der Ebene einer Pfarrei klugerweise vermieden. Sie hat ferner den Fehler vermieden, der häufig bei solchen Aufbauarbeiten geschieht, nämlich Bestehendes zu zerstören und Neues dagegenzusetzen. Vielmehr hat man bestehende Strukturen im besonderen der katholischen Verbände zusammengeführt mit notwendigen neuen Organisationsgefügen. Das ist hervorragend gelungen.

... Was ist dann katholische Erwachsenenbildung? Ich möchte sie einfachhin als Dienst des Christen an der Welt bezeichnen. Das heißt, Erwachsenenbildung in katholischer Trägerschaft will den Menschen helfen, ihren beruflichen, gesellschaftlichen, politischen und religiösen Standort zu finden und dabei christliche Orientierungspunkte kenntlich und annehmbar machen. Nur so wird katholische Erwachsenenbildung glaubwürdig im Raum der Kirche und im Reigen anderer Erwachsenenbildungsorganisationen.

... An der derzeitigen Rolle des Staates als Förderer der Erwachsenenbildung

wird sich nichts ändern, wobei wir uns alle einig darüber sind, daß die staatlichen Förderungsbeträge in den kommenden Jahren deutlich angehoben werden müssen. Es gibt aber keine Anzeigen – zumindest nicht in Bayern – dafür, daß der Staat auch die Rolle des Dirigierens oder Reglementierens übernehmen will. Die Freiheit der Erwachsenenbildung soll – auch bei erhöhter staatlicher Förderung – nicht an einen goldenen Zügel gelegt werden. Der Staat kann das auch ruhigen Gewissens verantworten, solange sich die Träger der Erwachsenenbildung ihrer großen öffentlichen Mitverantwortung voll und ganz bewußt sind.“



Kommende Akademieveranstaltungen

Diese Terminvorschau ist vorläufig. Sie entspricht dem Stand unserer Planungen. Zu allen Veranstaltungen werden rechtzeitig jeweils gesonderte Einladungen ergehen. Dort, wie auch auf unserer Homepage unter www.kath-akademie-bayern.de finden Sie das verbindliche Datum, den endgültigen Titel sowie nähere Informationen.

Vernissage
Donnerstag, 15. Januar 2015
So weit das Auge reicht. Werke von Georg Thumbach

Forum
Samstag, 24. Januar 2015
Wie wir leben – Wie wir leben könnten. Haltungen, die die Welt verändern
P. Anselm Grün OSB

Szenische Lesung mit Musik
Dienstag, 27. Januar 2015
Hellmuth James und Freya von Moltke. Abschiedsbriefe

Reihe Partizipation II
Donnerstag, 29. Januar 2015
Partizipation – die Quintessenz der Politik

Forum
Freitag, 30. Januar 2015
Islam und Gewalt

Historische Tage
18. bis 20. Februar 2015
Abbrüche und Aufbrüche. Das lange 19. Jahrhundert

Abendveranstaltung
Mittwoch, 25. Februar 2015
Öffentlicher Vortrag im Rahmen des Philosophischen Meisterkurses „Vernunft/Gottesglaube“

Tagung
26. bis 28. März 2015
Teresa von Avila. Zum 500. Geburtstag

Biblische Tage
30. März bis 1. April 2015
Das Johannesevangelium

Forum
Dienstag, 21. April 2015
Der armenische Genozid

Tagung in Zusammenarbeit mit dem Deutschen Ökumenischen Studienausschuss (DÖSTA)
23. bis 25. April 2015
Die Reformation



Teresa von Avila, hier auf einem Gemälde von Rubens, wurde vor 500 Jahren geboren. Eine große Tagung spürt ihrem Leben nach.



Foto: KEB Regensburg

Moderne Erwachsenenbildung: Auf 15 mobilen Roll-Ups bot die sehr erfolgreiche Wanderausstellung „50 Jahre Zweites Vatikanisches Konzil – Hoffnung

für Kirche und Welt heute“ der Erwachsenenbildung im Bistum Regensburg einen Überblick über die theologischen Errungenschaften des Konzils.

3. Zitate aus der Rede vor dem Hauptausschuss des Bayerischen Städteverbandes am 21. März 1980 zum Thema „Erwachsenenbildung“

„In der Bayerischen Verfassung ist an zwei Stellen von Erwachsenenbildung die Rede; Art. 83 Abs. 1 führt Volks- und Berufsschulwesen und Erwachsenenbildung ausdrücklich unter den zahlreichen Aufgaben auf, die insbesondere in den eigenen Wirkungskreis der Gemeinden gehören, und Art. 139 legt fest, daß die Erwachsenenbildung durch Volkshochschulen und sonstige mit öffentlichen Mitteln unterstützte Einrichtungen zu fördern sei. Die Bayerische Verfassung hat also in besonderer Weise einen Zusammenhang gestiftet zwischen Kommunen, ihren Aufgaben und der Erwachsenenbildung.

...
Da ist zunächst einmal der Begriff Pluralität. Unser demokratisches Staatswesen ist von den verschiedensten gesellschaftlichen und politischen Kräften bestimmt. Sie prägen auch die Erwachsenenbildung im Rahmen der verfassungsmäßigen Ordnung und der Gesetze. Das Parlament hat dem entsprochen, indem es bewußt darauf verzichtet hat, in Analogie zum Schul- und Hochschulwesen auch eine staatliche Organisation der Erwachsenenbildung aufbauen zu lassen. Trotz öffentlicher Förderung bleibt nach Art. 1 Abs. 3 des Gesetzes das Recht der Einrichtungen „auf selbständige Lehrplangestaltung unberührt. Die Freiheit der Lehre, die unabhängige Auswahl der Leiter und Mitarbeiter im Rahmen der Ausbildungsvoraussetzungen sowie das Selbstverwaltungsrecht werden gewährleistet.“ D.h., der Staat hat sich ganz auf die Rolle des Koordinators und Förderers zurückgezogen, der allenfalls bei offensichtlichen

Die Freiheit der Erwachsenenbildung soll – auch bei erhöhter staatlicher Förderung – nicht an einen goldenen Zügel gelegt werden.

Mißbrauch einen Grund zum Eingriff sehen könnte. Das hat uns wahrhaftig viele Schwierigkeiten auch gebracht. Eine ähnliche, zwar etwas striktere Formulierung haben wir auch im Bayer. Kindergartenetz. Das bedeutet natürlich, daß man endlos sprechen, verhandeln, konferieren muß. Aber, das ist der Preis der Freiheit. Die Reglements von oben, vom grünen Tisch, vom Staat oder auch von der Kommune bringen nicht das, was wir wünschen: Freiheit, Recht auf selbständige Lehrplangestaltung.

...
So zeichnet sich der vierte Hauptbereich unseres Bildungswesens besonders aus durch Freiwilligkeit, durch Spontaneität, durch flexible Handhabung besonders im inhaltlichen Angebot wie auch in den Veranstaltungs- und Arbeitsformen. Es war ja kein Zufall, daß wir über das Prinzip auch der Doppelstunde dann eben sehr lang gerungen haben. Es ist schwer, in diese offene und freie Struktur so etwas wie ein Ordnungsprinzip hineinzubringen, das dann hinterher auch als Fördermaßstab dienen kann. Man ist hier zwischen zwei Feuern. Legt man das zu streng fest, verstößt man gegen die Pluralität und Offenheit der Erwachsenenbildung. Aber verzichtet man ganz darauf, dann wird natürlich das Zuschauerwesen in Willkür und Dezisionismus hineingetrieben. Wir haben hier wahrhaftig jahrelang am vom Kultusministerium zur Verfügung gestellten runden oder manchmal auch eckigen Tisch mit-

einander gerungen, die ganzen Erwachsenenbildungsverbände. Aber ich denke, daß das heute gefundene Ergebnis noch Bestand haben kann.

...
Pluralität und Freiheit bedingen auf der anderen Seite andere ergänzende Prinzipien, nämlich Kooperation und Koordination. Auch darüber ist viel gesprochen, viel gerungen worden in den Gremien der Erwachsenenbildung. Die Vielfalt, die Konkurrenz muß erhalten bleiben, Aber es muß auch gewährleistet sein, daß das Nebeneinander verschiedener Einrichtungen nicht zu einer Zersplitterung führt, die niemandem dient und die letztlich unnötig wertvolle Kräfte und viel Geld kostet. Und es muß auch ruinöse Konkurrenz vermieden werden, ein sinnvoller Begriff, den ich noch im Seminar von Walter Eucken gelernt habe, Marktwirtschaft verlangt Konkurrenz, verlangt Wettbewerb, aber es muß auch Ordnungsmittel des Staates geben, um Wettbewerb dort einzudämmen, wo er ruinös wird. Das ist die alte Lehre der Freiburger Schule, die ja nicht verdächtigt ist, illiberal zu sein. Das gilt auch für die Erwachsenenbildung. Deswegen ging der Gesetzgeber auch im Erwachsenenbildungsgesetz auf die Fragen der Aufgabenteilung, der Schwerpunktbildung ein, die unter den Organisationen in gegenseitigem Einvernehmen geklärt werden sollen. Die Abstimmung in diesem Bereich kann zweifellos auch in Bayern noch ernster genommen werden, als dies heute schon der Fall ist.

...
Der Staat hat nicht nur darauf verzichtet, selbst eine Organisation der Erwachsenenbildung aufzubauen, er hat ganz im Gegenteil, den kommunalen und freien Trägern und ihren Einrichtungen größtmögliche Freiheit für die Verwirklichung ihres Bildungsauftrags gelassen. Dies geschah aus der tiefen Überzeugung heraus, daß ein von Freiheitlichkeit und Pluralismus getragenes System dem freiheitlich-demokratischen Gemeinwesen entspreche und am ehesten Gewähr biete, totalitären und kollektivistischen Tendenzen von der Wurzel aus zu widerstreben. Dem Staat ist daran gelegen, diese Position beizubehalten und zu verteidigen; ich weiß, daß die übrigen beteiligten Gruppen dasselbe Ziel verfolgen, wenn auch von verschiedenen Ausgangspunkten her und auf verschiedenen Wegen.

II. Vorläufige Bilanz

Soviel über die Anfänge des Gesetzes zur Förderung der Erwachsenenbildung – seinen parlamentarischen Weg, seine Intentionen, seine pluralistische und kooperative Struktur, seine Realisierung in der Praxis. Ich schließe eine vorläufige Bilanz an, die ich bereits vor dreißig Jahren, am 28. Juni 1984, beim Festakt zum zehnjährigen Bestehen des Gesetzes zu ziehen versuchte.

Ich habe dabei zwei Dinge besonders betont und herausgearbeitet: einmal, daß das breite Angebot der Erwachsenenbildung in Bayern auf der pluralistischen Struktur seiner Träger beruht; nur eine solche Pluralität sichere auch die von allen gewünschte Freiheitlichkeit. Sodann daß es nicht Aufgabe des Staates sei, mögliche kritische Entwicklungen zu korrigieren – dies sei primär Aufgabe der Organisationen der Erwachsenenbildung im Rahmen einer vernünftigen Selbstkoordination. Dabei komme dem Landesbeirat für Erwachsenenbildung eine besondere Rolle zu. Ich zitiere: „Gefordert ist eine enge und vertrauensvolle Zusammenarbeit, um eine konfliktfreie Weiterentwicklung der Erwachsenenbildung zu sichern.“

Ich hob ferner hervor, daß das Gesetz – damals – seit zehn Jahren unver-

ändert bestand, und knüpfte daran die Frage: „Ist dies ein Beweis für die Qualität des Gesetzes oder liegt das Geheimnis der Beständigkeit nur darin, daß es mit dem Gesetz eben gelungen ist, den kleinsten gemeinsamen Nenner der widerstreitenden Interessen zu finden?“ Ich fügte hinzu: „Meines Erachtens wird man dem Gesetz nicht gerecht, wenn man es allein als Instrument zur Festlegung und Verteilung staatlicher Zuschüsse betrachtet. Die lange Entstehungsgeschichte des Gesetzes bot hinreichend Gelegenheit, vielfältige Anregungen einzuarbeiten, gegensätzliche Auffassungen und widerstrebende Interessen auszugleichen. Vor allem seine tragenden Grundsätze – Freiheitlichkeit und Pluralität – haben sich in den letzten zehn Jahren in vollem Umfang bewährt.“

Ich schließe mit einer Frage: Gilt das soeben Gesagte auch heute – nicht zehn, sondern vierzig Jahre nach der Verabschiedung des Gesetzes? Besteht das Gesetz nach wie vor unverändert fort? Auf den ersten Blick ist die Antwort ein Ja. Tatsächlich ist das Gesetz bisher nur zweimal geändert bzw. ergänzt worden, jedesmal beim Artikel 18, der Errichtung und Zusammensetzung des Landesbeirats regelt: 2006 durch Aufnahme eines Mitglieds der Petra-Kelly-Stiftung, 2012 durch Aufnahme eines Vertreters mit Migrationshintergrund in den Landesbeirat. Das sind zeitgerechte Ergänzungen,

keine Änderungen der Substanz. Sie sind völlig unproblematisch.

Sollte jedoch – was gegenwärtig im Rahmen einer Prüfung durch den Bayerischen Obersten Rechnungshof erwogen wird – Trägern auf Landesebene die staatliche Anerkennung entzogen werden, so wäre zweifellos die Systematik des Gesetzes selbst betroffen. Die in den parlamentarischen Beratungen sorgfältig ausgewogene pluralistische Balance geriete in Gefahr. Hier stellt sich unmittelbar die Frage der Zuständigkeiten, der Verantwortung vor der Öffentlichkeit. Wer kann, wer darf ändern – und was soll geändert werden? Selbstverständlich kann der Rechnungshof jederzeit die Mittelverwendung bei den staatlich anerkannten Landesorganisationen und Trägern auf Landesebene überprüfen, er muss das sogar tun, das ist seine Aufgabe. Die Systematik des Gesetzes ändern kann jedoch nur der Gesetzgeber, der Bayerische Landtag, selbst. Er hat dazu jedoch – wenn ich recht sehe – bisher keinerlei Anstalten getroffen. Es gibt nicht einmal den Hauch einer öffentlichen Diskussion. Nach wie vor gilt in Bayern das Bayerische Erwachsenenbildungsgesetz. Will es jemand ändern? Dann muss er dies öffentlich sagen und die dafür vorgesehenen parlamentarischen Wege einschlagen oder er muss das Gesetz so hinnehmen, wie es existiert – Tertium non datur. □

Herbsttreffen des Leiterkreises der Katholischen Akademien Deutschlands

Der Leiterkreis der Katholischen Akademien Deutschlands hat sein Herbsttreffen vom 19. bis 21. Oktober 2014 in der Katholischen Akademie Bayern abgehalten. Neben den Regularien standen die Diskussion über eine Vielzahl von aktuellen Themen der Akademien und Treffen mit wichtigen und interessanten Persönlichkeiten auf der Tagesordnung.

Die Tagung begann am Sonntagabend gleich mit einem kulturellen Höhepunkt: dem Besuch der Opernpremiere von Leo Janaceks „Die Sache Makropulos“ in der Bayerischen Staatsoper. Zum Themenschwerpunkt „Kulturort Akademie“ fand dann am Montagmorgen ein Gespräch mit Personen des kulturellen Lebens statt. Gekommen waren Professor Reinhold Baumstark, der frühere Generaldirektor der Bayerischen Staatsgemäldesammlungen, der

Kabarettist Bruno Jonas und Professor Thomas Raff, Kunsthistoriker aus Augsburg und Mitglied der Kunstkommission der Katholischen Akademie Bayern.

Am Abend stieß dann Kardinal Reinhard Marx zur Runde der Akademiendirektoren. Nach einer Eucharistiefeier in der Michaelskapelle der Akademie, die der Erzbischof von München und Freising zelebrierte, diskutierte Kardinal Marx mit den anwesenden Akademiechefs. Dabei ging es besonders auch um den Verlauf und die Ergebnisse der Familiensynode in Rom, an der der Kardinal mitgewirkt hatte.

Am Dienstagvormittag bildete dann ein Besuch im Lenbachhaus den Abschluss des Leiterkreistreffens. Dr. Matthias Mühlung, der Direktor dieser weltbekannten Kunstgalerie, führte die Akademiendirektoren durch sein Museum.



Kardinal Reinhard Marx diskutierte rund eine Stunde mit den Chefs der Katholischen Akademien in Deutschland. Links Gastgeber Dr. Florian

Schuller aus München und rechts der Vorsitzende des Leiterkreises, Prälat Dr. Peter Klasvogt aus Dortmund/Paderborn.



Zwei Fotografien von Christoph Brech in der Akademie

Erwerb mit Hilfe des Vereins Ausstellungshaus für christliche Kunst

Eine großzügige Förderung durch den Verein Ausstellungshaus für christliche Kunst ermöglichte es der Katholischen Akademie Bayern jetzt, zwei neue Werke moderner Kunst zu erwerben. Die beiden Fotografien von Christoph Brech aus den Vatikanischen Museen im Stil von Fineartprint hängen in Zukunft im großen Speisesaal des Hauses. Dort sind sie für alle Gäste im Kardinal Wendel Haus, dem Tagungsgebäude der Katholischen Akademie, öffentlich zugänglich.

Die beiden Arbeiten des preisgekrönten Fotografen, die durch die großzügige Hilfe des Vereins Ausstellungshaus für christliche Kunst in das Eigentum der Akademie übergegangen sind, zeigen Stilleben aus dem weltberühmten Museum, wie man sie wahrlich nicht erwartet. Viele leere Weingläser vor einer antiken Marmorstatue bilden das erste Motiv, das Christoph Brech am 21. November 2009 aufgenommen hat. Am selben Tag glückte ihm auch das zweite Foto, auf dem – ebenfalls zu Füßen einer Statue – Stapel leerer Teller auf das Essen warten. Auch im Vatikan gibt es schließlich Catering ...

Beide Fotografien wurden, wie bei Christoph Brech üblich, „im rechten Augenblick“ gemacht und bieten eine völlig ungewohnte Perspektive. Gerade dadurch bringen sie in die Fotos vielfältige Darstellungs- und Interpretationsmöglichkeiten hinein. Darüber hinaus sind sie einfach eine Augenweide, wunderbare, technisch perfekte Fotos.

Die beiden jetzt mit Hilfe des Vereins erworbenen Fotografien waren Teil der

großen Ausstellung mit Fotografien und Videoinstallationen von Christoph Brech im Frühjahr 2013. Die Ausstellung mit dem Titel „Rom & Vatikan“ fand damals außerordentlich großen Publikumszuspruch. Und nicht wenige der Besucher, die sich an diesen und anderen Fotografien und an den Videofilmen erfreut hatten, meinten, dass gerade diese beiden Fotos bestens in den Speisesaal der Akademie passen würden. „Ermutigt durch diese Aussagen traten wir an den Verein Ausstellungshaus für christliche Kunst heran und erbaten finanzielle Unterstützung. Diese wurde uns großzügig gewährt, wofür wir sehr dankbar sind“, sagte Akademiendirektor Dr. Florian Schuller bei der Präsentation der Fotos.

Christoph Brech, der die beiden Fotos beim Treffen Papst Benedikt XVI. mit ca. 360 Künstlern aller Sparten und Nationen in den Vatikanischen Museen machte, sieht die Werke in der Akademie am rechten Ort. Der Papst habe eingeladen, um erneut eine Brücke zwischen Kunst und Kirche zu schlagen. Da durfte auch das leibliche Wohl nicht zu kurz kommen. Christoph Brech: „Die Fotografien passen meiner Meinung nach vor allem deshalb hervorragend in die Katholische Akademie Bayern, weil sie einen historischen Moment festhalten, dessen Kernthema – die Begegnung von Kunst und Kirche – hier in der Akademie ein ernst genommenes Anliegen ist.“

Robert Walser



Zur Präsentation war Christoph Brech in die Akademie gekommen: passenderweise zum Mittagessen.



Motiv I: Die Gläser werden noch gefüllt ...



Motiv II: ... die Teller noch beladen werden. Bei der Begegnung von Kirche und Kunst darf auch das leibliche Wohl nicht zu kurz kommen.

Wolfgang Rihm

im Gespräch mit Siegfried Mauser

Mit dem Komponisten Wolfgang Rihm war der dritte Künstler in unserer Reihe „Musiker im Gespräch mit Professor Siegfried Mauser“ zu Gast. Kenner halten Wolfgang Rihm, den wir nach dem Dirigenten Kent Nagano und der Sängerin Waltraud Meier in der Katholischen Akademie Bayern begrüßen durften, für einen der größten seiner Zunft. Wolfgang Rihm gab in-

teressante Einblicke in seine Arbeitsweise und berichtete auch von seinen musikalischen Anfängen auf der Orgel und in Chören. Das Gespräch der Musiker, das umrahmt wurde von zwei Kompositionen Wolfgang Rihms – interpretiert von Siegfried Mauser am Klavier und dessen Ehefrau Amélie Sandmann (Sopran) – fand am 8. Juli 2014 statt.

Siegfried Mauser: Meine sehr verehrten Damen und Herren, ich freue mich besonders, heute einen meiner ältesten Musikerfreunde zu Gast haben zu dürfen, Wolfgang Rihm. Wir haben vorhin versucht zu rekonstruieren, wie lange wir uns miteinander künstlerisch und persönlich verbunden fühlen: es sind mindestens 25 Jahre, wenn nicht mehr. Wilhelm Killmayer, der große Münchener Komponist, hat den ersten Kontakt hergestellt. Wolfgang, du bist für mich und nicht nur für mich als einer der entscheidenden, auch wirkmächtigen Komponisten unserer Zeit jemand, den man im 18. Jahrhundert einen Universalisten genannt hätte. Alle Gattungsbereiche finden sich in deinem Oeuvre, geistliche Musik genauso wie Theatermusik, Symphonisches, Kammermusik, Klaviermusik und eben auch Lied. Das Lied spielt, glaube ich, doch eine besondere Rolle – damit wollen wir vielleicht beginnen –, weil von Anfang an, vom ersten publizierten Opus an das Lied ein ganz wesentlicher Bestandteil deines kompositorischen Weges war, der, mit leichten Unterbrechungen, dann immer wieder aufgesucht wurde.

Dieser Zyklus „Das Rot“ aus dem Jahr 1990 war dann auch noch einmal so etwas wie ein Durchbruchserlebnis in Sachen Lied, vermute ich. Jedenfalls wurde danach die Liedproduktion bis heute weiter geführt, und wir haben beispielsweise gerade jetzt beim Mozartfest mit Christian Gerhaher und Gerold Huber zwei wunderbare Goethe-Vertonungen von dir hören dürfen, „Die Harzreise“, und danach in der Kissinger Liederkunstwerkstatt zwei außerordentliche Goethe-Vertonungen sozusagen als Epilog dazu. Arnold Schönberg soll einmal im Kompositionsunterricht das schöne Wort geprägt haben: „Lieder komponieren ist das Einfachste und das Schwierigste zugleich.“ Gilt das?

Wolfgang Rihm: Ja, man müsste genau das einmal vertonen. Das Einfachste und das Schwierigste zugleich: Weil man das eine zu haben glaubt, nämlich das Gedicht. Das verliert man aber bei

der Arbeit daran, und dann wird es schwierig. Es gibt ebenfalls von Schönberg die Äußerung – ich glaube, das schreibt er in „Das Verhältnis zum Text“ –, dass er manchmal nur von den ersten Zeilen eines Textes affiziert mit dem Komponieren begonnen hat, ohne das Gedicht zu Ende gelesen zu haben. Das waren in der Stefan-George-Phase, opus 15, die George-Lieder. Ich kann mir das gut vorstellen, denn oft ist es genau dieses erste Anspringen eines Textes auf die Möglichkeit Musik, und das scheint dann einfach. Aber wenn man sich darauf einlässt, rückt es immer ferner. Und dieser Grundimpuls muss immer mehr mit seiner Begründung beantwortet werden. Es kann nicht beim Grundimpuls bleiben.

Siegfried Mauser: Wie findest du deine Dichter, deine Texte? Sind das auch zufällige Funde, oder hat das irgendeine systematische Richtung? Beispielsweise ist mir aufgefallen, dass es viele Autoren sind, die, sagen wir einmal, an der Grenze der Normalität angesiedelt sind ...

Wolfgang Rihm: ... Goethe zum Beispiel meinst du ...

Siegfried Mauser: ... du weißt, was ich meine, Hölderlin und früher auch Celan und auch Günderrode natürlich ...

Wolfgang Rihm: Das war eine bestimmte Phase, in der ich mich auch sehr stark mit dichterischen Produktionen von sogenannten Schizophrenen auseinandergesetzt habe, damals die „Alexander-Lieder“ und die „Wölflilieder“. Aber das ist doch, würde ich sagen, ein geschlossener Raum, der vielleicht in anderes hineinwirkt, aber das ist keine grundsätzliche Entscheidung. Damals hat mich an diesen Texten interessiert, dass sie oftmals wie Gedichte geklungen haben, wenn ich sie mir vorgelesen habe. Aber es war klar, irgend etwas stimmt da nicht, und ich habe versucht, Stücke zu schreiben, gerade beim „Wölfliliederbuch“ oder bei den „Alexander-Liedern“, die wie Lieder

klingen. Aber wenn man sie dann genauer betrachtet oder noch einmal hört, dann stimmt irgendetwas nicht. Sie klingen wie Lieder. Du musst dir vorstellen, es war Ende der 70er, Anfang 80er Jahre für einen jungen Komponisten, der ich ja damals noch war, nicht ganz ungefährlich, Lieder zu schreiben. Du warst sofort in der konservativen Ecke. Gut, aber das habe ich ja ausgehalten.

Siegfried Mauser: Einmal bist du ja auch an die Grenzen dessen gegangen, was man Lied nennen kann, nämlich in den „Hölderlin-Fragmenten“, die dann Schule gemacht haben, kann man sagen.

Wolfgang Rihm: Das war sogar eines der frühesten, 1976. Damals habe ich aus den in der Stuttgarter Ausgabe veröffentlichten fragmentarischen Äußerungen bestimmte Dinge zusammengestellt und daraus einen Zyklus gemacht, eigentlich versucht, den Kommentar zu diesen Texten zu artikulieren. Das ist bei den „Wölfliliedern“ und bei den „Alexander-Liedern“ nicht so. Die sind ja wirklich als Lieder gefasst, „da ist Lied.“ Aber bei den „Hölderlin-Fragmenten“ ist es schon ein sehr diskursiver Umgang; da wird die Stimme auch in ganz andere Bereiche geführt als lediglich in der gesanglichen Sphäre.

Siegfried Mauser: Vielleicht noch ganz kurz, weil wir es gerade gehört haben, ein Wort zur Günderrode, zu diesen Texten. Was hat dich da fasziniert?

Wolfgang Rihm: Karoline von Günderrode ist, aber das war natürlich nicht der ausschlaggebende Grund, in Karlsruhe geboren, wo auch ich geboren und aufgewachsen bin. Sie hat wohl eine sehr, wie soll man das ausdrücken, eine sehr flamboyante Person in sich verborgen. Sie muss eine große Anziehung für viele gehabt haben. Dass sie unbedingt auf den Herrn Kreuzer hereinfliegen musste, das ärgert uns doch heute noch. Wir wären gerne dazwischengetreten und hätten gesagt, Karoline, lass doch den Kreuzer, komm zu uns! So kommt es mir manchmal vor. Die Sache endete tragisch, und sie hat sich dann bei Oestrich-Winkel nicht nur in den Rhein gestürzt, sondern vorher auch noch erstochen. Also eine höchst tragische

Verwicklung. Wie alt wurde sie? 26 Jahre etwa. Sie hat ein erstaunliches Oeuvre, und diese Gedichte habe ich unter anderem, glaube ich, in den Nachsätzen von Christa Wolf gefunden, die als eine der ersten auf diese Dichterin hingewiesen hat, in ihrem Buch „Die Günderrode“. Dort waren einige Gedichte abgedruckt, die mich sehr berührt haben. Da spielt die Farbe Rot eine große Rolle: hochrot, spätröt, „spatrot“, das Rot, all diese verschiedenen Abwandlungen. Das musikalisch zu beantworten war natürlich etwas ganz Herausforderndes.

Siegfried Mauser: Wenn man jetzt einmal einen Blick auf deine Biographie, auf deine künstlerische Entwicklung wirft: Das Singen war eine ganz wesentliche Grunderfahrung: die großen oratorischen Werke, bei denen du als Jugendlicher in Karlsruhe mitgesungen hast, überhaupt das Vokale, das Wort, das musikalisch gestaltete Wort ...

Wolfgang Rihm: Es ist sehr schön, dass du mir dieses Stichwort gibst. Darüber rede ich nämlich ganz besonders gern, denn ich habe als 11-Jähriger bereits Stimmbruch gehabt und galt als frühvollendet, nein, als Frühentwickler. Ich wurde dann von meinem Musiklehrer Erich Werner am Karlsruher Bismarck-Gymnasium – ein sehr bemerkenswerter Mann, er hat Chöre geleitet, alles in sehr großem Stil, darunter den Karlsruher Oratorienchor – in diesen Chor gebeten. Er hat gesagt: Sing jetzt bei uns mit. Dort konnte ich als 12-Jähriger im Bass mitsingen. Das brachte mir natürlich eine enorme Kenntnis von Musikkultur, denn das ist ja etwas, was man durch nichts ersetzen kann. Ich habe als ganz junger Mensch das Mozart-Requiem, das Verdi-Requiem, das Berlioz-Requiem, also die großen Requiem-Kompositionen der klassischen und romantischen Literatur im Chor gesungen, und ich sah vor mir das Orchester sitzen und habe gesehen, wie das funktioniert. Ich erzähle immer die Geschichte, wie mich es fasziniert hat, wie die Hörner Wasser ablassen und wie die Musiker Bild-Zeitung lesen hinter ihren Noten. All das, was später berufsmäßig von Belang werden konnte, habe ich dort aufsaugen können.

Dann sind mir auch lebende Komponisten begegnet. Der erste war Zoltán Kodály, der kurz vor seinem Tod nach



Foto: Regina Heyder

Ein Treffen unter Freunden: Siegfried Mauser (li.) und Wolfgang Rihm.

Karlsruhe kam, weil wir seinen „Psalms Hungaricus“ op. 13, den er zur Vereinigung von Buda und Pest geschrieben hatte, aufgeführt haben. Da war also der alte Zoltán Kodály, würdigen Haares saß er da und hat unsere Klavierauszüge signiert; es war ein Erlebnis. Dann auch solche Komponisten, die man heute gar nicht mehr kennt, die aber in der Region eine große Rolle spielten, wie der alte Franz Philipp, der „der badische Bruckner“ hieß und dessen gewaltige Messen wir auch gesungen haben. Ich meine, solche Erlebnisse sind nicht an mir vorbeigegangen, ohne mich zu formen.

Siegfried Mauser: Du bist einer der wenigen Komponisten – das wird jetzt Herrn Schuller freuen –, der auch im Bereich der geistlichen Musik wirklich gewaltige Werke vorzuweisen hat, wie „Deus Passus“, eine großartige Passion ...

Wolfgang Rihm: ... die sind allerdings konfessionell nicht genau fassbar, würde ich sagen ...

Siegfried Mauser: ... das ist richtig, ja, das ist überkonfessionell, aber geistliche Musik ist es trotzdem ...

Wolfgang Rihm: Sie ringen mit dem Wort, ja.

Siegfried Mauser: Es ist doch sehr interessant, aus der konfessionellen Bindung herauszusteigen und in eine, vielleicht kann man es so nennen, fast existenzialistische Spiritualität einzudringen und einzutauchen, auch mit dem entsprechenden Wort, das du suchst: Ist das ein Bekenntnis, ein insgeheimes?

Wolfgang Rihm: Sigi, weißt du, wenn wir jetzt beim Bekennen sind, und an diesem Ort darf ich das tun: Ich hatte früher, als ganz junger Mensch, starke religiöse Anwandlungen, und ich wollte auch Priester werden. Ich habe es dann nicht gemacht, aber ich hatte ganz starke affektive Beziehungen dazu, und ich habe natürlich die Orgel geschlagen. Bei jeder Gelegenheit bin ich in die Kirchen gegangen und habe gefragt, ob ich spielen dürfe, als erstes in einer kleinen Kirche in Bernbach bei Karlsruhe, so

lange und so laut, bis dann irgendwann jemand kam und den Motor abgestellt hat. Da war ich 11 und habe mich da einfach ausgetobt. Das waren sehr subjektive Entrückungen, möchte ich sagen, also nicht sehr satisfaktionsfähig, was den religiösen Inhalt betrifft, aber schon stark lustbetonte Begegnungen. Natürlich hat das mit der Zeit auch einen Fond in mich eingesenkt, von dem ich heute noch zehre; das ist doch klar.

Es waren übrigens nicht nur primär geistliche Werke, die wir damals aufgeführt haben, sondern zum Beispiel auch so seltsam im Zwischenbereich angesiedelte Werke wie „Le Martyre de Saint Sébastien“ von Debussy, in einer fürchterlichen deutschen Übersetzung. Ich kann mich noch erinnern: Pään, Pään, goldene Leier, Silberpfeil usw. D’Annunzio ist ja schon schwierig, aber erst die deutsche Übersetzung von D’Annunzio! Aber die Musik hat mich ungeheuer berührt. Zum ersten Mal, da war ich etwa 13, bin ich einer Musik begegnet, und zwar nicht nur durch Hören, sondern durch Machen und Mittendrinsein, die ganz aus einer Selbstgesetzlichkeit heraus zu bestehen schien. Nur wusste ich das damals noch nicht. Ich wusste aber dann: So etwas suche ich, also nicht, dass Dinge ablaufen in einer Form, die gegeben ist, sondern dass etwas im Moment, in dem es gemacht wird, zu entstehen scheint. Und gerade die symphonischen Zwischenspiele bei Debussys „Le Martyre de Saint Sébastien“, das gehört, finde ich, zur größten Musik, die im letzten Jahrhundert geschrieben wurde.

Siegfried Mauser: Ein ganz wesentlicher Impuls ging ja von deinem ersten wichtigen Kompositionslehrer aus. Du hast neben der Gymnasialzeit bereits Komposition studiert, bei Eugen Werner Velte, der, glaube ich, sehr früh deine große Begabung erkannt und gefördert hat. Was ist das Wesentliche, wenn du dich an ihn erinnerst, was ist geblieben?

Wolfgang Rihm: Eine enorme Liberalität, auch eine große, leidenschaftliche Diskussionsfreudigkeit. Er war, wie er sich selber bezeichnet hat, Alt-Linker, war sozialistisch engagiert und auch eine auffällige Figur. Durch frühe Kinderlähmung etwas behindert, ist er

immer mit dem Stock gegangen und war eine Erscheinung im Stadtbild, die man wahrgenommen hat, mit wehendem Haar, sehr künstlerisch. Das sind Figuren, die gehen auf einen zu und bleiben als Bild. Ich habe ihn gar nicht gekannt, aber ich habe das Gespräch mit ihm gesucht. In der Straßenbahn habe ich ihn einmal angesprochen und gefragt, was er denn macht. Wir kamen ins Reden, und dann hat er eine Cello-Sonate von mir gehört, die ich beim Wettbewerb „Jugend musiziert“ mit einem Freund gespielt habe. Darauf hat er gesagt: Komm doch mal zu mir in die Musikhochschule, bring doch mal Sachen von dir mit. Und da war dann auch Walter Kolneder dabei, damals Direktor der Musikhochschule, ein interessanter Mensch, der als einer der ersten ein Buch über Anton Webern geschrieben, Vivaldi-Forschung und alles Mögliche betrieben hat. Mit gerunzelten Brauen haben sie meine Partituren angekuckt und mir dann gesagt: Na ja, wenn du willst, kannst bei uns studieren. Da war ich 15 und habe gesagt: Na ja, wenn ihr das meint, dann komme ich mal.

Die Schule habe ich, sagen wir mal, etwas vernachlässigt, was zur großen Sorge meiner Eltern beitrug, die dann gesagt haben. Auch wenn du jetzt in die Musikhochschule gehst, die Schule musst du fertigmachen. Gut, langer Rede kurzer Sinn: Ich habe beides fertiggemacht und gleichzeitig mit dem Abitur mein Staatsexamen, das heißt zwei Staatsexamina, gemacht. Allerdings bin ich in der Schule zweimal sitzengeblieben. Das hat man aber dort mit Generosität entgegengenommen, man hat gesagt: Der macht so viel, der macht Kunst und so.

Siegfried Mauser: Das hast du mir noch gar nicht gesagt, dass du sitzengeblieben bist, ein Outing in der Katholischen Akademie!



Siegfried Mauser: „Wolfgang, du bist für mich und nicht nur für mich als einer der entscheidenden, auch wirkmächtigen Komponisten unserer Zeit jemand, den man im 18. Jahrhundert einen Universalisten genannt hätte.“

Wolfgang Rihm: Hier ist der Ort der Bekenntnisse. Weißt du, ich wollte dich nicht demotivieren, damit du weiterhin meine Stücke spielst. Nicht dass du jetzt sagst: Von einem zweimal Sitzengebliebenen lasse ich mir solche Schwierigkeiten nicht aufbürden ... Ich glaube aber doch, dass dieses Getragenwordensein in der Schule ganz wichtig war. Es war ein humanistisches Gymnasium, wie man es heute eigentlich nicht mehr hat. Ich hatte einen wunderbaren Griechisch-Lehrer, Günter Dietz, der noch in Heidelberg lebt und auch ein phantastischer Übersetzer neugriechischer Lyrik ist. Er gab einen herrlichen Griechisch-Unterricht; wir haben das „Symposion“ gelesen, und davon zehre ich heute noch. Ich habe nur keine guten Arbeiten geschrieben, weil ich zuhause nichts geübt habe, verstehst du? Ich habe komponiert, ich hatte ja keine Zeit. Und dann habe ich noch gedichtet, ich wollte nämlich eigentlich auch noch Schriftsteller werden, und dann habe ich auch gezeichnet und gemalt. Und irgendwann war es halt zu viel, und dann musste ich nochmal sitzenbleiben.

Ja, ich sage das jetzt mit heiterer Zunge, als 62-Jähriger, und das klingt so ein bisschen nach „Ja, damals ...“. Aber so ist es nicht gemeint. Ich will nur sagen, dass ich von damals her noch einen gewissen Furor in mir habe, die Dinge machen zu wollen, die mich zum Ausdruck drängen. Meine Eltern haben das eher besorgt wahrgenommen. Die Lehrer waren, wie ich fand, sehr souverän. Ich meine, das ginge heute alles gar nicht mehr, weil das alles viel beengter und „kurrikularer“ geworden ist.

Siegfried Mauser: Du hast vorhin am Beispiel Debussys dieses Erlebnis einer Ästhetik der freien Setzung angesprochen, aus einem Freiheitsgefühl heraus und einem Vergegenwärtigungswillen des „hic et nunc“.



Die drei Protagonisten: der Komponist Wolfgang Rihm, der Gastgeber Professor Siegfried Mauser und die Sopranistin Amélie Sandmann (v.l.n.r.).



Wolfgang Rihm: „Ich bin kein Mensch, der sich die Dinge, bevor er sie tut, zurechtlegt.“

Wolfgang Rihm: Ja, einerseits die Setzung, aber andererseits auch das Entwickelnlassen des Materials selber. Weißt du, bei Debussy ist es ja nicht so, dass diese Beethoven-Komponente der Setzung so im Vordergrund steht, sondern es ist oft das Ansprechen eines sehr diskret agierenden Materials, das sich dann selbst entwickelt.

Siegfried Mauser: Nach der Karlsruher Initiation als Künstler, als Komponist hast du dann ja noch zwei, wenn man so will, Star-Lehrer-Persönlichkeiten gehabt, mit denen dich dann auch Freundschaft verbunden hat und verbindet, nämlich Karlheinz Stockhausen und Klaus Huber ...

Wolfgang Rihm: Mit Stockhausen Freundschaft zu haben, war nicht möglich. Aber er hat mich auch irgendwie immer ein bisschen eigenartig wahrgenommen im Sinn von: Na ja, dem kann man sowieso nichts sagen. Aber irgendwie hat er sich doch immer dafür interessiert, was ich so tue. Es war klar, ich bin jetzt nicht der Nächste, der sein Sekretär wird ...

Siegfried Mauser: Auch die Art des Komponierens ist natürlich eine Art Gegenentwurf.

Wolfgang Rihm: Aber ich war total begeistert und habe auch davon heute noch etwas. Wir waren damals als seine Studenten eingeladen, an den Proben – und zwar an allen, auch Detailproben – der „Momente“ teilzunehmen. Es war die große Europa-Version, die er damals gemacht hat. Er nannte sie Europa-Version, es ging immer weiter bei ihm, erst war Köln, Deutschland, Europa, dann Welt, Weltraum. Aber das war die Europa-Version, ein grandioses Werk, ein hinreißendes Stück, auch mit Chor, Instrumenten, Solisten, einer Vokalsolistin. Die Uraufführung dieser großen Version

in Bonn 1972 habe ich miterlebt; und vorher waren wir, seine Studenten, in jeder Probe. Ob er jetzt mit dem Dritten Alt im Chor geprobt oder mit dem Zweiten Schlagzeug eine Soloprobe gemacht hat, wir haben alles mitgekriegt, und das ist unheimlich prägend gewesen, weil dann auch in einem selber ein Präzisionsideal aufkam, das sich nicht nur in einer bürokratischen Erfüllung von künstlerischen Angaben erschöpfte, sondern das immer zum Kern vorstieß und aus dem Kern genährt wurde, also eine Genauigkeit, eine Detailgenauigkeit aus der Sache selber.

Siegfried Mauser: Wenn man sich die lange Entwicklung deines Oeuvres vor Augen führt, mit Entwicklungszügen in unterschiedlichste Facetten, dann ist eine Konstante für mich immer spürbar gewesen, auch gattungsübergreifend und auch entwicklungsgeschichtlich übergreifend, nämlich der Aspekt des Ritualen. Die Klänge, die du setzt, haben immer eine direkte oder latente Ritualität. Das führt uns natürlich zu dem Bereich, wo es sich direkt äußert, nämlich zum Musiktheater. Auch in den geistlichen Stücken spüre ich, dass der Klang immer auch eine Art räumliche Dimension enthält, eine Setzung, die öffnet, die in den Klängen auch fast etwas Visualisierendes hat.

Wolfgang Rihm: Das ist sicher wahr, ist aber nicht etwas, wovon ich ausgehe, sondern zu dem ich wohl immer wieder zurückkehre, weil das eine Grunddisposition ist. Ich habe beim Komponieren immer wieder die Erfahrung gemacht, dass ganz entgegengesetzte Bestrebungen, nämlich das Suchen der losgelösten Linie, der nicht rituell artikulierten Fortgehensweise, wichtig werden konnte. Aber das spürst du vielleicht als Interpret und als Hörer, als geneigter Hörer und vor allem als durch die Zeit hindurch immer kenntnisreicherer Hörer

mehr, als mir es bewusst ist. Ich könnte mir das jetzt nicht als ein Verdienst in die Biographie schreiben.

Siegfried Mauser: Wenn man zum Beispiel den Weg des Musiktheaters thematisiert, war es am Anfang „Faust“ und „Yorick“ und dann der „Jakob Lenz“, der, glaube ich, das meistgespielte Werk der zweiten Jahrhunderthälfte ist ...

Wolfgang Rihm: ... zumindest als Bühnenwerk wahrscheinlich ...

Siegfried Mauser: Dann kommt, glaube ich, doch als zentrales Erlebnis diese Auseinandersetzungsgeschichte mit Artaud und den Werken, die ihm zuzuordnen sind: einerseits „Tutuguri“, ein Tanzgedicht, wie du es genannt hast, und dann natürlich „Die Eroberung von Mexiko“ und auch „Séraphin“, dieses ganz eigentümliche Werk, das ich besonders liebe, gerade weil es im Szenischen so offen lässt.

Wolfgang Rihm: Vielleicht kurz zur Erklärung: Unter „Séraphin“ ist kein Engelskonzert zu verstehen, sondern ein theatertheoretischer Text von Antonin Artaud, der sich auf ein Theater, ein Schattentheater bezieht, das es in Paris in der Tat gab. Es existiert schon von Baudelaire ein Text über das Séraphin-Theater. Es muss irgendwo am heutigen Boulevard Poissonnière gewesen sein, und es war ein Schattentheater, das einem italienischen Eigner gehörte, der Serafino hieß. Deswegen hat man es das Theater des Serafino genannt, „Le Théâtre de Séraphin“, und unter diesem Titel gibt es, wie gesagt, diesen Text von Baudelaire, der sich zumindest annähernd mit Theatertheorie befasst, und dann eben manifestartig von Artaud. Das ist jetzt ein Text, der derartig tiefgreifend eigentlich auch als lyrischer Text verfassbar ist, als dithyrambischer Text – Vorsicht, Nietzsche, nächstes Stichwort –, und der natürlich seinerseits eben nicht nur zur theoretischen Reflexion, sondern zur Vertonung angelegt hat. Ich habe Stücke aus diesem Text in dem Musiktheater „Die Eroberung von Mexiko“, das auch auf Artaud zurückgeht, den Personen als Text gegeben, und das funktioniert erstaunlich.

Siegfried Mauser: „Séraphin“ ist etwas Besonderes, weil ...

Wolfgang Rihm: ... gar kein Text vorkommt!

Siegfried Mauser: Die Realisierung ist offen, ob als Tanztheater oder als Musiktheater. Ich habe mir immer gedacht, eine Affinität oder eine Verwandtschaft, auf die das Artaud-Erlebnis zurückzuführen ist, könnte auch der Drang, ich möchte fast sagen, die Obsession zur Unmittelbarkeit sein. Dieses „Theater der Grausamkeit“, das er da entwickelt hat ...

Wolfgang Rihm: Der Begriff bedarf auch der Erklärung. Theater der Grausamkeit heißt nicht, dass sich die Leute da gegenseitig auf den Kopf hauen oder sich in den Augen bohren, sondern „cruauté“ bedeutet auch die Rohheit als Gegensatz zum Gekochten, also das nicht Verarbeitete im Gegensatz zum Verarbeiteten. Ein Stück wie „Tutuguri“ lebt auch von den unverarbeiteten Klängen. Es ist ein Stück, das sehr roh mit perkussiven Ereignissen, auch mit perkussiven Ereignissen des Orchesters arbeitet. Es gab hier in München eine grandiose Aufführung mit Kent Nagano und dem Symphonieorchester des Bayerischen Rundfunks. Im zweiten Teil des Stückes ist dann das Orchester weg, da sind nur die Schlagzeuger da. Das ist eine Rohheit, also nicht eine Grausamkeit, sondern eine Belassenheit, eine Unbearbeitetheit. Das kann man jetzt natürlich als ein ästhetisches Programm vor sich her tragen und man kann ein ganzes Leben damit arbeiten. Aber das war mir nicht gegeben.

Siegfried Mauser: Diese exzessive Unmittelbarkeit stand natürlich in den 70er Jahren auch im Fokus, der gleichermaßen zum Skandal, zu Skandalen geführt hat wie auch zu einer unmittelbaren Emphase, dass nämlich hier eine neue Expressivität wieder möglich ist, mit „Sub-Kontur“, „Dis-Kontur“ oder auch der „Musik für drei Streicher“. Das waren vielleicht die Stücke, die in den 70er Jahren den ersten großen Schub ...

Wolfgang Rihm: Sigi, lassen wir die Kirche im Dorf, besonders an diesem Ort. Denn ich merke das jetzt immer wieder, ich werde immer darauf angesprochen, dass es damals wahnsinnig skandalös war oder so. Weißt du, aus



Gespräch am Rande: Prof. Dr. Hans Maier (li.) und Prof. Dr. Dieter Borchmeyer, bis 2013 Präsident der Bayerischen Akademie der Schönen Künste.



Ein intensiver Austausch: Siegfried Mauser (li.) und Wolfgang Rihm kennen sich bereits seit Jahrzehnten.

meiner Sicht war es einfach so: Ich habe das gemacht, was ich sowieso mache, und dann wurde es eben verschieden wahrgenommen. Und der Begriff des Skandals, das ist auch so eine heilige Kuh oder zumindest ein Bestandteil derselben, der immer irgendwie vergoldet nach oben getragen wird. Das berühmte Skandalkonzert des „Sacre du printemps“: Damals waren die Leute nicht wegen der Musik von Strawinsky verärgert – es wird ja immer nur von Skandal, Skandal berichtet – sondern wegen der Tanzdarbietungen.

Ich habe das neulich mal in einem Buch über „Colette“ gelesen. Die Tanzdarbietungen mündeten darin, dass plötzlich die Frauen die Hände an die Backen legten und die Köpfe wiegen und dann jemand im Publikum geschrien hat: „Ein Zahnarzt, ein Zahnarzt!“ Da war natürlich die Stimmung weg. Dieser ganze Skandal der neuen Musik Strawinskys, von dem immer berichtet wird, war gar keiner. Das Stück erwies sich als Riesenerfolg, als es zwei Wochen später konzertant aufgeführt wurde; die Leute waren begeistert. Die Dinge erklären sich in diesen Skandalgeschichten. Damit ist nicht zu arbeiten, und schon gar nicht kann man darauf hinarbeiten.

Siegfried Mauser: Aber als junger Komponist war es wahrscheinlich nicht so einfach, solche Verbalattacken auszuhalten, zum Beispiel, dass hier wieder eine deutsche Kraftmeierei hervorbricht usw. ...

Wolfgang Rihm: Weißt du, das hat natürlich mit meiner ganzen Erscheinung zu tun. Ich bin halt kein verhuschter Kleinkomponist, sondern ich erscheine irgendwie – und bin – groß und ziehe alles auf mich. Alle, die irgendetwas in der Hand hatten, womit sie werfen wollten, haben dann auf mich geschmissen. Ein gutes Beispiel: Irgendwann in den 70er Jahren fand ein

Wochenende im WDR statt, in dem Musik gespielt wurde; das hieß neue Einfachheit. Von mir war nichts dabei. Ein paar Monate später war ich der Hauptvertreter, und alle waren sicher, dass dabei auch Stücke von mir gespielt wurden. Ich habe gesagt: Ich war weder da noch wurde ein Stück von mir gespielt. Das war nur die Übersetzung eines Redakteurs des amerikanischen Begriffs „new simplicity“, was sich auf minimalistische Musik bezogen hat. Und plötzlich war ein Begriff entstanden, den kannst du heute im Lexikon nachlesen. Und auch die Aussage, dass ich der Hauptvertreter dieser Richtung bin.

Siegfried Mauser: In schlechten Lexika!

Wolfgang Rihm: Nun, in französischen Lexika kannst du es besonders nachlesen. Dort wird es immer noch aufgekocht, und wenn ich nach Paris komme und ich gebe ein Interview, heißt es immer: „Simplicité“! Es ist wirklich so: Die Dinge bleiben an einem kleben, selbst wenn man sich gar nicht beteiligt hat.

Siegfried Mauser: Hinter dieser ästhetischen Vorstellung einer direkten Setzung, die auch direkt wahrgenommen wird, verbirgt sich natürlich, jetzt möchte ich sagen, poetologisch noch ein großes Problem. Ich möchte jetzt gern noch ein bisschen auf diese Schiene kommen ...

Wolfgang Rihm: ... und die anekdotische Ebene verlassen, zu der ich neige, ich gebe es zu. Also tiefer ...

Siegfried Mauser: ... zum Schaffungsprozess: Ich kann das wollen, aber die Töne setzen ist dann ein Akt, der, man könnte sagen, in einer Art Verhaltenseinheit, Intimität für sich genommen, vorgenommen werden muss. Das ist

immer eine Grundspannung, glaube ich, in allem Komponieren, bei allen Komponisten, ob guten oder schlechten, dieses Verhältnis, inwieweit ordne ich etwas vor, plane ich etwas vor, das ich dann erfülle, oder inwieweit setze ich sozusagen etwas, das ich im Nachhinein oder im Akt des Setzens wieder auffange. Wenn man diesen poetologischen Raum des Entstehens von Musik bei dir einmal hinterfragen wollte: Wie siehst du das selber?

Wolfgang Rihm: Sicher neige ich mehr zur zweiten Darstellungsform, die du gewählt hast. Ich bin kein Mensch, der sich die Dinge, bevor er sie tut, zu-rechtlegt. Ich habe die Bedachtsamkeit des Vorgehens immer in der Sache selbst entwickelt. Das vorsichtige Umgehen ist also nicht ein Entschluss, sondern ein aus der materialen Konsistenz gefordertes Verhalten. Und wenn ich vorsichtig bin, habe ich mich nicht dazu entschlossen, so nach dem Motto: Ja, jetzt muss man vorsichtig sein. Ich habe nie Vorarbeiten im Sinne einer Systemfindung gemacht, sondern ich bin immer, zumindest habe ich das versucht, in die Sache selbst hineingegangen. Dann habe ich versucht, mich drinnen gestaltend zu organisieren. Das entspricht meinem Wesen mehr, das ist eine fast mittelalterliche Kompositionspraxis – eine Schicht aus einem Stück herausnehmen und diese mit einer neuen Schicht beantworten. Aber das kannst du als Musikwissenschaftler noch besser erklären.

Siegfried Mauser: Die ars antiqua-Technik, über die wir einmal gesprochen haben, funktioniert so: Schicht, ablagern und dazulagern, wieder wegnehmen, dazunehmen. Das ähnelt den Werkfamilien, die es bei dir gibt.

Wolfgang Rihm: Ja, und so habe ich zum Beispiel den ganzen „Séraphin“-

Komplex komponiert. Sie müssen sich vorstellen, da ist ein Ensemble von vielleicht – ich improvisiere jetzt – zwölf Instrumenten. Bei einem nächsten Arbeitsgang nehme ich vier Instrumente heraus, eine geschlossene Struktur von vier Instrumenten, und beantworte diese mit neuen, gleichzeitig sich ereignenden Ereignissen. Gleichzeitig schließe ich aber die Lücke mit einem seinerseits neuen Ereignis, und so entsteht immer aus der Sache selbst ein nächstes, ein nächstes, ein nächstes.

Siegfried Mauser: ... wie ein Wachstumsprozess ...

Wolfgang Rihm: ... Kontrafakturen, kann man fast sagen. Das ist also ein mittelalterliches Vorgehen, das ich mir eigentlich gar nicht in der Weise bewusst angeeignet habe, sondern das sich aus einer Neigung entwickelt hat. Zum Beispiel habe ich mir früher oft Klavierbegleitungen von Liedern genommen und neue Melodien dazu geschrieben, oder ich habe zu klassischen Liedern, Brahms-Liedern oder so, eine neue Klavierbegleitung geschrieben, oder zur Klavierbegleitung eine neue Singstimme, einfach so, aus Spiel auch.

Siegfried Mauser: Da ist natürlich schon, glaube ich, etwas Tieferes dahinter. Du hast einmal von diesem großen Musikblock gesprochen, der in dir ist, und von dem du sozusagen immer wieder Scheiben abschneidest ...

Wolfgang Rihm: ... oder Bruchstücke. Es ist nicht immer so schön scheibenförmig ...

Siegfried Mauser: ... Aber da ist irgendwie so ein Rekurrenzen auf ein großes Ganzes, das dahintersteht, und das die Dinge sich verbinden lässt über ...

Wolfgang Rihm: ... eine Art Grundvertrauen ...

Siegfried Mauser: ... das Vertrauen in ein natürliches Wachstum von Klängen und Klanggebilden im eigenen Werk oder auch im Verhältnis zu anderen, wie in diesem Fall, wenn du etwas anderes darunterlegst oder darüberbaust.

Wolfgang Rihm: Es gibt vor jeder einzelnen Note immer wieder den Widerstand, diese verantworten zu müssen. Weißt du, ich kann nie auf eine Systematik, nie auf eine Vorprägung verweisen und sagen: Deswegen ist die Note da, sondern ich muss sie immer aus ihrer, fast möchte ich sagen, nervlichen und physischen Gegebenheit heraus begründen. Ich kann es nicht aus einem System begründen, aber ich muss es aus der musikalischen Organik heraus begründen, aus dem nervlichen Ineinander des musikalischen Geschehens. Nur daraus kann ich es begründen. Ich habe ja die Angewohnheit, ständig zu lernen, und ich bin immer Menschen begegnet, von denen ich lernen konnte. Ich bin Morton Feldman begegnet und Luigi Nono, von denen ich enorm viel lernen konnte, oder Helmut Lachenmann zum Beispiel. Aber nie durch Übernahme von deren Praktiken, sondern indem ich immer etwas in mich hineingenommen habe und umformend damit umgegangen bin. Das ist also kein In-sich-Schaukeln, sondern es ist schon ein ständiges Immer-wieder-Angehen gegen den Widerstand der Sache selber.

Siegfried Mauser: Dieser Aspekt übrigens – ich sage es jetzt, weil ich mich gerade in den letzten Jahren so intensiv damit beschäftigt habe durch unser großes Brahms-Projekt – diese Ästhetik,

Copyright: Universal Edition

Diese Notenhandschrift von Wolfgang Rihm ist eine Komposition aus dem Jahr 1987. Ihr Titel: „Klangbeschreibung II

(Innere Grenze) für vier Frauenstimmen, fünf Blechbläser und sechs Schlagzeuger“.

möchte ich sagen, ist ja ein Grundkern des Brahms'schen Komponierens: das alles aufnehmen und dann sozusagen in die eigene Welt hereinholen, so dass es zum Eigenen wird, aber erlernt!

Wolfgang Rihm: „Erwirb es, um es zu besitzen“, nicht wahr.

Siegfried Mauser: Ja, so ist es. Vielleicht, bevor wir jetzt dieses hochinteressante Gespräch zu einem Ende bringen und bevor wir noch einmal Musik von dir hören, Wolfgang, ein paar Worte zu den letzten Projekten. Was ist jetzt gerade wichtig und was wird wichtig in der nächsten Zeit?

Wolfgang Rihm: Ich habe gerade, ich darf das einmal so nennen, eine konzertante Phase. Mag es durch Zufall sein, dass ich immer wieder auf Leute treffe, für die ich gern etwas schreibe, mag es auch durch ein gewisses Angelegtsein in mir selber hervorgerufen sein: Ich bin bei drei Konzertwerken, die ich jetzt in Arbeit habe. Zwei sind schon fertig, eines ist ein Hornkonzert, eines ein Klavierkonzert, und jetzt entsteht gerade ein Stück für Klaviertrio und Orchester. Das ist natürlich fast eine klassizistische Grundkonstellation, die ich da ausprobieren. Mal sehen, wie weit ich damit komme, mal sehen, was es mir beschert.

Aber ich kann jetzt schon sagen, in allen drei Stücken bin ich ständig wieder einer Figur der Musikgeschichte begegnet, die mich grenzenlos fasziniert, und das ist Mozart, auch vom Produktionstypus her.

Siegfried Mauser: Das geht es uns ähnlich. Die Auseinandersetzung mit Mozart war auch für mich wesentlich: die Einspielung aller Klavierkonzerte, das Buch über ihn. Wir haben ja oft darüber gesprochen: dieses kontrollierte vegetative Moment, das in seiner Musik ist, ...

Wolfgang Rihm: ... das Unabsehbare, das ständig Unabsehbare ...

Siegfried Mauser: ... gleichzeitig aber, Wolfgang: Das Entscheidende ist ja die Unvorhergesehenheit einerseits und diese Überraschung, Schritt für Schritt. Und andererseits: In dem Moment, in dem es auftritt, erscheint es als notwendig. Diese Gleichzeitigkeit ist das Entscheidende.

Wolfgang Rihm: Und es stammt immer aus einem Linienzug. Der Mozart'sche Begriff des „filo“, des Fadens, das ist etwas, das habe ich in den letzten zehn Jahren bemerkt, was zentral für mein eigenes Arbeiten ist.

Siegfried Mauser: Es zeigt sich gerade in den Werken der letzten fünf Jahre ganz stark, aber hat sich vorher schon angedeutet. Und, im Liedschaffen, finde ich, um den Kreis zu schließen, ist es besonders evident.

Wolfgang Rihm: Vielleicht kann man es fürs Publikum auch in einem Sprachbild fassen. Ich habe früher sehr viel mit Vertikalen gearbeitet, sehr viel mit blockhaften Impuls-Setzungen und den Zwischenräumen zwischen den Vertikalen. Die waren aber immer nicht als Lücken zu denken, sondern als Orte der Energieweitergabe. Akzente und Zwischenräume waren nie löcherig gemeint, sondern immer einer durch sie hindurch weitergehenden Energie verpflichtet. Diese Energie wurde mit der Zeit eigentlich ganz selbstverständlich, ganz „organisch“ immer mehr ein Melodisches ...

Siegfried Mauser: ... eine Linie!

Wolfgang Rihm: Ich habe dann eine ganze Werkgruppe „Über die Linie“ genannt, also das Arbeiten über die Linie, natürlich mit diesem Doppelklang im Bewusstsein der Überschreitung. „Über die Linie II“ ist zum Beispiel, man kann sagen, ein Klarinettenkonzert, und das habe ich für Jörg Widmann geschrieben, der damals mein Kompositionsschüler

war und mir plötzlich gezeigt hat, dass er wahnsinnig toll Klarinette spielt. Da habe ich ihm dieses Stück geschrieben, und er sagt heute noch, das gehört zu den schwersten, die es gibt, weil er die Linie, für die er ja als Solist verantwortlich ist, auch ständig überschreiten muss. Das wird immer bis an den Rand geführt, wobei es diese Virtuosität besonders schwer hat, weil man sie erst auf den zweiten und dritten Blick erkennt. Die meisten Leute denken ja immer: Virtuoso ist, wenn es ganz schnell dahinwirbelt, aber das ist nur digital, hängt nur mit den Fingern zusammen. Aber eine Linie zu spannen, eine Spannung zu halten, noch weiter, noch mehr, bis sie bricht, aber kurz vor dem Brechen nochmal eine Stufe mehr zu geben, das ist wirklich schwer, und all diese Dinge muss man beim Arbeiten ausfühlen.

Da darf man nicht irgendwie einen theoretischen Plan haben, sondern man muss wirklich derjenige sein, der das im Moment selber auch an sich singt oder spielt oder sonst was macht. Ich gehöre ja zu den Kompositionstypen, die nicht selber exekutiv hervortreten. Ich bin nicht als Dirigent tätig oder als Instrumentalist, sondern ich komponiere nur und bin ganz in diesem inneren Singen beschäftigt. Natürlich singe ich virtuell alles durch, selbst eine Schlagzeugstim-



Interpretierten Stücke von Wolfgang Rihm: Siegfried Mauser, Klavier, und Amélie Sandmann, Sopran.

me singe ich durch, verstehst du, weil es eben auch darauf ankommt, dass das nicht nur Klopfer sind, Punkte und so ...

Siegfried Mauser: ... Impulsdramaturgie, die die Linie gibt.

Wolfgang Rihm: Genau. Und so sind jetzt auch das Hornkonzert und das Klavierkonzert, die ich geschrieben habe, eigentlich ganz aus der Linie entstanden, aus melodischen Bewegungen und eben nicht aus Handkantenschlägen und Boxkampf. Wahrscheinlich ist das jetzt auch eine alterstypische Verhaltensweise; ich habe ja genug geboxt.

Siegfried Mauser: Zum Schluss hören wir jetzt noch zwei Stücke, eigentlich drei, die diese beiden Seiten sehr schön noch einmal demonstrieren, illustrieren. Ein Stück ist fast zehn Jahre älter als „Das Rot“, das wir schon gehört haben, und die anderen sind zehn Jahre jünger. Ich möchte zunächst diese zwei kurzen Klavierstücke spielen aus dem wunderbaren Zyklus „Zwiesprache“, der eine bestimmte Entstehungsgeschichte hat. Vielleicht, Wolfgang, sagst du da noch ein Wort dazu: Ich spiele „Eggebrecht“ und „Sacher“.

Wolfgang Rihm: Gern. Zwiesprache entstand ohne Absicht, denn das kann man ja nicht planen, im Jahr 1999, und zwar immer, wenn ich die Nachricht vom Tod eines mir sehr verbundenen Mentors erhielt. Das fing an mit Alfred Schlee, der fast hundertjährig 1999 verstarb: Damals habe ich ein kleines Klavierstück geschrieben.

Siegfried Mauser: Schlee war der Chef des Musikverlages Universal Edition ...

Wolfgang Rihm: ... mein erster Verleger, der enorm viel für mich getan hat, vor allem, indem er das nicht ständig vor sich her getragen hat, also sehr diskret. Dann Paul Sacher, dem ich enorm viel verdanke; ein großer Schweizer Mäzen und auch Dirigent. Dann starben Hans Heinrich Eggebrecht und Heinrich Klotz. Bei Eggebrecht in Freiburg habe ich Musikwissenschaft studiert, ich verdanke ihm sehr viele Gespräche. Heinrich Klotz war der Gründer des Zentrums für Kunst und Medien in Karlsruhe. Jetzt findet in Frankfurt gerade eine Ausstellung über ihn statt, über die Impulse, die er der Architekturszene gegeben hat. Er hat nämlich das Architekturmuseum in Frankfurt – damals zusammen mit Hilmar Hoffmann – ins Leben gerufen. Von ihm stammt eigentlich der Begriff „Zweite Moderne“, der dann von vielen aufgegriffen wurde. Ein ganz bedeutender Kunstwissenschaftler, der eng mit meiner inzwischen auch verstorbenen Ehefrau verbunden war und der viel zu früh starb, mit 63. Und zum Schluss Hermann Wiesler, ein Ästhetikprofessor aus Berlin, der Pate unserer Tochter und ein ganz intimer Freund war. Also, plötzlich waren dann fünf Klavierstücke da, die ich nicht geplant hatte. Und von diesen spielst du jetzt zwei.

Siegfried Mauser: An diesen Stücken ist dieser gleitende Klang auf besondere Weise erlebbar, wie sozusagen die Töne zueinander streben in einer groß angelegten klanglichen Linienführung. Es ist wie ein großer Linienklang, könnte man sagen ...

Wolfgang Rihm: Das sind eigentlich Lieder ohne Worte, wenn du so willst, es sind Intermezzi ...

Siegfried Mauser: ... wie beim späten Brahms, mit Einbrüchen, wie Sie hören werden, aber mit Fluss, diesem „filo“. Und dann das ältere Klavierstück Nr. 7, eines, wenn man so will, der Skandalstücke dieser Zeit, ein wirklich gewaltig-gewalttätiges Stück, das den Pianisten und den Hörer jedes Mal herausfordert ...

Wolfgang Rihm: ... und das Klavier.

Siegfried Mauser: In der Tat auch das Klavier. Aber diese gestische Extremsetzung, das ist eigentlich nur eine Expressionsformel, ein Sforzattissimo-Impuls mit einem Dreifach-Piano-Nachhall, wie ein Schlag und ein Schatten, hast du es einmal genannt.

Wolfgang Rihm: Es ist absolut utopisch, das kann man kaum realisieren. Aber es ist dieses Pulsierende, Zuckende einer nervlichen Reaktion.

Siegfried Mauser: Ein extremes, aber typisches Beispiel für diese Musik der 70er Jahre, für diese stilistische Phase, würde ich sagen ...

Wolfgang Rihm: ... mit Es-Dur als Dissonanz!

Siegfried Mauser: Das ist das Entscheidende: eine Umkehrung aller Werte fast im Nietzsche'schen Sinne. Über Nietzsche haben wir jetzt gar nicht mehr geredet und über Dionysos, aber wir könnten hier natürlich stundenlang weiterreden. Dass also die Konsonanz, die heroische Tonart Es-Dur, die Beethoven-Tonart, dann an einer Stelle gehämmert, gesetzt wird, wo sie als schärfste Dissonanz wirkt, das ist etwas ganz Außerordentliches in der Klangdrama-



Arbeitete Jahrzehnte als Dramaturg und Opernintendant: Klaus Zehelein, bis Oktober 2014 Präsident der Theaterakademie August Everding. Er verfolgte das abendliche Gespräch der beiden Musiker aufmerksam.

turgie dieses Stücks, das einen zunächst zurückhaltenden, dann auch noch einmal explodierenden Nachklang, einen Epilog – „quasi una aria“, wie du schreibst – nach sich zieht ...

Wolfgang Rihm: ... aber ganz ausgeglüht, hoffe ich, ausgekühlt ...

Siegfried Mauser: Ja, der Pianist muss ausatmen in diesem Epilog. Damit wollen wir schließen, mit Musik. Vielen Dank, lieber Wolfgang, für das ungemein interessante, offene und auch innige Gespräch. □

Körper und Leib

Ein Gesprächsabend

Im Vorfeld der außerordentlichen Bischofssynode zu Fragen der Familie, die vom 5. bis zum 19. Oktober 2014 in Rom stattfand, nahm sich die Katholische Akademie Bayern der theologischen Grundlagen dieses hochsensiblen Themas an. Unter dem Titel „Körper und Leib“ referierten und diskutieren die Religionswissenschaftlerin Theresia Heimerl und der Dogmatiker Erwin Dirscherl am 24. September 2014, welche theologischen Zugänge zu Leiblichkeit und Körperlichkeit des Menschen es gibt, und in welche Richtung sich eine

Theologie des Leibes bzw. des Körpers weiterentwickeln müsste, um so auf einer soliden theologischen Grundlage über die verminten Themen wie Verhütung, Homosexualität und den kirchlichen Umgang mit wiederverheiratet Geschiedenen entscheiden zu können. Strukturiert in drei Abschnitte gab jeweils einer der Experten ein Statement ab, während der andere darauf erwiderte. Auf Bitten der Redaktion verzichteten die Autoren darauf, ihre Texte mit einem Anmerkungsapparat auszustatten.

I. Statement: Körperlichkeit – Leiblichkeit. Grunddaten einer Debatte

Theresia Heimerl

Dieses Thema ist ein rein deutschsprachiges. Oder, um es mit einem leicht anzüglichen italienischen Witz zu veranschaulichen: Eine attraktive, tief dekoltierte Frau kommt zur Kommunion, kniet nieder. Dem Priester, welcher die Kommunion austellt und bei allen Kommunikanten zuvor brav „corpo di Christo“ gesagt hat, entfährt nun ein anerkennendes „Christo, que corpo!“ In unserem Sprachraum käme indes nicht einmal hartgesottene Blasphemikern der Gedanke, die Hostie sprachlich mit einem erotischen Körper zu assoziieren.

Die deutsche Sprache unterscheidet zwischen Körper und Leib. Körper ist schlicht das germanisierte Wort *corpus* und begegnet seit dem 13. Jahrhundert und zwar laut dem Standardwörterbuch zur Etymologie der deutschen Sprache von Friedrich Kluge sowohl für den lebenden Körper, also synonym zu *lip* als auch für den toten Körper, den Leichnam. Der Leib hingegen ist laut Kluge ein originär germanisches Wort, das im althochdeutschen seit dem 8. Jahrhundert als *lip* oder *lib* begegnet (erst neuhochdeutsch diphtongisiert zu Leib) und in seiner sprachlichen Wurzel verwandt ist mit Leben, wie sich auch aus anderen germanischen Sprachen, etwa dem altnordischen *lif* (uns bekannt in der engl. Verwandtschaft *live*) zeigt. *Lip* meint in der mittelhochdeutschen Literatur noch beides: Den Leib Christi und den menschlichen Körper als prekären Ort der Begierde, der Sünde und des Todes.

Wann die Bedeutungs differenzierung im oben genannten Sinn genau beginnt, wissen leider weder Kluge noch das Historische Wörterbuch der Philosophie, dieses führt, ohne auch nur ein Jahrhundert zu nennen, an, dass „das mhd *lip* allmählich die besondere Bedeutung von lebendigem, beseeltem, eine bestimmte Person darstellenden Körper“ gewonnen habe und führt fort: „So dient der Ausdruck Leib eher zur

Erörterung des Leib-Seele-Verhältnisses, Körper dagegen wird allgemeiner von Geist unterschieden, ohne dass damit eine Vereinigung beider angesprochen sein muss.“ In Folge wird in diesem Werk vor allem dem Leib-Seele-Problem in der Philosophiegeschichte viel Aufmerksamkeit gewidmet, während der Körper als Thema der Naturwissenschaften ad acta gelegt wird.

Soweit die Sprachgeschichte. Wenn wir uns theologischen Nachschlagewerken zu, so gibt es weder im Lexikon für Theologie und Kirche (LThK), noch in seinem evangelischen Pendant, der Theologischen Realenzyklopädie, einen Eintrag für Körper, in beiden wird auf den Artikel Leib verwiesen, im LThK beginnt dieser Beitrag dann mit dem Satz: „Leib im weitesten Sinn nennt man den Körper eines Lebewesens, im engeren Sinn den eines Menschen.“ Und gefragt werden soll: „Wie ist der Unterschied zwischen einem bloßen und einem lebendigen oder gar geistdurchlebten Körper begrifflich zu fassen...?“ wobei das LThK immerhin gegen Ende des Eintrags der Problematisierung der Körper- und Leib-Begrifflichkeit durch die feministische Theologie einen eigenen Absatz widmet und dort indirekt die theologische Abwertung des Körperbegriffes eingesteht, wenn es heißt: „Statt dessen werden die semantischen Felder von Körper und Leib zunehmend deckungsgleich, sodass nicht nur der Leib, sondern auch der Körper als Ort personaler und transzendenter Kompetenz verstanden wird.“ Was er bisher offensichtlich nicht war.

Die absolute Dominanz des Leibbegriffes in theologischer Rede wird auf einen Blick klar, vergleicht man das Vorkommen im Katechismus der Katholischen Kirche (natürlich der deutschen Ausgabe): 241 x Leib (Genetiv und Plural noch nicht gerechnet) gegen 5 x Körper. Ein Rundumblick in verschiedene theologische Disziplinen von

der Moral bis zur Pastoral und deren Publikationen des 20. und bisherigen 21. Jahrhunderts macht ebenso rasch deutlich: Den Körper gibt es in der Regel nur, um ihn dem Leib gegenüberzustellen, spätestens im Untertitel muss eine Überführung in den Leibbegriff erfolgen, auch in vielen feministischen Publikationen. Am ehesten ausgenommen bzw. konsequent hinsichtlich der Begrifflichkeit sind stark historisch-kulturwissenschaftliche Arbeiten etwa zu Frauenkörpern in Spätantike und Mittelalter. Die Theologie folgt damit einer Tradition der deutschen Phänomenologie, und betont sie geradezu obsessiv, ohne sich auch in neueren und neuesten Werken zumindest kritisch mit der Verwendung des Leibbegriffes und der Frage nach dem in den Kulturwissenschaften längst gängigen Körperbegriff auseinanderzusetzen, wie etwa der Band *Der Leib*, hg. v. Thomas Freyer aus 2009 oder der Beitrag von Gerhard Höver, *Verantwortete Elternschaft – Überlegungen im Hinblick auf eine Theologie des Leibes* aus 2011 in einem Sammelband zu *Zukunftshorizonte(n) kath. Sexualethik* zeigen.

Der Grundtenor solcher Loblieder des Leibes ist: Der Leib ist mehr als der Körper, der Leib ist der beseelte Körper, den Körper haben wir, Leib sind wir, um nur einige häufige Rechtfertigungen für die Verwendung des Leibbegriffes zu nennen. Mein Misstrauen gilt genau dieser vermeintlichen Überwindung der Leibfeindlichkeit auf Kosten des Körpers, oder um es mit der deutschen Moraltheologin Regina Ammicht-Quinn zu sagen: „Es geht ein Riss durch den Menschen, der einen Körper hat und

Leib ist. Den Körper, den er hat, kann man ruhigen Gewissens den objektivierenden Wissenschaften überlassen, denn zugleich ist er Leib, und in diesem Leib wird alles, wodurch sich sein Menschsein als Person definiert, aufgefangen, aufgehoben und abgegrenzt (...) die voneinander abgegrenzten Begrifflichkeiten funktionieren durch eine in ihnen lebendige Abwertung bzw. Aufwertung: die Abwertung des Körperlichen bis hin zu dem Punkt, an dem der Körper des Menschen nichts weiter als ein weiterer Fremdkörper ist, wie sein Eigenes, Eigentümliches im Leib lebt.“ (Ammicht-Quinn, *Körper-Religion-Sexualität*, S. 30f.) und auf den Punkt gebracht in dem Satz: „Auch in nicht-dualistischen Entwürfen führt der vom Leib unterschiedene Körper ein ungeliebtes Dasein im Schatten nicht nur der Seele, sondern auch des Leibes.“ (S. 35)

Der Leib, so meine ich im Anschluss an Ammicht-Quinn, ist ein sprachliches Feigenblatt, das uns über die extreme Ambivalenz, von welcher der Körper in der christlichen Theologie geprägt ist, hinwegtäuschen soll. Der Begriff Leib suggeriert uns etwas, das gedanklich und assoziativ soweit als möglich weg ist von der schieren Materialität des Körpers und von deren Eigendynamik ablenkt, oder theologischer formuliert, von der Vergänglichkeit und Begehrlichkeit des Körpers. Der Körper, das ist Fleisch in aller Brutalität dieses Wortes. All die verzweifelten Klagen und Anklagen der Kirchenväter über den Körper und das Fleisch, sie würden mit dem Leib, wie ihn die Theologie heute gerne verwendet, ins Leere laufen. „Ich elender Mensch, wer wird mich erlösen von



Prof. Dr. Theresia Heimerl, a.o. Professorin am Institut für Religionswissenschaft an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz: „Der Leib ist ein sprachliches Feigenblatt, das uns über die extreme Ambivalenz, von welcher der Körper in der christlichen Theologie geprägt ist, hinwegtäuschen soll.“

dem Körper des Todes? So ist eine gewisse Folterkammer und ein Gefängnis der Körper wegen der Übertretung, denn indem Gott uns in ihn hineingesetzt hat, damit wir eine sehr schmerzliche Strafe des Ungehorsams empfinden (...)“ (Methodius, Über die Auferstehung 1,5,6) und, pointiert wie immer und gewissermaßen das vorherige Zitat verdeutlichend Augustinus, nachdem er ausgeführt hat, dass der aktuelle Körper eben ein Strafkörper sei, nach dem Sündenfall: „Was also ist die Strafe daran: Dass das Fleisch vergänglich ist (corruptibilis), dass es schwach ist, dass es sterblich und bedürftig ist, bis der Körper aufersteht.“ (Augustinus, Psalmenkommentar 141,18)

Das Zusammenspiel von Körper und Geist wird eben nicht als leib-seelische Einheit erfahren, sondern oft genug als Gegnerschaft oder als hierarchisches Verhältnis, das in Unordnung geraten ist. Der Geist sollte eigentlich über den Körper herrschen, die beiden sollten in einer Herr-Sklave Beziehung verbunden sein, doch seit dem Sündenfall, so Augustinus, herrscht Rebellion. Dieses Bild begegnet uns durch das gesamte Mittelalter hindurch, und darüber hinaus weit hinein in die Aufklärung, das berühmte descartische „Ich denke also bin ich“, ist eine enttheologisierte Variation des hierarchischen Körper-Seele-Verständnisses bei Augustinus und noch dazu mit der Annahme, diese Herrschaft könne auch gelingen – was Augustinus ja anzweifelt.

Gut, sagen viele, genau wegen solcher Zitate brauchen wir ja den Leibbegriff, damit wir diese Abwertung des Körpers als überwunden ausweisen können. Probleme verschwinden aber nicht, indem man ein netteres Wort findet, wie uns zahlreiche Begriffe aus der political correctness vor Augen führen. Die leidvollen Erfahrungen mit dem Körper, die Erfahrung, in diesem Leben untrennbar mit dieser so eigenwilligen Materie verbunden zu sein, sind nicht weg, nur wenn wir ihn Leib nennen.

Die Frage von Körper und Leib berührt indes nicht nur die Anthropologie, sondern auch die Gotteslehre und Christologie. Wenn Christus tatsächlich Körper wurde, auch Körper wurde, wie

der Begriff Inkarnation nahe legt, dann muss ich für den Sohn Gottes ja all jene leidvollen Erfahrungen von Angreifbarkeit, Verletzbarkeit, Endlichkeit mitdenken, ja die schiere Materialität des Körpers, welche mit Gott zu verbinden wir uns offenbar schwer tun.

Im heutigen deutschen Sprachgebrauch wäre es für die meisten Katholiken tatsächlich Blasphemie, bei der Eucharistie vom Körper Christi zu sprechen und den Körper Christi zu empfangen anstatt seines Leibes. Der Körper ließe die vielbeschworene Transsubstantiation allzu anschaulich werden, wir würden, was wir idealiter natürlich glauben, auf einmal auch fühlen, Fleisch und Blut – und daran wollen wir nun wirklich nicht denken.

Ich fasse meine Thesen für die Verwendung des Begriffes Körper und die Bedenken gegen die theologische Differenzierung von Körper und Leib zusammen und stelle dabei gleich einige Provokationen für unseren dritten Teil heute in den Raum.

1. Der Leibbegriff, wie er heute in der Theologie gerne verwendet wird, verhindert oder verschleiert zumindest die volle Schärfe des Inkarnationsgedankens: Leib zu werden ist gedanklich bei weitem harmloser als Körper und damit vergängliches und schmerz anfälliges Fleisch zu werden.

2. In Folge hängt auch die Radikalität des Erlösungs- und Auferstehungsgedankens, wie er für Christinnen und Christen über viele Jahrhunderte ersehnt wurde, ein wenig in der Luft. Auferstehung zu denken war und ist ja deshalb so paradox, weil es eben eine radikale, unvorstellbare Verwandlung eben des Körpers beinhaltet, nicht bloß eine graduelle weitere Vergeistigung des Leibes.

3. Es wäre theologisch gewagt, aber lohnend, all jene Stellen, an den wir ausschließlich vom Leib sprechen, einmal durch Körper zu ersetzen und uns zu überlegen, welche Bedeutungsverschiebungen sich dadurch vergeben. Das eingangs zitierte Beispiel könnte ein herausfordernder Einstieg sein. □

I. Erwidern: Körperlichkeit – Leiblichkeit. Grunddaten einer Debatte

Erwin Dirscherl

Der Mensch ist wesentlich durch seine Leibhaftigkeit gekennzeichnet. Er ist Leib, der Leib gehört zu seiner Identität. Und obwohl der Mensch Leib ist, kann und will er sich doch auch von seinem Leib distanzieren, wenn er sich in ihm fremd oder unwohl, oder wenn er sich von ihm begrenzt fühlt. Diese Erkenntnis der Ambivalenz im Erfahren unserer Leiblichkeit kennen schon die alten Griechen: soma sema, der Leib kann als Gefängnis empfunden werden. Die Seele hingegen will frei sein und sich von dieser ärgerlichen Bindung lösen. Ärgerlich ist diese Bindung für die Seele auch, weil der Leib sterblich ist. Das scheint den Leib vor allem anderen zu diskreditieren. Er konfrontiert uns mit dem Tod! Damit wird die Nichtigkeit verbunden, die Bedrohung durch das Nichts, die am anderen Ende jener platonisch-metaphysischen Skala steht, an deren Spitze das Eine bzw. das Gute steht. Der Leib konfrontiert unausweichlich mit dem Tod aber auch mit dem Lebenstrieb, dem Eros, der sich u.a. in der Sexualität äußert, die nun ein weiteres Problem für jenes Denken in Philosophie und Theologie darzustellen scheint, das dualistisch den Leib als Ort der Sinnelüste und Desorientierung deutet, demgegenüber die Seele bzw. der Geist des Menschen die Oberhand gewinnen muss, will er sich nicht verlieren in den Zerstreuungen der sinnlichen Versuchungen.

1. Ein Buch von Daniel Pennac mit dem Titel „Journal d'un corps“ stand wochenlang auf den Bestsellerlisten in Frankreich und erschien 2014 in deutscher Übersetzung als „Der Körper meines Lebens“. Ein Vater lässt seiner Tochter nach seinem Tod ein Tagebuch seines Körpers zukommen, er legt einen Brief bei, in dem er ihr schreibt, dass der Körper eine Erfindung ihrer Generation sei,

zumindest wenn es um die Art seines Einsatzes und seiner Zurschaustellung gehe. Er denkt an Pornostars und Body-Art-Künstler und schreibt: „Soll ich dir etwas sagen: Je mehr dieser moderne Körper analysiert und ausgestellt wird, desto weniger existiert er. Er wird zum Verschwinden gebracht, und zwar umgekehrt proportional zu seiner Zurschaustellung. Der Körper, dessen Journal ich täglich geführt habe, ist ein anderer – unser Wegbegleiter.“ Die Beziehungen des Geistes zum Körper „als Sack voller Überraschungen und Generator von Ausscheidungen“ würden jedoch immer noch von Stillschweigen überzogen. Vor allem die körperliche Erfahrung der Angst wird zum Auslöser seines Tagebuchprojektes und es bedarf guten Mutes, bis er seinen Körper im Alter von 13 Jahren bewusst im Spiegel betrachtet und sich fragt, ob er das ist, was er da sieht. „Das war mein Körper, aber nicht ich. Das war nicht einmal ein Kamerad. Ich sagte: Du bist ich? Du, das bin ich? Ich, das bist du? Das sind wir?“ Sein Vater begleitet sein Fragen und ermuntert seinen Sohn zum Spiel mit den Sinneseindrücken. Er gibt ihm zu bedenken: „Wir müssen uns unser ganzes Leben lang bemühen, unseren Sinnen Glauben zu schenken.“

2. Dies ist eine andere Variante des Risses, der durch den Menschen geht. Aber dieser Riss betrifft nicht nur das Verhältnis zu meinem Körper, der ich bin, sondern auch mein geistiges Verhältnis zu mir selbst. Die Metapher des Spiegels ist ein großes Bild der abendländischen Philosophie- und Theologiegeschichte, um diese Differenz in uns plastisch werden zu lassen. Das Ich ist nicht einfach mit sich identisch, es ist ein Beziehungswesen, das sich nicht nur zu anderen, sondern auch zu sich selbst verhalten muss. Um mich erkennen zu



Am Ende der Veranstaltung diskutierten die beiden Theologen unter der Moderation von Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (Mi.).

können, bedarf ich eines Spiegels, nicht nur eines Spiegels, der es mir ermöglicht meinen Körper äußerlich wahrnehmen zu können, sondern auch einer Spiegelungs- oder Reflexionsebene in mir. Diese Ebene ist das Bewusstsein, der Raum unseres Wissens und Denkens, der sich im Körper befindet und auch das Körperbewusstsein, d.h. die innere Wahrnehmung unseres Körpers umfasst. Dieser Raum des Bewusstseins ist ohne körperliche Bedingungen nicht denkbar, das haben uns die Neurowissenschaften und die Hirnforschung zu Recht in Erinnerung gerufen. Denken, Wollen und Fühlen, all das spielt sich im Gehirn, das zu unserem Körper gehört, ab. Aber die in den letzten Jahren intensiv diskutierte Frage ist, ob der Mensch exklusiv körperlich, mechanistisch, als von seinen Hirnprozessen gesteuertes Wesen zu verstehen ist, oder ob es noch eine andere Ebene zu berücksichtigen gilt, die sog. geistige Ebene des Bewusstseins und Selbstbewusstseins. Eine zugegebenermaßen unsichtbare, nicht so einfach fassbare Ebene, die aber jene Spiegelung ermöglicht, die zur Wahrnehmung und Erfassung meiner Identität überhaupt erst führt. Woher kommt das Geistige? Aus der Materie? Ist das Geistige ein leibliches Phänomen? Oder kommt die Materie aus Geistigem?

3. Damit komme ich zur Unterscheidung der Begriffe von Leib und Körper. Die in der systematischen Theologie aber auch Philosophie geführte Debatte mit den Neurowissenschaften hat zu einer neuen Sensibilität für die Verwendung der Begriffe von Körper, Leib und Seele geführt. Die mittelalterliche und auf aristotelischer Philosophie aufruhende Rede von der „anima forma corporis“, von der Seele, die den Leib formt, wurde wieder entdeckt und sollte darauf hinweisen, dass eine rätselhafte Beziehung im Menschen gegeben ist. Er ist Leib und Seele, Materie und Geist. Das Unsichtbare (Geist) drückt sich im Sichtbaren leibhaftig aus. So ist der Leib das Realsymbol des Geistes, im Leib teilt sich der Mensch anderen mit und kommuniziert mit sich, mit dem Anderen, mit der Welt und mit Gott. Auch die Sprache ist vom Leib ermöglicht. Ohne Leib wäre die Seele nicht fähig zur Kommunikation, so Thomas von Aquin. Die Seele steht für das Unsichtbare im Menschen, das auf Sichtbarkeit und Wahrnehmbarkeit angewiesen ist. Die Seele bedarf der Sinnlichkeit, der Erkenntnis und Erfahrung. So wird der Begriff „Corpus“, wenn er in der deutschen Sprache als Körper oder Leib übersetzt wird, zu einem Beziehungsbegriff, der nicht in sich steht, ebenso wie die Seele. Der Leib ist auf den Geist hin geöffnet und umgekehrt, beide stehen in Beziehung. Insofern ist es in der deutschsprachigen theologischen Debatte immer diese Geistbezogenheit und Kommunikationsfähigkeit, die den Leibbegriff charakterisiert. Auffallend ist, dass dieser Leibbegriff zunächst so positiv konnotiert ist, dass man sich fragt, wo da überhaupt Probleme auftreten könnten.

4. Der Leib konfrontiert jedoch auch mit sperrigen Phänomenen wie Sterblichkeit und Begrenztheit, Ausgesetztheit und Verletzlichkeit. Er verweist auf die Geschöpflichkeit des Menschen, der sich sein Leben und seinen Leib nicht selber gegeben hat. Wo liegt der Anfang meines Lebens? In meinem Leib trage ich die Geschichte der Evolution ebenso in mir, wie die Geschichte meiner Vorfahren. Meine eigene Geschichte scheint die Grenzen meines räumlich und zeitlich verfassten Körpers zu sprengen. Ich habe eine Vorgeschichte, derer ich nicht Herr bin. Entzogenheit

und Passivität unserer Identität erfahren wir körperlich, nicht erst in der Phase von Demenz oder Parkinson, wo sie sich dramatisch zeigen kann, sondern auch im Alter werden, in den Prozessen, die uns verändern. Der jüdische Philosoph Emmanuel Levinas betonte, dass die Erfahrung der Zeit ein leibhaftiges Geschehen ist, weil sie Spuren auf der Haut hinterlässt. Die Zeit schreibt sich uns körperlich ein, Zeiterfahrung ist nicht nur eine geistige Erfahrung. Wenn uns bestimmte Zeiten länger oder kürzer vorkommen, dann hängt das auch an dem, was wir in dieser Zeit spüren und empfinden. Der Körper stellt uns in einen bestimmten Raum- und Zeitpunkt, in eine bestimmte Kultur und Sprache, der Körper bedeutet Gebundenheit, Bezogenheit und verweist auf eine rätselhafte Passivität, die wir Schöpfung nennen. Leib und Seele sind aus dem Nichts erschaffen worden, beide sind sterblich, sofern sie nicht von Gott im Tod verwandelt werden. Joseph Ratzinger hat den Seelenbegriff auf den Punkt gebracht: Eine Seele haben bedeutet, Dialogpartner Gottes zu sein. Dialogpartner ist der leibhaftige Mensch. Es gibt keine beziehungslose, isolierte Seele, die in sich unsterblich wäre und nicht auch auf die Auferweckung des Leibes hoffen müsste.

5. Auch Jesus von Nazareth hat als Mensch mit Seele und Leib gelebt, mit eigenem menschlichem und nicht nur mit einem göttlichen Willen begabt. Er ist wahrer Mensch und wahrer Gott, weil Gottes Wort in ihm Fleisch geworden ist. Gegenüber gnostischem Denken wird betont, dass er wirklich einen menschlichen Leib bzw. Körper hatte, keinen Scheinleib. Dies stellen alle Kreuzesdarstellungen in der Nacktheit, Verletztheit und Ausgesetztheit seines Corpus vor Augen. Ecce homo, Seht, ein Mensch, diese Worte konfrontieren uns mit seinem und unserem Körper. Die Inkarnation wurde immer radikal gedacht, vom Anfang bis zum Ende. Aber es wurde an seiner Vorgeschichte gearbeitet und im Laufe der Lehrentwicklung mehr und mehr betont, dass er nicht wie wir Menschen gezeugt, wohl aber vom Geist Gottes empfangen und von einer Frau geboren wurde. Diese Aussage dient der Begründung der einzigartigen Bedeutung Jesu und will auf eine Initiative Gottes abheben. Jesus entstammt, bei Matthäus wird dies in der Genealogie betont, zwar der Erwählungsgeschichte Israels, er hat also eine irdische Vorgeschichte, aber seine Geburt verdankt sich in besonderer Weise einer göttlichen Gnade und Herkunftlichkeit aus der Heiligkeit Gottes, die die Geschichte in gewisser Weise unterbricht. Man wird argumentieren, dass die Herkunft Jesu nicht einfach aus dem Kontext der Geschichte, und d.h. auch der Sündengeschichte der Menschen erklärt werden kann, sondern auch eine unmittelbare Herkunftlichkeit von Gott bedeutet. Jesus wird nicht nur von Maria geboren, sondern als ewiges, präexistentes Wort Gottes vom Vater in Ewigkeit gezeugt und dann in die Welt gesandt. Insofern Jesus wie wir Mensch ist, ist er uns gleich in allem, außer der Sünde, insofern er aber auch das fleischgewordene Gotteswort ist, unterscheidet er sich von uns.

Man stelle sich in der Theologiegeschichte die Frage, ob Jesu Körper so funktionierte wie unserer: Ging Jesus zur Toilette, hatte er triebhafte Bedürfnisse, hatte er Angst, zeigte er Gefühle? Nun, man lege vor allem Wert darauf, dass Jesus seine Gefühle unter Kontrolle hatte, dass er Herr über seine Seelenregungen war und ohne sündhafte Affekte. (Carsten Lotz) Über seine Sexualität hat man sich aufgrund seiner ehelosen Lebensweise keine großen Ge-

danken gemacht, er hatte natürlich keine „unzüchtigen Gedanken“. Er lebt sein Menschsein so, wie es vom Ursprung her von Gott angelegt war, wenn auch nicht in Form der Ehe: Er ist der Repräsentant Gottes, Bild Gottes im Sinne einer Verantwortung für die Schöpfung, die sich die Sorge Gottes für die Welt zu eigen macht und diese ohne Sünde, d.h. ohne Abkehr von Gott lebt. Dazu ist der Mensch fähig: Gott zu repräsentieren und seine Liebe leibhaftig zu leben, ohne Sünde im Sinne der Abkehr von Gott. Jesus nimmt das Fleisch des sündigen Menschen an, ohne zum Sünder zu werden, Gott wirkt in seinem menschlichen Leben, bis hin zum Tod, zum wirklichen Tod Jesu am Kreuz, der Jesus als Gottes Wort und als Mensch betrifft.

6. Und im Geschehen der Auferweckung finden wir das Motiv der Theophanien des Alten Testaments wieder. Die Erscheinungen des Auferweckten geschehen auf rätselhafte Weise. Er kommt nicht einfach in seinem irdischen Körper wieder, er erscheint verwandelt, er zeigt sich, wie Gott sich zeigt: im Vorübergang. Dafür steht die Emmausgeschichte, die zeigt, dass die Jünger den Herrn nicht erkennen können, als er bei ihnen ist, sie erkennen ihn erst im Nachhinein, als er sich ihnen entzogen hat. Das, was sich Thomas wünscht, geschieht hier nicht: keine eindeutige, begreifbare Präsenz, sondern eine fragile, uneindeutige Präsenz, die Raum zur Deutung lässt. Wie sieht der verwandelte Leib des Herrn aus? Paulus ringt mit Worten und spricht vom „soma pneumatikon“, von einem Leib, der von Gottes Atem belebt, inspiriert ist. Was ist das für ein rätselhafter

Leib? Ist er identifizierbar wie unser Körper? Oder entzieht er sich unserem Zugriff, weil der Leib endgültig in Gott hineingegangen, übergegangen ist und dabei unsagbar verwandelt wurde? Der Tod ist der Übergang unseres Lebens und Leibes in Gott hinein: Wenn wir wissen wie Gott aussieht, wissen wir wie unser verwandelter Leib aussieht.

7. Die Rede vom Leib Christi wird schon im Neuen Testament nicht nur auf Jesus, sondern im übertragenen, metaphorischen Sinn auch auf die Kirche und auf die Eucharistie angewendet. Könnten wir hier auch vom Körper sprechen? Könnten wir die Hostie mit den Worten: „der Körper Jesu Christi“ empfangen oder von der Kirche als Körper Christi sprechen? Oder bedeutet die Rede vom Leib Christi, dass seine Präsenz nun nicht mehr an einen raumzeitlich begrenzten Körper gebunden ist, sondern entgrenzt wird, universal geöffnet ist für alle, so wie die Präsenz Gottes? Und könnte dies die Unterscheidung zwischen Körper und Leib in der Wortwahl rechtfertigen: das, was konkret im Leben und Körper Jesu Christi passierte, der zu einer bestimmten Zeit an bestimmten Orten lebte, das ist für alle geöffnet, über die konkrete Zeit hinaus. Was in unserem Körper geschieht, geht über uns hinaus, zieht Kreise, verbindet uns mit allen und allem. Körper und Leib würden dann für das Konkrete und Universale stehen, für den Einzelnen und für alle, für Begrenzung und deren Öffnung. Der Leib spricht von einer Präsenz, die über die des Körpers hinausgeht, aber ohne ihn nicht denkbar ist. □



Prof. Dr. Erwin Dirscherl, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Regensburg: „Das scheint den Leib vor allem anderen zu diskreditieren: Er konfrontiert uns mit dem Tod.“

II. Statement: Reiner Leib – unreiner Körper?

Erwin Dirscherl

1. „Mir ist eine ‚verbeulte‘ Kirche, die verletzt und beschmutzt ist, weil sie auf die Straßen hinausgegangen ist, lieber, als eine Kirche, die aufgrund ihrer Verschllossenheit und ihrer Bequemlichkeit, sich an die eigenen Sicherheiten zu klammern, krank ist.“ (Enzyklika Evangelii Gaudium 49) Mit diesen Worten stellt Papst Franziskus ein fundamentalistisches Reinheitsideal in Frage, das Kirche als reine, elitäre und heilige sieht und demgegenüber eine schmutzige Welt konstruiert, die durch die Sünde geprägt ist, und mit der die Kirche sich nicht kontaminieren sollte. Wer dem Papst unterstellen würde, dass er sublim mit diesem Gegensatz arbeite, hier die reine Kirche, dort die schmutzigen Straßen, der würde übersehen, dass dieser Papst immer wieder sehr deutlich von seiner eigenen und von der Sündigkeit der Kirche spricht, die eben nicht nur heilige, sondern auch sündige Kirche ist. Und heilig ist die Kirche, weil sie in der Nähe des allein heiligen Gottes leben darf, der in seinem fleischgewordenen Wort und seinem Heiligen Geist unter den Menschen und in ihnen wohnt. Damit sind wir beim Thema.

2. Die Terminologie von „rein und unrein“ ist biblischen Ursprungs und konfrontiert uns mit der Heiligkeit Gottes, der Kultfähigkeit und dem Phänomen der Sünde. Reinheit ist von der Schöpfung her der normale Zustand des Menschen und der Dinge, der aber verunreinigt werden kann. (Rapp) Gott ist heilig und rein und der Mensch als sein Abbild ist ebenfalls gut und rein vom Ursprung her. Was macht den Menschen unrein und verhindert seine Kultfähigkeit? „Die Verbindung von Unreinheit, Sünde und Fleisch (bzw. Körperlichkeit) ist für das alttestamentliche Reinheitsverständnis und speziell für Lev 12, wo es um weibliche Reinheit geht, fatal. Denn durch diese Verkettung haftet der Unreinheit nach der Geburt und auch dem weiblichen Blut etwas Sündhaftes, Fleischliches an, von dem die Frau gereinigt ... werden musste.“ (Rapp) Das Blut allgemein kann nicht sündhaft sein, denn es steht als Bundesblut ja auch positiv konnotiert im Denken der Bibel, als Zeichen der Hingabe. Wie sieht der Zusammenhang von Sünde und Unreinheit aus?

Sünde als Verfehlung, Verkehrtheit oder Brechen bzw. Verbrechen setzt immer einen Gemeinschaftszusammenhang voraus, den der Sünder zerstört. Die Sünde wohnt im Menschen, bricht aus ihm hervor und wirkt sich in der Welt aus. (Bernd Janowski) Der Sünder gerät dadurch in eine isolierte, verschlossene Welt, als Beter erkennt er die Sünde als Möglichkeit seines Herzens. (Ps 36) Die Bitte um ein reines Herz, um Reinigung, steht im Zentrum von Ps 51: „Entsündige mich mit Ysop, dass ich rein werde, wasche mich, dass ich weißer werde als Schnee.“ (Ps 51,9) Die Hoffnung richtet sich auf eine Neuschöpfung durch Gott, der das Herz des Sünders neu schafft. Das Herz ist Sitz der Gefühle, des Verstandes und Willens. (Bernd Janowski)

Reinheit ist eine Ordnungskategorie, die die Gemeinschaftsfähigkeit betrifft, Ordnung und Unordnung des Gemeinwesens und der Gottesbeziehung markiert. Die Heiligkeit des Volkes Israel soll der Heiligkeit Gottes entsprechen. Reinigungsvorschriften betreffen vor allem leibliche Phänomene wie Blutfluss,

Körperausfluss oder die Berührung einer Leiche. (Theodor Seidl) Blutverlust wird als Lebensverlust gedeutet, der dem Tod nahe kommt. Auch die Verletzung der Ordnung wird analog als Lebensminderung verstanden, die die Gemeinschaft gefährdet. Ein Zusammenhang mit dämonischer Bedrohung (unreinen Geistern) wird im Kontext altorientalischer Religionen hergestellt und führt zur Rede von bösen Geistern und deren Austreibung. Der Gedanke, dass Aussätzige die Stadt des Heiligtums nicht betreten sollten, weil sie möglicherweise nicht nur körperlich unrein, sondern auch Sünder sind, ist durchaus präsent. Schon im Buch Hiob aber wird der Zusammenhang zwischen Schuld und Krankheit durchbrochen und im Hohelied der Liebe unbefangen von Erotik und Sexualität gesprochen. In der Praxis Jesu zeigt sich, dass er die Unberührbaren berührt, dass Gott die Menschen berührt. Jesus heilt durch Berührung, er hat keine Angst vor Verunreinigung. Bei ihm ist eher die Reinheit ansteckend.

3. Die Sünde bedeutet in jeder Hinsicht Beziehungsabbruch (zu sich, zum andern und zu Gott) und führt in die Verhältnismislosigkeit. Daher wird der Tod auch als Folge der Sünde verstanden, weil der Mensch die Welt verlassen muss, hinab muss ins Reich der Toten. (Bernd Janowski) Wenn der Tod als Sold der Sünde gesehen wird, dann ist die Sterblichkeit ein Zeichen der Sünde und nicht eine natürliche Begrenzung guter menschlicher Geschöpflichkeit. Für das AT ist der Tod zunächst ein Ausscheiden aus der Gemeinschaft mit Gott, ein Bereich des Schattens und der Unreinheit für den ganzen Menschen. Die Beerdigungsriten sind Reinigungsriten. Und sogar Mose kann gemäß rabbinischer Überlieferung erst nach dem Vollzug der Reinigungsriten in den Himmel auffahren. Wenn die Hoffnung auf eine leibliche Auferweckung Platz greift, dann in dem Moment, in dem der Tod nicht von Gott wegführt, sondern zu ihm hin. Vor allem der Tod der Gerechten, die ihr Leben hingaben, führt im AT zum Aufbrechen einer Hoffnung auf leibhaftige Auferweckung. Der Gott des Lebens ist auch im Tod zugegen und schafft Gerechtigkeit. Wenn von der leiblichen Auferweckung Jesu Christi gesprochen wird, setzt auch dies einen reinen Leib voraus. Auch er ging durch den Tod, also kann der Tod ihn nicht verunreinigen, nur die Sünde könnte das. Aber er ist als Gottes Sohn und wahrer Mensch ohne Sünde, also hat er einen reinen Leib. Wenn der Tod nun aber zu Gott führt, wie kann er noch Sold der Sünde sein? Oder gibt es den Tod auch als Gottverlassenheit im Sinn einer Hölle, so dass nur der, der von Sünden gereinigt ist, zu Gott gelangen kann? Denn wer in das Heilige, besser: in den Heiligen eingeht, der muss rein sein oder er wird gereinigt werden. Hier hat die Rede vom Purgatorium ihren Ort.

4. Die Erfahrung des Paulus und des Augustinus: „Was ich will, tue ich nicht, was ich nicht will, tue ich“ beschreibt eine innere Zerrissenheit und Unfähigkeit, das Richtige oder Gute zu tun. Das Scheitern wird mit einer Ohnmacht, mit Herrschaftsverlust in Verbindung gebracht, die sich im eigenen Leib abspielt. Das erfahrene Ausgeliefertsein



Erwin Dirscherl: „Jesus heilt durch Berührung, er hat keine Angst vor Verunreinigung. Bei ihm ist eher die Reinheit ansteckend.“

vor allem in der Sexualität, den Trieben und Lüsten gegenüber, führt zu einer Opposition Leib contra Seele, die den Leib beherrschen muss. Das ist auch ein Erbe platonischen und stoischen Denkens. Wenn für Augustinus die Ursünde durch Fortpflanzung und sexuelles Begehren weitergegeben wird, dann lastet eine große Hypothek auf der Leiblichkeit. Wenn die Ursünde als eine Größe ins Spiel kommt, die der Mensch nicht selber begeht, sondern die von Geburt an ihm anhaftet, dann haftet dem Leib immer schon ein Makel an, der durch dieses Tor den ganzen Menschen trifft. Damit wird der Bereich des Bösen in das Leibliche und vor allem in die Sexualität verlagert. In diesem Gefälle wird auch mehr und mehr die Frau zum Anlass des Sündenfalls. (A. Stock, Frau und weibliche Schlange). Auch wenn Thomas v. Aquin, Luther u.a. betonen, dass der ganze Mensch Sünder ist, gerät in Verbindung mit den christlichen Reinheitsvorstellungen der Leib doch immer wieder unter Druck.

Blicken wir auf das Konzil von Trient im 16. Jahrhundert: Die Taufe reinigt die Kinder von dem, was sie sich bei der Geburt zugezogen haben. (COD III, 666, 39) So werden die Menschen, rein, „puri“, und unbefleckt, „immaculati“, so dass sie in den Himmel eintreten können. (COD III, 667, 10) Das wirkmächtige Konzil von Trient kann sogar formulieren, dass es für den Menschen besser ist, wenn er ehelos lebt. Ausgerechnet in den Kanones über das Sakrament der Ehe heißt es: „Wenn jemand sagt, der Ehestand sei dem Stand der Jungfräulichkeit oder dem des Zölibates vorzuziehen und es sei nicht besser und seliger, in Jungfräulichkeit oder Zölibat zu verharren, als durch die Ehe gebunden zu sein, gelte das Anathem.“ (COD III, 755,15f.) Damit werden die Jungfräulichkeit zum besseren Weg und die Ehe im Hinblick auf eine ungeteilte Nachfolge des Herrn zum defizitären

Weg erklärt. Es handelt sich also nicht um je andere, schon gar nicht gleichberechtigte Wege der Nachfolge, sondern um ein Mehr oder Weniger. Dies ist eine fatale Bewertung und die Sprache eines „Mehr oder Weniger“ ist bis heute ein Problem theologischer Rede.

Papst Franziskus warnt vor einer vor-schnellen Bewertung und Verurteilung des Anderen. „Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet. (Mt 7,1) „Wer von euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein“ (Joh 8,7) – diese Jesusworte hört man oft bei Franziskus. Er zitiert Ambrosius und Cyrill, die mit Blick auf ihre eigene ständige Sündhaftigkeit die Eucharistie als Heilmittel empfehlen. (Evangelii Gaudium) In diesem Sinn gilt: Jeder ist unrein. Wer ist rein? Die „Kirche ist keine Zollstation, sie ist das Vaterhaus, wo Platz ist für Jeden mit seinem mühevollen Leben.“ (Evangelii Gaudium) Wenn es allein Gott ist, der heilig und rein ist, dann dürfen wir hoffend vertrauen, dass er alle Sünder reinigt, d.h. alle Menschen. Wenn der Leib die Bedingung der Möglichkeit unseres Lebens ist, wie sollte er unrein sein?

5. Schon Paulus weiß: Auch die Getauften sind nicht einfach so von Sünde und Schuld erlöst, dass sie nichts mehr damit zu schaffen hätten. Aber sie können mit diesen Dimensionen leben, weil ihnen Heilung und Versöhnung eröffnet werden. Die Christen sind auch nicht einfach vom Tod erlöst, zumal wenn der Tod bedeutet, in Gott hinein zu sterben. Die „felix culpa“ im Osteresultat redet von einer erlösten Sünde, einer glücklichen Schuld! Das ist provozierend ambivalent und paradox. Diese Ambivalenz kann nicht aufgelöst werden. Die Sünde ist aus der Perspektive der Erlösung zu sehen und gleiches gilt für die Frage nach rein und unrein.

Für Jesus gilt, dass die Heiligkeit ansteckend ist und die Menschen zur Umkehr bewegt. Er vollzieht keine

Reinigungsriten und hat keine Berührungängste. „Es gibt – sowohl rituell als auch moralisch – keine ‚unreinen‘ Menschen, welche aufgrund ihres Status von vornherein ausgeschlossen werden müssen.“ (Simone Paganini/Boris Repschinski) Jesus will den Menschen in seiner Ambivalenz aufsuchen und ihm in dieser Situation immer neu die Liebe und Barmherzigkeit Gottes zusagen.

6. Reiner Leib – unreiner Körper, diesem Denken liegt eine ontologische und im schlimmsten Falle ethische Abwertung des Körpers bzw. der Materie zugrunde, die in der Tradition der Kirche eigentlich immer vermieden werden sollte. Aber vor allem das Verhältnis zur Sexualität im Spannungsfeld von Agape und Eros führte und führt immer wieder zu Verengungen und Abwertungen dieser Dimension menschlichen Lebens. Eros als begehrende, leidenschaftliche und lustvolle Liebe, die natürlich in der Ehe ihren Platz haben darf, und Agape als selbstlose Hingabe scheinen strikt voneinander getrennte Bereiche zu sein. Es macht uns scheinbar zu schaffen, dass wir das Wort Liebe nicht nur auf die intime Zweierbeziehung, sondern auch auf die Liebe zu allen Menschen, ja auch zu unseren Feinden anwenden. Liebe hat immer eine leibliche und geschlechtliche Komponente, weil wir dem Anderen leibhaftig begegnen, zu ihm sprechen und ihn berühren. Wie differenzieren wir Eros und Agape?

7. Die „Revolution der Zärtlichkeit“ von der Papst Franziskus spricht, hat eine sehr positive leibliche Dimension. Er weiß, dass durch die große Schuld sexuellen Missbrauchs der körperliche Ausdruck von Nähe für viele zutiefst ambivalent geworden ist. Er ruft dazu auf, dem Gespür zu vertrauen und eine Revolution der Zärtlichkeit zu wagen. Das bedarf einer Haltung zur Leiblichkeit, die nicht abwertet und diskreditiert, sondern mutig über die offenen Grenzen zwischen Nähe und Distanz reflektiert.

8. Alles, was nicht Gott ist, ist „ambivalent, verkehrbar, mißbrauchbar“. (Karl Rahner) Das bedeutet für Karl Rahner, dass Geschöpflichkeit nicht etwa dadurch sündhaft ist, dass sie nicht Gott ist. Der Mensch in seiner komplexen Ganzheit ist ambivalent, Leib und Seele sind dadurch gezeichnet. Rahner betont, dass die Materie oft als das „Dunkle, Widriggöttliche, Finstere, Chaotische empfunden wurde, das zum Geist als dem wahren Abbild und Statthalter Gottes in der Welt in Widerspruch und in einem erbitterten Kampf steht“. Demgegenüber habe das Christentum immer wieder gegen jeden Dualismus zu Protokoll gegeben, dass die Materie dem selben Ursprung entsprungen sei wie der Geist. Aber in der Rede von der Erbsünde, näherhin der Konkupiszenz, habe sich eine „vulgäre Auffassung“ gehalten, die eine Rebellion des „niederen Menschen“ gegen den „höheren Menschen“ auf den Plan rief. (Francis P. Fiorenza/Johannes B. Metz) So muss der Geist den Körper kontrollieren. Wird die ontologische Bewertung auch ethisch durchgezogen, dann steht die Wichtigkeit nicht nur für Vergänglichkeit und Tod, sondern auch für das Böse und der Geist für das Ewige und Gute. Damit ist der Rubikon zum Dualismus überschritten, der radikal zu bekämpfen ist. Wenn Rahner vom Allkosmischwerden der Seele im Tod spricht, zieht er die Konsequenzen aus seiner Theologie der Leiblichkeit. Im Körper/Leib erkennt er, wie ich es deute, den Präsenzraum Gottes und des Menschen. □

II. Erwidern: Reiner Leib – unreiner Körper

Theresia Heimerl

Ich möchte in meiner Erwidern auf folgende Aspekte ein wenig eingehen:

(1) Eine kurze kulturanthropologische Anmerkung zu den einleitenden Ausführungen über Reinheit und Unreinheit im AT, insbes. zu geschlechterspezifischen Vorschriften. (2) Die Wandlung der Vorstellungen von reinem bzw. unreinem Körper durch den Dualismus, also Platonismus und Gnosis/Manichäismus, (3) aktuelle Anfragen zu Reinheit-Körper und Sexualität als Problemkomplex des Christentums heute und (4) darf ich einige gegenwartsdiagnostische Beobachtungen einbringen, die scheinbar mit einer theologischen Reflexion nicht viel zu tun haben, uns aber den populären Umgang mit dem Thema „reiner Leib – unreiner Körper“ sehr schön veranschaulichen.

1. M.E. sind der kulturelle Aspekt der Reinheitsvorstellungen im AT sowie die Auseinandersetzung damit im Christentum noch stärker in Betracht zu ziehen, bevor eine theologische Auslegung einsetzt. So würde z.B. auch das zentrale Thema der spezifischen Unreinheit des weiblichen Körpers leichter erklärt werden können. In einer rein theologischen Betrachtung bleibt die Frage, warum der weibliche Körper insgesamt stärker als unrein empfunden wird und warum Menstruationsblut bzw. Blut in Zusammenhang mit der Geburt als unrein gilt, letztlich unbeantwortet. Meines Erachtens gibt es hier selbst im Christentum bis in das 20. Jahrhundert mit entsprechenden Vorschriften hinein keine theologische Erklärung im Sinne des Zusammenhangs von Sünde und Reinheit, sondern ein unreflektiert kultisches Verständnis, das sich nur anthropologisch erklären lässt. Nämlich als Versuch einer Grenzziehung zwischen jenen Bereichen des Körpers, die der Sphäre des Todes oder insbesondere der Unordnung zugeordnet werden, und einem geordneten, gestalteten Körper. Der Begriff für diese Art kultischer Unreinheit bestimmter Körperabsonderungen oder von ihnen betroffener Teile ist jener des Abjects nach Julia Kristeva, des Ver- und Weggeworfenen. Hier wiederum kann ich sehr gut an die Überlegungen zum Erbe des platonischen Denkens und wie ich meine vor allem der Gnosis anschließen: Das Abject wird vor allem deshalb als solches definiert, weil es die Nähe zu Tod und Vergänglichkeit repräsentiert. Vergänglichkeit wiederum wird vor allem dort erfahren, wo Veränderung geschieht und sichtbar wird und daher wird der offensichtlich zyklische Körper der Frau und die Veränderung in der Geburt, die Spaltung der eins in zwei, platonisch ausgedrückt, stärker als Abject und unrein erfahren.

2. Was aber, und das geschieht im Dualismus der Gnosis, wenn der ganze Körper, nicht nur bestimmte Absonderungen, als zutiefst vergänglich erfahren werden? Letztendlich wird hier der ganze Körper zum Abject, zur Unreinheit, die zuvor gültige und lebbare Trennung von rein und unrein nach genauen Vorschriften wird obsolet. In dieser für das Christentum so wichtigen Zeit der ersten Jahrhunderte stoßen zwei Körper-Konzepte aufeinander: Das traditionell atl. von genauen Differenzierungen zwischen rein und unrein, das den Körper aber als grundsätzlich gottgeschaffen versteht und das dualistische, das

den Körper als ganzen als unrein, weil vom Bösen geschaffen ansieht: Die frühen Theologen bis Augustinus stehen vor dem Dilemma, dass sie weder das eine noch das andere Konzept übernehmen können, aber gedanklich in beiden, mehr aber wohl im dualistischen verhaftet sind. Das führt dann zu jener Konzeption von Ursünde: Der Körper ist zwar im Paradies von Gott erschaffen und daher gut, aber durch die Sünde im Paradies nachhaltig verunreinigt und daher nicht einfach durch bestimmte Vorschriften rein zu halten, sondern eine permanente Bedrohung der Unreinheit, die sich in der Vergänglichkeit und der Neigung zur Sünde manifestiert. Es ist interessant, dass auch und gerade Augustinus den Ursprung der Sünde und des aktuellen Misstrauens gegenüber dem Körper aber nicht in der Verunreinigung des Körpers sieht, sondern im Geist oder genauer gesagt im Begehren, einer Regung des Geistes, die sich erst in Folge im Körper manifestiert. Dementsprechend wirken auch nicht mehr einfache Reinigungsriten, wie sie für ein kultisches Reinheitsverständnis typisch sind, sprich Waschungen, zeitlich befristete Abstinenz etc., sondern die Reinhaltung des Körpers wird zur immerwährenden Lebensaufgabe, die sich im Idealfall nach diesem Verständnis in völliger sexueller Enthaltsamkeit sowie sonstiger dauerhafter Askese manifestiert. Interessant ist, wie ich an dieser Stelle kulturwissenschaftlich einwerfen darf, dass dieses verschärfte Reinheitsverständnis, das sich im Prinzip auf den ganzen Körper bezieht, dazu führt, dass die physische Reinheit im Sinn von äußerer Sauberkeit zunehmend in den Verdacht der Sündhaftigkeit gerät. Die innere Reinheit zeigt sich im äußeren Schmutz, oder um Hieronymus zu zitieren: „Die schmutzigen Kleider seien ein Hinweis

auf deine reine Gesinnung.“ Spätestens in der Zeit der spanischen Reconquista wird daraus der Spruch: „Nur die Heiden waschen sich, Christen sind schon rein.“

3. Aktuelle Anfragen zu Reinheit, Körper und Sexualität als Problemkomplex des Christentums heute: In der Tat wirkt sowohl im Zölibatsverständnis wie in der kirchlichen Sexualmoral die Vorstellung von Sexualität als etwas Schmutzigen bzw. beschmutzt, nach. Gerade in an sich gut gemeinten Ausführungen zum Thema wird zwischen „rein körperlichem Trieb“ und leiblicher Begegnung, natürlich in der katholischen Ehe, unterschieden. Hier scheint tatsächlich noch die Unterscheidung von einem unreinen, begehrliehen Körper durch, der keinesfalls den schon mehr vergeistigten und mit der Seele verbundenen Leib beschmutzen darf. In dieser Gegenüberstellung liegt eine ontologische und ethische Abwertung des Körpers zugrunde. Die Frage, die sich aus der Theologie von Materie und Geist als Miteinander ergibt, lautet für mich daher: Müsste man nicht bewusst die vermeintlich „rein körperliche“ Erfahrung von Sexualität ohne diverse normative Ausschlüsse als Ort der Erfahrung von Nähe, auch göttlicher Nähe theologisch in den Blick nehmen, wenn Theologie wirklich ernst genommen werden will in ihrer Rede vom sündigen Körper als Wohnung Gottes? Hierzu gehört dann natürlich die heikle Frage der Konfrontation des Schmutzigen mit dem Heiligen, wie sie bei nicht wenigen im Zölibatsverständnis noch mitschwingt. Sowohl innerhalb einiger Regionen Europas wie insbesondere in Bereichen des außereuropäischen Christentums wird offen mit der „Kulturfähigkeit“ eines durch Sexualität beschmutzten Priesters für den Zölibat argumentiert. Was religionswissenschaftlich betrachtet ein klares Nachwirken archaischer Reinheitsvorstellungen ist, wird theologisch zum Problem, das m.E. im Christentum offensiv ausgeräumt werden müsste, einerseits im Interesse einer nicht-dualistischen Anthropologie, andererseits aber auch um des Priesterbildes willen, der nicht als mit Tabus



Theresia Heimerl: „Reinheit und Unreinheit als religiöse Kategorien stoßen heute in unserer Gesellschaft auf Unverständnis.“

belegter Stammeszauberer wahrgenommen werden soll.

4. Jetzt komme ich zu einigen Beobachtungen und Bemerkungen zu reinem bzw. unreinem Körper und Leib in der Gegenwartsgesellschaft. Reinheit und Unreinheit als religiöse Kategorien stoßen heute in unserer Gesellschaft auf Unverständnis. Sie gelten uns als Kennzeichen eines unaufgeklärten und archaischen Menschenbildes. Dennoch sind rein und unrein Kategorien, die unsere Welt und insbesondere unser Verständnis vom und Verhalten zum Körper entscheidend prägen. Reinheit ist selbst in der an Profanität kaum zu überbietenden Waschmittelwerbung nicht das gleiche wie sauber, sonst gäbe es nicht den Slogan: „xx wäscht nicht nur sauber, sondern rein“. Reinheit meint demnach nicht einfach die Abwesenheit von Schmutz, sondern vielmehr einen Zustand ursprünglicher Unberührtheit, nicht ein Wegwaschen der Flecken, sondern ein „wie neu machen“, ein Imaginieren des Paradieses vor dem Sündenfall, theologisch gesprochen und oft genug noch heute in diesbezüglichen Werbespots auch mit Bildern vom Paradiesgarten oder aber engelhaften Gestalten in weißen Gewändern im Weichzeichner dargestellt. Auch diverse Waschgels, Seifen etc. versprechen in der Regel nicht Sauberkeit, sondern porentiefe Reinheit, – ja längst sind die rituellen Waschungen im Auftrag der Religion durch jene des gesellschaftlichen Anspruchs ersetzt worden.

Die Reinheit, die uns hier suggeriert wird, ist zwar eine Reinheit des Körpers, aber genau betrachtet eine Reinheit vom Körper ganz im vorhin skizzierten dualistischen Sinn: Ein rein sein von allem, was auf Verfall und Veränderung hinweisen könnte, kurz auf die Materialität des Körpers: Gerüche, Körperflüssigkeiten, selbst Haut- oder Haar fett, Alterung, Falten, etc. Es ist m.E. auch kein Zufall, dass ein Großteil dieser Werbungen für Reinheit des Körpers auf Frauen abzielt: Der weibliche Körper, so scheint es, ist permanent von Unreinheit bedroht und muss daher mit allen Mitteln rein gehalten werden, er soll besonders wenig an die Materie erinnern, sondern um jeden Preis ein unvergänglicher, ätherischer Körper sein – was natürlich die Frage provoziert, warum er diesem Verdacht der Materialität und Unreinheit mehr ausgesetzt ist, als der männliche Körper.

Die Erinnerung an die blanke Körperlichkeit des Körpers löst in ihrer bloßen Beschreibung schon Ekel und Abscheu aus, der zum Skandal wird, wie 2008 der Roman *Feuchtgebiete* sehr anschaulich bewies – und gleichzeitig bei Theologinnen und Theologen oft genug die Reaktion provozierte, hier werde eben der bloße Körper ohne Bedachtnahme auf die ganzheitliche Leiblichkeit vorgeführt: Ja eben. Und dieser bloße Körper ist dann unrein? Die Körper, auf die uns Papst Franziskus aufmerksam macht, sind keine reinen Leiber, sondern schmutzige Körper: Obdachlose, Flüchtlinge, Gefängnisinsassen, oft genug vom Schmutz überkrustet, stellen sie wohl für so manchen reinen Christen eine Zumutung dar, die man sich – vom Leib hält.

Rein und unrein sind, so darf ich zusammenfassen, keinesfalls nur Unterscheidungskategorien früherer Kulturepochen oder sogen. primitiver Kulturen. Vielmehr spielen sie für die soziale Distinktion heute abseits aller Religion eine wesentliche Rolle. Die Begriffe Leib und Körper fungieren hier als Differenzierungsmöglichkeit, indem die Unreinheit dem Körper zugeschrieben werden kann, während der Leib dann die weißgewaschene, entkörperlichte, sozial verträgliche Version des Körpers darstellt. □

III. Statement: Perspektiven einer Theologie des Körpers

Theresia Heimerl

1. Anerkennen der Ambivalenzen des Körpers. Zunächst einmal muss es m.E. darum gehen, die große Ambivalenz des Körpers anzuerkennen. Was meine ich damit? Die schwierige Geschichte des Christentums mit dem Körper spiegelt eben nicht die Psychopathologie einiger weniger Männer und Frauen wider, sondern eine menschliche Grunderfahrung des Körpers als unmittelbarer Erfahrung von Endlichkeit und Vergänglichkeit, von Bedürftigkeit und Verwiesenheit auf andere, sei es im sexuellen Begehren, sei es in der Krankheit.

Diese Erfahrungen verschwinden nicht mit der scheinbaren Säkularisierung des Körpers, vielmehr wird ihre Deutung nunmehr rein innerweltlichen Instanzen übertragen wie der Medizin und dem Staat, wie Michel Foucault ausführlich gezeigt hat. Der Körper ist nie „nur Körper“, am wenigsten dort, wo er auf seine bloße Natürlichkeit reduziert wird. Ein fünfminütiger Werbeblock im Hauptabendprogramm spricht uns genauso über das Zweifeln und Verzweifeln am Körper, über den Ekel an seiner wandelbaren Materialität wie die Sehnsucht nach seiner Vollkommenheit wie die Texte der Kirchenväter und mittelalterlichen Theologen, auch wenn die Sprache und die Farben ganz andere sind: Cremes, die Ihre Haut ewig jung aussehen lassen, Joghurt, das die Verdauung aus den Gedanken verbannen soll, Schmerzmittel, die uns den Körper nicht mehr spüren lassen, etc. Und schließlich der begehrende Körper: Es gibt wenig, womit man es heute so schnell auf Titelblätter und in deren digitale Äquivalente schafft, wie mit dem begehrten und begehrenden Körper – auch wenn vermeintlich erlaubt ist, was gefällt, haben wir hierzu einen inoffiziellen Codex, der an Komplexität die alten Bußbücher noch übertrifft.

Kurz gefasst: Der Körper bleibt ein Problem. Dieses Problem wird nicht kleiner, wenn ich es in schönen Begriffen wie Leiblichkeit und Ganzheitlichkeit weichspüle. Ebenso wenig helfen m.E. starre Normierungen, die nur Ideal und Verbot kennen, wie es leider in kirchlich-theologischen Texten noch oft der Fall ist. Ich plädiere hier als erstes für eine nüchterne Bestandsaufnahme des Ist-Zustandes, welche aktuelle Themen rund um den Körper weder verteuelt noch schönredet.

2. Körperlichkeit und Vergänglichkeit neu buchstabieren. Infolge dieser Bestandsaufnahme wäre es Aufgabe der Theologie, Körperlichkeit und die mit ihr verbundene Vergänglichkeit neu zu buchstabieren. Wenn wir heute Körper sagen, meinen wir die Angst vor Krankheit, sei es als Bedrohung durch das Fremde, seien es sogenannte altersbedingte Krankheiten, oder ganz banal (und auch oft genug ganz grotesk) kostspielige Reparaturen, um gesellschaftlichen Standards zu entsprechen, beginnend mit Zahnregulierungen bis hin zur kosmetischen Chirurgie. Wenn wir Körper sagen, meinen wir heute mehr denn je den geschlechtlichen Körper, dessen Uneindeutigkeiten uns ebenso zu schaffen machen wie die Konsequenzen mancher Eindeutigkeiten. Wenn wir heute Körper sagen, meinen wir auch die vielfältigen Formen von Gewalt gegen den Körper und die schwierigen Grenzziehungen von körperlicher Gewalt, Macht und Lust. Und schließlich meinen wir in der Rede vom Körper oft genug heute

auch wieder Körper und Religion – Debatten um Verschleierung, Schwimmbadverbote für Frauen etc. muten bei näherem Hinhören wie ein verfremdetes Echo unserer Vergangenheit an.

All diese Präsenzen des Körpers gilt es in einer theologischen Rede über den Körper oder gar einer Theologie des Körpers mit zu bedenken. Weder die Bibel noch Thomas von Aquin geben uns fertige Antworten auf diese Fragen, und wer meint, sie mit einem Vers aus Levitikus oder Paulus oder einem *respondeo* aus der *Summa theologiae* beantworten zu können, ist schlichtweg ein Fundamentalist. Wohl aber können und sollen uns die Grunddokumente des Christentums Optionen eröffnen, die soeben genannten Brennpunkte des Körpers heute zu bedenken. Die vielleicht größte Herausforderung besteht darin, den Körper wieder sachte hereinzuholen in die Sphäre der Transzendenz oder besser gesagt, ihm diese zu eröffnen, ohne ihn der genannten Probleme beraubt zum Leib zu spiritualisieren. Insbesondere die Begrenztheit und Vergänglichkeit des Körpers sind bei näherem Hinsehen brandheiße Themen, zu denen christliche Theologie sprechen kann und muss. Was heißt die im frühen Christentum gern gebrauchte Metapher vom Kerker des Körpers heute, angesichts einer rapide steigenden Lebenserwartung, die gleichwohl Menschen 10, 15 Jahre einsperrt in einem versagenden Körper, den wir wiederum gerne wegsperrten in Heimen und Anstalten? Und

wie lässt sich der langsame Weg dorthin, den wir vor Augen haben, aushalten, ohne am Körper zu verzweifeln? Wie fühle ich mich als junger Mensch angesichts der unendlichen Möglichkeiten virtueller Körper in sozialen Netzwerken in meinem sehr begrenzten realen Körper?

Eine Theologie des Körpers kann hier bei den beiden fundamentalen Polen christlicher Anthropologie ansetzen: Der Mensch als Geschöpf und Abbild Gottes, aber auch als Sehnsuchtswesen nach dem Sündenfall mit der Hoffnung auf Erlösung. Von diesen Fundamenten ausgehend wären aber Diskurse und auch einige Fragen eher angebracht als allzu rasche Feststellungen oder gar Sicherstellungen überkommener Ansichten, wie manche Theologen gerne sagen.

3. Inkarnation und Auferstehung neu denken. Zu den Perspektiven einer Theologie des Körpers gehört schließlich ganz wesentlich, Inkarnation und Auferstehung neu zu denken. Den Heiden eine Torheit, den Juden ein Ärgernis ist die Vorstellung eines allmächtigen Gottes, der Mensch wird, schon zur Zeit des Apostels Paulus. Allmacht und das Gegenteil, nämlich Endlichkeit, Begrenztheit, Vergänglichkeit und deren Konkretionen in Schmerz, Blut und Schweiß zusammen zu denken, ist heute wieder schwieriger denn je, nicht wenige progressive Theologen und Theologinnen lehnen ein Kreuz mit Corpus für



Theresia Heimerl: „Kurz gefasst: Der Körper bleibt ein Problem.“

sich persönlich oder auch in neu gestalteten Kirchen- oder Fakultätsräumen ab, also ein Kreuz, das uns vor Augen führt, was Körper im schlimmsten Fall bedeuten kann. Angesichts der vorhin genannten Herausforderungen von Körper und Körperlichkeit heute schie- ne es mir aber unumgänglich, Inkarnation wieder einmal sehr wörtlich zu buchstabieren: Als „In-das-Fleisch-kommen“ Gottes ohne Sonderkonditionen, bis an das bittere Ende – das für viele heute zumindest in der westlichen Gesellschaft nicht mehr die tödliche Folter ist, sondern der Rollstuhl oder die Palliativstation. Inkarnation neu zu denken heißt gleichzeitig auch, womöglich noch provokanter, Auferstehung neu zu denken: Umfragen zufolge und auch nach meiner Erfahrung mit jungen Theologen ist die Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches ein absolutes Minderheitenprogramm, selbst unter sonst frommen Katholiken. Die meisten glauben, gut platonisch, an ein Weiterleben der Seele oder eines sonstigen geistigen Prinzips, aber ein Auferstehungskörper? Zugegeben, die mittelalterlichen Fresken, auf denen sich beim jüngsten Gericht die Körper aus den Gräbern erheben und nach oben schweben, wirken

Umfragen zufolge und auch nach meiner Erfahrung mit jungen Theologen ist die Vorstellung von der Auferstehung des Fleisches ein absolutes Minderheitenprogramm, selbst unter sonst frommen Katholiken.

auf uns irgendwie naiv. Andererseits ist die Auferstehung, wie sie uns das Neue Testament verspricht, die wohl radikalste Absage an jeden Körper-Seele-Dualismus und, meines Erachtens, auch an eine vorschnell gedachte Leiblichkeit als Einheit von Körper und Seele. Auferstehung streng biblisch gelesen heißt tatsächlich Aufstehen aus dem Grab, das leer bleibt, nicht besetzt mit dem physischen Körper, während der ätherische Leib gen Himmel fährt. Dass eben dieser Körper, der uns hier so arg zu schaffen macht, so verwandelt werden kann, das er zum himmlischen Körper wird, auch nur theologisch in den Blick zu nehmen, wäre wirklich eine Herausforderung, eine Pro-vokation im wörtlichen Sinn, ein Herausrufen der Christen wie aller anderen zum Diskurs. Es wäre aber vielleicht auch eine Erleichterung, den aktuellen Körper nicht als letzte Fassung zu sehen, die es (auf Teufel komm raus) zu optimieren gilt, ob in Seminaren oder Schönheits-OPs.

Und zu guter Letzt 4. Ich plädiere dafür, dem begrifflichen Fluchtversuch des Leibes zu widerstehen, der uns eine Verbundenheit vorgaukelt, die der Zerrissenheit des Menschen in und mit seinem Körper nicht gerecht wird.

Schließen möchte ich mit einem weiteren Augustinuszitat, das die Spannung von Körper als Materie, die gleichwohl zum Menschen gehört, und der Seele in Hinblick auf die Erlösung besonders pointiert zum Ausdruck bringt: „(...) weil ihr, (i.e. der Seele) ein natürliches Bedürfnis dem Körper zu dienen inne- wohnt. Durch dieses Bedürfnis wird sie irgendwie verlangsamt, damit sie nicht mit voller Kraft in jenen höchsten Him- mel strebt, solange sie keine Körper hat, (...). (Genesiskommentar XII,35, CSEL 28,432). □

III. Erwidern: Perspektiven einer Theologie des Körpers

Erwin Dirscherl

1. Ottmar Fuchs hat in einem flam- menden Plädoyer für eine „Leibliche Spiritualität“ auf Friedrich Schiller hin- gewiesen, der „ein kämpferisches Ver- hältnis zur Natur und zum eigenen Kör- per“ gehabt habe. Schiller sehe, so Rüdiger Safranski, den Körper als „Atten- täter“, der etwas Fremdes sei, das nicht zu unserem Selbst gehöre. Dem gehe das Empfinden einer Ungerechtigkeit voraus, denn: Warum bevorzugt die Na- tur den einen und benachteiligt den an- deren? So müsse der Geist gegen die Unzulänglichkeiten des Leibes kämp- fen. Safranski nimmt diesen Impetus auf, wenn er unter Verweis auf die Ob- duktion des Leichnams Schillers und deren schockierende Ergebnisse fest- hält: „Hatte nicht Schiller selbst davon gesprochen, dass es der Geist sei, der sich seinen Körper baut? Ihm war es of- fenbar gelungen. Sein schöpferischer Enthusiasmus hielt ihn am Leben über das Verfallsdatum seines Körpers hin- aus ... Idealismus ist, wenn man mit der Kraft der Begeisterung länger lebt, als es der Körper erlaubt.“ Ottmar Fuchs fügt zu Recht und lapidar hinzu: „Am Ende hat der Körper dann doch gesiegt“.

Der Leib kann uns Grenzen setzen, uns „ausbremsen“, wenn es einfach nicht mehr geht, wenn keine Kraft mehr da ist. Wer aber gegen den Leib kämpft, der kämpft gegen sich selbst. Das gilt auch für leibfeindliche Tendenzen in Philosophie und Theologie: wer gegen den Leib redet, der redet wider den Menschen.

2. Klaus Müller hat darauf aufmerk- sam gemacht, dass auch in der Cyber- world leibfeindliche Tendenzen zu fin- den sind, die im Kontext einer ange- strebten Perfektionierung des Menschen stehen. „Bezeichnend ist, dass in der Welt der Cyborgs (von ‚Cyber-Orga- nisms‘) eine zum Teil drastische, beina- he manichäische Abwertung des Lei- bes verbreitet ist: Er wird häufig einfach als ‚Stück Fleisch‘ oder ‚Wetware‘ (Feucht-Ausstattung) gegenüber der PC Hard- und Software bezeichnet und gilt als eine ausgesprochen stümperhafte Konstruktion, die dringend der Verbes- serung bedarf, sofern die menschliche Physis sich der menschlichen Intelligenz und des von ihr technisch zu Realisie- renden als hoffnungslos unterlegen zei- ge.“ (Klaus Müller)

Die (Eigen-)Leiblichkeit wird so auf neue Weise fraglich, angestrebt wird eine Transformation des Materiellen in Immaterielles, eine universale Verbin- dung aller Menschen durch die Überset- zung von Realität in überall und immer zugängliche Daten, die im Netz auffind- bar sind und eine virtuelle Realität schaffen. (Klaus Müller) „So entstehe eine spirituelle Realität, mit der es erst- mals ein wirkliches Gegenüber für Gott gebe, oder – so andere – die mehr oder weniger mit dem Reich Gottes ineins falle, einschließlich einer – wohlge- merkt! – linearen Todesüberwindung, also einem ewigen Leben, das in der di- gitalen Verlängerung und Bewahrung meiner bisherigen mentalen Existenz besteht.“ (Klaus Müller) Da liegt der Gedanke der Selbsterlösung nicht fern und Müller betont zu Recht die Nähe zu gnostischem Denken, die zum Wi- derspruch herausfordert. Hinzuzufügen wäre freilich auch noch, dass die be- schworene Immaterialität insofern eine Illusion darstellt, als die Datenträger immerhin noch aus Materie bestehen



Erwin Dirscherl: „Leib bedeutet auch: der Andere in mir!“

und ohne seltene Erden und andere Materialien nicht hergestellt werden könnten. Man scheint von den Daten- trägern als Speichermedien einen geisti- gen Informationsgehalt zu abstrahieren, der scheinbar unabhängig davon existie- ren könnte. Damit wäre nicht nur der Leib, sondern auch jede Art Materialität überflüssig.

3. Der Leib ist der Ort des Denkens, ohne Leib gäbe es mein Denken, meine Vernunft und den Verstand nicht. Das hat die Systematische Theologie bislang viel zu wenig reflektiert und ernst ge- nommen. Karl Rahner betont zu Recht: „Der sublimste, geistige Gedanke, die sublimste sittliche Entscheidung, die ra- dikalste Tat einer verantworteten Frei- heit ist noch eine leibhaftige Erkennt- nis, eine leibhaftige Entscheidung, ist noch inkarnierte Erkenntnis, inkarnier- te Freiheit“.

Die Leibhaftigkeit als „raum-zeitli- ches Dasein des Geistes“ bedeutet ein Ausgehen, ein „Sich-selbst-Hinein- begeben in das wirklich Andere“. (Karl Rahner) Das Phänomen der Alterität wird hier berührt und fordert das Sub- jekt heraus. Dieses Andere ist bestimmt von der Freiheit Anderer, von den Ge- gebenheiten der Naturgesetze etc. und ist damit meiner Freiheit entzogen, mir vorgegeben. So kommt es zu einer Zwei- deutigkeit von Aktivität und Passivität, von Tun und Erleiden im Menschen, der diese Spannung leben, aber nicht rational auflösen kann. (Bernhard Wal-

denfels) Der Mensch „kann existenziell nicht genau sagen, das an diesem Kon- kreten komme von innen und jenes dar- an komme von außen. Die Leibhaftig- keit des Menschen ist die zweideutig ge- wordene Aussage des Menschen über sich selbst, ist es notwendig und bleibt es für immer für den Menschen, für ihn selbst und erst recht natürlich für die anderen.“ (Karl Rahner)

Der Mensch, der auf der Suche nach seinem Ich-Kern ist, wird sich entzogen, wenn er ihn findet, weil er in diesem Kern zugleich an das Andere rührt. Wenn der Mensch sich selbst als leib- haftig ausspricht, dann geschieht diese Aussage „in die gemeinsame Raum- Zeitlichkeit hinein“, er spricht sich in eine Sphäre hinein aus, die „gar nicht ihm allein gehört.“ (Karl Rahner) Ich deute diese Sphäre als einen zeitlichen Zwischen-Raum, der zwischen mir und dem Anderen und doch auch in mir ge- geben ist, zwischen Ich und Selbst. Die Zeit als Beziehung zum anderen ge- schieht auch in mir, nicht nur in der Außenbeziehung. Gerade in meiner Leiblichkeit liegt der Grund dafür, dass ich auch in meiner innersten Mitte, in meiner Unersetzlichkeit und unvertret- baren Freiheit offen stehe nach außen, auf den und die Anderen hin. Leib be- deutet auch: der Andere in mir!

Der Mensch ist ein „offenes System“ und der Leib ist das „raum-zeitliche Sich-selbst-Vollziehen des Geistes“. (Karl Rahner) Erstaunlich und conse- quent ist, dass Rahner den universalen

Zusammenhang aller Menschen in der Leiblichkeit gegeben sieht, denn der Leib steht für die konkrete raum-zeitliche Verfassung des Menschen und dessen, was wir Geist nennen. Alle Menschen „wohnen ... in dem einen selben Leib, der die Welt ist.“ (Karl Rahner) Somit bedeutet die Rede von der einen Welt, in der wir leben, nicht einen gedachten oder mentalen, sondern einen leibhaftigen Zusammenhang aller Menschen und Geschöpfe. Die Ängste und Nöte, die Freude und Trauer aller sind wahrnehmbar, fühlbar und verstehbar, weil wir alle leibhaftig existieren und gerade darin verbunden sind. So ist der Leib selbst die offene bzw. geöffnete Grenze zwischen Innen und Außen, zwischen mir und dem Anderen. Der Präsenzraum meines Lebens geht in einen Zwischenraum über, der mich mit dem Anderen, der Einzigkeit mit Universalität verbindet. In diesem Raum geschieht Sprache als Selbstmitteilung und Berührung, die spürbar ist. Haben wir ein Gespür für uns und für alle?

4. „Es ist also gesagt, daß das ewige Wort Gottes, indem es sich aus der innergöttlichen Verschwiegenheit, in der es beim Vater ist, hinaussagt in das Nichtgöttliche, dadurch genau das wird, was wir *sarx* nennen – Mensch, aber wirklich leibhaftiger Mensch, ja todgeweihter Mensch, leidender Mensch, bedrängter Mensch.“ (Karl Rahner) Der Leib wird somit zum Präsenzraum des

Wortes Gottes, zum leibhaftigen Zeit-Raum der Stimme Gottes. „Fleisch, Mensch als leibhaftig konkreter, geschichtlicher ist gerade das, was wird, wenn der Logos, aus sich selbst heraustretend, sich selber aussagt.“ (Karl Rahner) Der Leib ist die Selbstaussage Gottes und wird damit selbst zu einem Geheimnis, das nicht entschlüsselt werden kann. „In dieser Leibhaftigkeit also ist der Ort, an dem jene Liebe und jener Gehorsam sein mußten, damit sie das sind, was sie sein sollten, uns erlösend.“ (Karl Rahner) Zu der leibhaftigen Konkretheit des Lebens Jesu aber gehört gerade sein Tod. Durch diesen Tod werden wir erlöst, durch diesen Tod ist die leibhaftige Konkretheit des Gehorsams und der Liebe Jesu gegeben. Der Leib und der Tod vereinen uns alle miteinander und mit ihm, dem Gekreuzigten. Hätte der Sohn Gottes keinen wirklichen Leib gehabt und keinen Tod erlitten, könnten wir keine Gemeinschaft mit ihm haben. Der Leib ist der Ort der Erscheinung, der einzigartigen Präsenz, und das, was in ihm erscheint, ist mit dem identisch, was sich in der Erscheinung zeigt. Hier ist analog an die trinitätstheologische These Rahners zu denken: Die immanente Trinität ist die ökonomische und umgekehrt. Damit sollte ja gesagt sein, dass Gott so ist, wie er erscheint. Damit wird der Gedanke der Selbstmitteilung Gottes gesichert, der uns keinen schönen Schein vorspielt, sondern selbst in unsere Nähe kommt.

Diese Selbstmitteilung geschieht im Wort, das Fleisch annimmt. Das schöpferische Wort Gottes ist präsent im Leib Jesu, unser Ich ist präsent in unserem Leib. Für unseren Leib gilt, dass er durch ein Wort geschaffen wurde und dass er wieder Wort werden kann, wenn wir uns selbst mitteilen in der Sprache, wenn wir uns aussetzen für den Anderen. Das Fleisch wird durch das Sprechen zum Wort. Ohne Leib kein hörbares Wort und keine vernehmbare Sprache, ohne Leib keine Erfahrung. Ohne menschliches, leibhaftiges Wort, wäre das Wort Gottes nicht hörbar in der Zeit. Der Leib ist unendlich geöffnet, in seinen Sinnen, in seiner Wahrnehmung, die uns die Grenze zwischen Innen und Außen fließend werden lässt, wenn das, was wir wahrnehmen, uns im Innersten befällt, dort spürbar wird, uns zu denken gibt und uns leibhaftig umtreibt. Der Leib ist als Präsenzraum unendlich geöffnet, wie die Gegenwart selbst, die wir leibhaftig erfahren und in der wir distanz stehen.

Die präreflexive Vertrautheit mit mir in meinem Leib ist der unhintergehbare Ort des Denkens. Es ist ein Leib, der *capax Dei* ist, denn in ihm ist der Unendliche zugegen. Wie sollte ich mich und Gott anders finden, als durch meinen Leib, in ihm bewegen wir uns und sind wir ein Leben lang. Wir sollten mehr auf den Körper achten und auf ihn hören, um unsere Innerlichkeit als unendliche Tiefe und Weite zu entdecken.

Und wie anders sollte die Provokation der Auferweckungsbotschaft Sinn machen: Der Leib als Präsenzraum unseres zeitlichen Lebens wird auf unvorstellbare Weise verwandelt, denn unsere Präsenz wird in der Schau Gottes nicht enden, aber radikal anders werden. Die Gegenwart Gottes, die jetzt schon zwischen uns geschieht, wird dann anders geschehen, wir werden anders in den Zwischen-Raum unserer Existenz hinübergehen als jetzt, in der Zeit, in der Gott vorübergeht. Es wird auch im Eschaton einen Präsenzraum für uns geben und eben das ist jene verwandelte Leiblichkeit (*soma pneumatikon*), die wir erhoffen, denn ohne Leib gibt es keine Präsenz für uns Menschen.

5. Wir können Geist nicht ohne Materie und Materie nicht ohne Geist denken. Beides ist aufeinander bezogen. Damit werden Polaritäten menschlicher Existenz beschrieben, die keinen Gegensatz bilden, sondern eine Einheit in Unterschiedenheit. Das, was den Körper überschreitet und uns mit den Anderen verbindet, diese „*mirabilis coniunctio*“ (Nikolaus von Kues) ist spürbar, aber nicht sichtbar. Sie führt zum Reden von einem Geist oder Pneuma, einem Atem, der uns verbindet. Unsichtbare Beziehungen. Wenn Gott die Liebe ist, werden wir sie und ihn erst im Tode von Angesicht zu Angesicht schauen, jetzt aber schauen wir in Spiegel- und Rätselbildern, wie Paulus sagt. □

Bericht im Fernsehen

Am 2. November 2014, von 19.15 bis 20 Uhr, wurde eine journalistisch aufbereitete Zusammenfassung der Veran-

staltung unter dem Titel „Körper und Leib“ in der Reihe „alpha-lógos“ im Bildungskanal ARD-alpha ausgestrahlt.

Der Beitrag ist in die Mediathek des Bayerischen Rundfunks eingestellt. Sie finden einen Zugang zu diesem

und auch anderen Beiträgen der Reihe „alpha-lógos“ unter mediathek.kath-akademie-bayern.de



Ein Team des Bayerischen Fernsehens nahm die Abendveranstaltung für die Reihe *alpha-lógos* auf.

Das neue Gotteslob

Fast 1300 Seiten ist es dick und wurde in einer Auflage von mehreren Millionen gedruckt: das neue Gotteslob, das einheitliche Gebet- und Gesangbuch aller deutschsprachigen Katholiken. Bei der Veranstaltung „Das neue Gotteslob“ am 4. Juni 2014 in der Katholischen Akademie Bayern sprachen

Experten über das neue Buch und über seinen Vorgänger aus dem Jahr 1975. Worin unterscheidet es sich, was wird fortgeführt und was ist neu?, waren die Fragen. Bei der Veranstaltung war aber auch die Situation der Kirchenmusik im Allgemeinen, besonders ihre Rolle im Gottesdienst Thema.

Leben mit Gesangbüchern

Hans Maier

I. Mit dem Gesangbuch unterm Arm Geschichte schreiben

Wer lebt mit Gesangbüchern? Nun, das sind viele: All jene nämlich, die jahresjahrein am Gottesdienst teilnehmen und in der Kirche aus dem Gesangbuch beten oder singen; sodann Familien oder Einzelne, die das Gesangbuch zu Hause zur Lektüre, zum Singen, Beten, Vorlesen gebrauchen; in spezieller Weise natürlich die Geistlichen, die Lektoren, die Kantoren, die Chöre, die Organisten.

Endlich die Bischöfe, sie sind ja die Auftraggeber und Herausgeber des „Gebet- und Gesangbuchs“, wie sich das alte und das neue „Gotteslob“ im Untertitel nennt. Der Würzburger Bischof Friedhelm Hofmann, Vorsitzender der Kommission „Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch der Deutschen Bischofskonferenz“, darf in besonderer Weise als „Vater“ des neuen „Gotteslob“ gelten. Nicht zu vergessen sind auch die Verleger, denen mit dem „Neuen Gotteslob“ ein Millionenauftrag ins Haus flatterte. Und zuletzt müssen die Drucker genannt werden, die mit dem neuen Buch in mehreren Diözesen zunächst überfordert waren: In vielen Fällen war das Papier durchscheinend, woraus sich Misslichkeiten und teilweise erhebliche Verzögerungen ergaben. Die Dimensionen sind ja auch beachtlich: Für die Druckerei C. H. Beck in Nördlingen war die 3,6 Millionen starke Erstauflage der größte Auftrag ihrer Firmengeschichte überhaupt. Anderswo mag es ähnlich gewesen sein.

Ein neues Gesangbuch – das ist eine gewaltige Investition, finanziell wie intellektuell. Als ein „kulturelles Ereignis von europäischem Rang“ bezeichnete der führende deutsche Kirchenliedforscher Hermann Kurzke das „Neue Gotteslob“. Die Hälfte der Deutschen, die sich zum christlichen Glauben bekennen, ein gutes Drittel der Gesamtbevölkerung also, erhält ein neues Gesangbuch: Das ist nicht nur ein geistliches Ereignis, das ist auch ein Politikum. Glücklicherweise eines, das für die andere Hälfte der christlichen Deutschen, die Evangelischen, nichts Feindliches, Trennendes



Prof. Dr. Hans Maier, Staatsminister a. D.

mehr an sich hat – wohingegen in langen Perioden deutscher Geschichte das Gesangbuch, wie bekannt, ein Symbol der Spaltung, der Abgrenzung und oft genug der geistlichen Eigenbrötelei war.

„Du hast das falsche Gesangbuch!“ – das war im nachreformatorischen, territorialkirchlich gegliederten Deutschland ein konfessioneller Kampf- und Drohruf, und oft genug ein Grund für wechselseitige bürgerliche Ausschließung. Katholiken und Protestanten beteten und sangen anders. Sie lebten, je mehr die Konfessionalisierung fortschritt, in eigenen, geschlossenen Welten. Dort, wo sie aufeinander stießen, fielen sie einander oft ins Wort und in den Gesang. Der Glaubenskampf wurde auf Kanzeln, in Predigten, aber auch in Liedern und Gesängen ausgetragen. Dabei unterliefen auf beiden Seiten oft recht unchristliche Gehässigkeiten. Der Franziskanerpater Johann Nas legte in der Zeit der Gegenreformation die letzte Vaterunserbitte so aus: „Erlöse uns, Herr, von allen Widersachern, Kirchenfeinden, Ketzern.“ Die Lutheraner sangen bis ins

19. Jahrhundert hinein „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort / und steur des Papstes und Türken Mord.“

Gottlob sind diese Zeiten heute vorbei. Die Konfessionen haben sich einander nicht nur theologisch genähert – sie tauschen seit Langem auch ihr Liedgut aus. Sie lernen von ihren wechselseitigen Eigenheiten. „Gotteslob“ hatte von Anfang an ökumenische Lieder im Gepäck. Und die Namen der evangelischen Dichter und Komponisten in katholischen Gesangbüchern müssen heute nicht mehr verschwiegen werden – wie es noch bei Martin Luther in der Sammlung „Kirchenlied“ (1938) auf kirchenamtliche Weisung hin geschehen musste.

Ein Politikum bleibt das Gesangbuch auf jeden Fall – auch nach dem Zeitalter der Religionskämpfe und Glaubenskriege. Dafür ein kleines Beispiel: Als Hermann Höcherl, der damalige Bundesinnenminister, in der Spiegelaffäre 1962 von einem Journalisten zu Hause telefonisch bedrängt und um eine Stellungnahme gebeten wurde, reagierte er unmutig, und zwar mit einem Satz, der sogleich berühmt wurde: „Man kann doch nicht immer das Grundgesetz unter dem Arm tragen!“ Der Hintergrund, wenig bekannt, war folgender: Es war Sonntagmorgen, Höcherl wollte in seinem Heimatort Brennbach zur Kirche gehen. Und er hatte, als der Journalist ihn anrief, ein Buch unter dem Arm: zwar nicht das Grundgesetz, aber etwas Ähnliches, Verwandtes – ein Gesangbuch!

II. Vom Vorspielen und Liedbegleiten: Orgel und Gesangbuch

Mit Gesangbüchern habe ich nun schon viele Jahrzehnte zu tun. Es waren im Wesentlichen zwei: das Magnifikat in Freiburg (in seiner alten und seiner modernen, 1960 neubearbeiteten Form) – und das Gotteslob in München (von 1975 bis heute). Nun steht „Gotteslob II“ vor der Tür. In einigen bayerischen Diözesen ist es schon im Gebrauch, in München-Freising wird es gerade eingeführt. Was aber charakterisierte die beiden Gesangbücher im einzelnen, worin unterschieden sie sich, wie war der Umgang mit ihnen?

Wenn ich heute das alte Magnifikat aufschlage und darin blättere, so wird ein Stück Vergangenheit lebendig. Die schon aus Kindertagen vertrauten Melodien rühren mich an – und noch mehr die Texte, die Strophen, die Reime: das, was Johann Gottfried Herder „die treuerzige Sprache der verlebten Zeit“ genannt hat. Welche Marienlieder haben wir als junge Menschen, mitten im Dritten Reich, in Krieg und Zerstörung, noch gesungen: „Die schönste Himmelsblüte, an Gnadentau so reich / der da an Duft und Prangen auf Erden keine gleich.“ Wie direkt redeten wir Maria an: „Wo du mir lächelst, fürcht ich kein Unheil, alles ist heiter, alles ist gut.“ Wie siegesgewiss besangen wir den Heiligen Geist mit dem kraftvoll-wuchtigen Lied der Jesuiten Przywara und Kreitmaier „Großer Führer aller Welten“ (das Lied war von den Nazis ausdrücklich verboten worden, weil es nur einen „Großen Führer“ gab)! Wir schmetterten an Ostern begeistert „Christus ist erstanden“, das Lied aus dem alten Konstanzer Gesangbuch von 1812 mit der nachdrücklich den Text betonenden, seinen Wiederholungen folgenden Melodie. Wir sangen aber auch Choral, die achte Messe „De angelis“ vor allem – und jede Woche am Samstagabend die Komplet. In Kriegszeiten war immer häufiger das Requiem an der Reihe, die Messe für die Gefallenen und die Bombenopfer. Meist sangen Frauen, da die Männer, die Bässe und Tenöre, an der Front waren. Und solange es noch Hochämter gab, wurden

sie mit dem „Asperges me“ eingeleitet, in das die ganze Gemeinde einstimmte, während der Pfarrer mit dem großen Weihwedel segnend und Weihwasser spendend durch die Kirche zog.

Nicht zu reden von den Vespren, die eine Konstanzer und Freiburger Spezialität waren: die Wessenbergischen Übersetzungen hatten die Psalmen im katholischen Deutschland heimisch gemacht – sie waren wohl die dauerhafteste Hinterlassenschaft der katholischen Aufklärung im Südwesten und sind später Allgemeingut der Kirche geworden. Endlich die Karwoche, beginnend mit dem Palmsonntag, damals noch mit der Auferstehungsfeier am Karsamstagabend endend. Noch heute habe ich die am Gründonnerstag und Karfreitag gesungenen sonoren Klagelieder im Ohr, die ein älterer Bass, der nicht mehr zum Kriegsdienst eingezogen wurde, ergreifend, wenn auch manchmal ein wenig pathetisch, zum Besten gab: „Taumelnd auf des Lasters Pfaden / ach, verscherzt ich Gottes Gnaden.“

Ich hatte 1942 den Ministrantenplatz im Chorraum mit der rückwärtigen Empore vertauscht und war Organist geworden. Der Stadtpfarrer von Mariahilf in Freiburg hatte gehört, dass ich Klavier spielte, und bat mich: „Lern Orgel!“ Der Organist war im Krieg. In der Achteusend-Seelen-Gemeinde waren viele Gottesdienste zu spielen, trotz des kriegsbedingten Ausfalls der Männer – umso eifriger gingen die Frauen und Kinder zur Kirche. Ich nahm Stunden, übte auf der großen viermanualigen Mönch-Orgel, einem Vorzeigestück der Orgelbewegung, spielte schließlich bei den Messen, Vespren, Seelenämtern, Andachten. Lieder begleiten lernte ich schnell, bald brauchte ich dazu kein Orgelbuch mehr. Am meisten Respekt hatte ich vor den Vespren mit ihren wechselnden Psalmtönen – und Ärger gab es natürlich immer mit unmusikalischen Zelebranten, die keinen Ton abnehmen und keinen hielten.

Dann die Nachkriegszeit. 1949 kam dann der richtige Organist aus russischer Kriegsgefangenschaft zurück. Ich lernte von ihm, was mir noch fehlte, vor allem Improvisieren. An Sonn- und Feiertagen dirigierte er den Chor, der inzwischen seine Vorkriegsstärke zurück

In Kriegszeiten war immer häufiger das Requiem an der Reihe, die Messe für die Gefallenen und die Bombenopfer.

gewonnen hatte, ich saß an der Orgel. Orgelmessen standen im Vordergrund, Motetten und Lieder. Für eine Orchestermesse war die Empore zu klein und das Honorar für die Instrumentalisten zu teuer. Wir tasteten uns vom 19. Jahrhundert bis zur Gegenwart vor – von Griesbacher und Filke zu Lemacher, Hilber, Haas – im Hintergrund natürlich immer das für den Chor Erreichbare von Haydn, Mozart, Schubert, Reger. Nach wie vor spielten aber auch Chormessen eine große Rolle – die originale Gregorianik, versteht sich; denn die Versuche mit dem „Deutschen Choral“, in meiner Kinderzeit noch vorherrschend, waren im Lauf der Zeit verblasst. Wir drangen von der einfachen achten Messe zur schwierigen ersten vor. Ich war glücklich über die Gelegenheit, in der kleinen Adelhauserkirche in einer Schola gemeinsam mit Kennern Choral zu singen, das ganze Kirchenjahr entlang, und dabei alle Feinheiten kennen zu lernen, die den gregorianischen Choral auszeichneten: den Oriscus, die Distropha und Tristropha,



Alle vier spielen auch Orgel (v.l.n.r.): Staatsminister a. D. Professor Hans Maier, Dr. Johannes Schießl, wissenschaftlicher Mitarbeiter der Katholi-

schen Akademie und Organisator der Tagung, Liturgieprofessor Markus Eham und Stephan Heuberger, Kirchenmusiker in St. Ludwig in München.

das Quilisma und vieles andere mehr. Das 2000 Seiten schwere Choralbuch „Liber usualis“ nannten wir zärtlich „Liebe Ursula“.

III. Das Konzil, die Musik – und „Gotteslob“

Ich mache einen Sprung nach München, in die Zeit nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – und ins Vorfeld von „Gotteslob“. In den Jahren nach 1962 hatte ich als junger Professor beim Aufbau der politischen Bildung in Bayern, der Sozialkunde in den Schulen zunächst genug zu tun, so dass das Orgelspiel für Jahre in den Hintergrund trat. Zur Orgel zurückgeholt hat mich dann kein Geringerer als Franz Lehrndorfer, der mich eines Abends in der Wieskirche spielen hörte und zu einem Konzert in der Frauenkirche in München einlud. Seit den 1970er Jahren spielte ich dann regelmäßig in der Pfarrei Maria Immaculata in Harlaching, dort spiele ich noch heute – ohne A-, B- oder C-Examen zwar, aber mit langer praktischer Erfahrung.

Bekanntlich hatte das Zweite Vatikanum am 11. Oktober 1962 mit einem kleinen Aufstand begonnen. Die römische Kurie hatte Texte zu verschiedenen Themen und Vorschlagslisten für die zu bildenden Kommissionen vorbereitet. Alles sollte möglichst rasch erledigt werden. Das Konzil sollte nicht länger als ein halbes Jahr dauern. Die Kardinäle Frings (Köln) und Liénart (Paris) widersprachen dem mit einem nachdrücklichen Nein, das einer Rebellion gleichkam; sie setzten eine dreitägige Pause zum wechselseitigen Kennenlernen durch – und sie legten eine ganz neue Liste vor, die sich wegen ihrer starken Internationalität durchsetzte und die Kirchenversammlung in eine andere, neue Richtung lenkte. Das wird in der Geschichtsschreibung bis heute als Sieg der Reformen gleich zu Anfang des Konzils gefeiert. Und zweifellos war es ein Sieg. Aber die Sieger standen nun plötzlich ohne Tagesordnung für die geistliche Versammlung da. So griff man, auf weiten Strecken improvisierend, auf ein Thema zurück, von dem man sich den meisten Ertrag, die meiste Übereinstimmung erhoffte: die Reform der Liturgie.

Tatsächlich fand die Liturgiekonstitution, das erste Werk des Konzils, nicht nur eine überwältigende Mehrheit bei den Konzilsvätern, sie wurde auch beim

Kirchenvolk überwiegend freundlich aufgenommen. Das galt vor allem für die Ursprungsländer der liturgischen Bewegung: Frankreich, Deutschland, Österreich, Belgien, Holland, Luxemburg. In diesen Ländern war nicht nur der alte Choral wiederentdeckt worden (Solesmes), hier hatte man auch zuerst die liturgischen Texte den Gläubigen an die Hand gegeben (Anselm Schott in Beuron), hier war ein „Volksliturgisches Apostolat“ entstanden (Klosterneuburg), hier kam die „Gemeinschaftsmesse“ in Übung, an der alle „tätig teilnahmen“ (Rothenfels) – da und dort schon gefeiert an einem freistehenden Altar mit der Wendung zum Volk (die Krypta-Messe in Maria Laach).

Mit der Architektur, mit den Texten, mit dem Ritual stimmte also alles, hier konnte man an bewährte Traditionen anknüpfen. Aber wie stand es mit der Musik? Hatten die Konzilsväter rechtzeitig mit den Musikern gesprochen? Waren die auf Reformen vorbereitet? Das Musikkapitel der Liturgiekonstitution ist nicht ohne Widersprüche: Man hat das Gefühl, dass man allzu viele Wünsche befriedigen, es allzu vielen recht machen wollte. Dabei standen offensichtlich zwei der wichtigsten Forderungen der Liturgiereform in einem fundamentalen Gegensatz zueinander: einerseits die Forderung nach umfassender tätiger Teilnahme des Kirchenvolkes am heiligen Geschehen, andererseits die Forderung nach Erhaltung und Pflege der überlieferten Kirchenmusik, des „Thesaurus Musicae“, die den Gläubigen gleichfalls mit Nachdruck eingeschärft wurde.

Was galt nun im Konfliktfall? Welche Forderung hatte den Vorrang? Wenn man die Tradition pflegen wollte, dann konnten nicht alle „tätig teilnehmen“; denn dann brauchte man geschulte Sänger und Chöre, ausgebildete Kantoren und Organisten. Palestrina, Bach und Bruckner lassen sich nun einmal nicht mit einem Laienchor – und schon gar nicht mit der singenden Gesamtgemeinde – bewältigen. Wollte man aber unbedingt „alle“ am liturgischen Geschehen beteiligen, sollte dieses Gebot unbedingt Vorrang vor allem anderen haben, so musste man folgerichtig die spezialisierten Chöre und die zur Virtuosität ausgebildeten Organisten zum Schweigen bringen – zumindest während der Messe. Denn ihnen konnte man ja offenbar nur gebannt und staunend zuhö-

ren – „aktive Beteiligung“ war das nach dem Urteil der Liturgiker nicht.

Über diese beiden Positionen – und wie sie in Einklang zu bringen waren – gab es Streit und ständige Reibungen zwischen Liturgiefachleuten und Musikern. Ich habe das bei den fünf Katholikentagen, denen ich vorstehen durfte, von Freiburg 1978 bis zu Aachen 1986, hautnah miterlebt. Aber schon vorher hatten sich prominente Musiker – Olivier Messiaen, Flor Peters, Hermann Schröder, Josef Ahrens – gegen das Zurückdrängen, ja die Abschaffung lateinischer Messen in vielen Kirchen und gegen die Streichung des „Dies irae“ aus den Texten des Requiems gewehrt. Das verstand ich gut. Waren Messkompositionen nicht geradezu ein Kontinuum der europäischen Musikgeschichte gewesen? Und hatte das „Dies irae“ nicht besonders viele Komponisten angezogen? Hatten nicht Mozart und Verdi den Posaunen des Jüngsten Gerichts erst ihre unvergleichliche Hörbarkeit verliehen? Passte der Gedanke des Gerichts nun plötzlich nicht mehr in die umarmende, versöhnende Tendenz der Zeit?

IV. Das Gotteslob nach dem Konzil

„Gotteslob“ 1975, das neue Katholische Gebet- und Gesangbuch, das wir vor allem der Weitsicht und Energie Julius Kardinal Döpfners verdanken, versuchte den nachkonziliaren Streit nach Kräften auszugleichen. Das neue Buch, das seinen Namen von einer gemeinsamen Ausgabe von „Kirchengebet“ und „Kirchenlied“ mit dem Titel „Gotteslob“ (1942) übernahm, brach auf der einen Seite der „tätigen Teilnahme“ im Sinne des Konzils die Bahn. Und zwar geschah dies mit einer Fülle lateinischer und deutscher Messgesänge und -gebete, vor allem aber mit der Einführung der Gemeindeverse, die ein neues Element der Volksliturgie darstellten. Die Gemeindeverse unterstrichen auf musikalische Weise das vom Konzil vermehrte Gewicht der alt- und neutestamentlichen Lesungen, durch welche die reformierte Liturgie der Kirche näher an das Judentum, aber auch an die Evangelischen, die „Kirche des Wortes“, heranrückte.

Andererseits wurde auch die Tradition nicht vernachlässigt. Kardinal Döpfner erinnerte in seinem Geleitwort sehr zu Recht an Vespren und Andachten, er

warb für die häusliche Mitfeier des Kirchenjahrs und für das persönliche Beten. Sein Appell richtete sich auch an die Kirchenchöre, die, wie er sagte, „die große Mühe des Umlernens nicht geschweigt und unsere Gemeinden vorbildlich unterstützt haben, den erneuerten Gottesdienst mit Freude zu feiern“.

In den folgenden Jahren lösten sich wenigstens einige der schroffen Polarisierungen allmählich auf. Die Anwälte der Liturgiereform begriffen, dass „aktive Beteiligung“ nicht bedeutete, dass in der Messe alle zur gleichen Zeit das Gleiche tun mussten – noch dazu mit einer feldweibhaften „Zackigkeit“, die kaum Platz für individuelle Nuancen ließ. Gegenüber dem Willen zur lückelosen Durchgestaltung der Eucharistiefeier – manche sahen im Missale ein „Rollenbuch“, in dem alles festgelegt war – machte sich mit der Zeit ein Bedürfnis nach Pausen, Stille, Nachdenken, Betrachtung geltend. Man begriff, dass auch Zuhören „aktive Teilnahme“ sein konnte – und dass große Kirchenmusik niemals überwältigen oder gar betäuben will, sondern im Gegenteil die Hörer zum Mitdenken, Begreifen, Entschlüsseln auffordert. Ist doch Musik nach der treffenden Definition von Leibniz eine „verborgene Rechenkunst, wobei freilich der Geist des Zählens unbebewusst ist“. Das erleichterte es den Verfechtern der Tradition, die Anstöße des Konzils aufzunehmen, Zuhören und Selbsttun in der Eucharistie in ein neues Verhältnis zu bringen, die Gemeindeverse zu einem festen Bestandteil des Gottesdienstes werden zu lassen und den Gemeindeliedern auch im feierlichen Hochamt einen würdigen Platz zu schaffen.

Bei allen Verlusten, die mit einer großen Reform fast zwangsläufig verbunden sind: Das Konzil hat auch Anstöße gegeben für Künste und Künstler, für die Gemeinden im ganzen, die noch kaum eingelöst sind – ich nenne nur die gewaltige Ausweitung der Lesungen aus dem Alten wie Neuen Testament und die darin enthaltenen thematischen Anregungen für Komponisten und bildende Künstler sowie die Möglichkeit, vieles, was jahrhundertlang „nebenher“ ging – in Deutschland etwa die große Kirchenliedtradition – in die Mitte der Liturgie zu rücken. Nicht zuletzt hat das Konzil auch Kirchenmusik und Kirchenmusiker aufgewertet, ja nobilitiert:



Der frühere Münchner Erzbischof Kardinal Friedrich Wetter (2.v.r.) saß in der ersten Reihe bei den Referenten und

Diskutanten Stephan Heuberger, Kathi Stimmer-Salzedar, Markus Eham und Hans Maier.

„Die Betätigung des Organisten, des Chorleiters, des Sängers und des in der Liturgie zugelassenen Instrumentalisten ist liturgischer Akt“ (Johannes Overath). Damit haben Chöre und Orgeln ihren festen Platz im Kirchenraum gewonnen. „Kommt vom Altar her das Wort Gottes, so ‚trägt‘ die Orgel die Antwort der Gemeinde“ (Georg Brenninger).

Damit könnten sich die Geistlichen auf der einen, die Organisten und Kantoren auf der anderen Seite auf Augenhöhe begegnen. Beide kommen ja als studierte und examinierte Theologen und Künstler von den Hochschulen und dürfen auf wechselseitigen Respekt rechnen. Doch hat sich das noch nicht bis in jede Sakristei, noch nicht bis auf jeden Orgelboden herumgesprochen. Manchmal „stört“ den Zelebranten am Altar zu langes und zu lautes Orgelspiel; manchmal ist umgekehrt der Organist froh, dass er vom Altar, von Kanzel und Ambo weit genug entfernt ist, um nicht jedes Predigtwort zu verstehen (das kann ja auch seine Vorteile haben!) Manchmal redet der Pfarrer nicht mit dem Organisten, er schickt nur einen Zettel. Manchmal holt der Organist nur sein Programm ab und wartet darauf, dass er nach dem Gottesdienst Literatur spielen kann. Er feiert den Gottesdienst gar nicht richtig mit. Manchmal geht der eine vorn am Altar nicht auf die Kunst ein (auch liturgisches Orgelspiel ist Kunst), manchmal der andere hinten auf der Orgelbank nicht auf die Gemeinde. Manchmal, manchmal ... man könnte die Reihe fortsetzen.

Demgegenüber plädiere ich für ein dialogisches Verhalten, für wechselseitiges Lernen und gegenseitige Achtung. Die Kirche gewinnt immer dann an Kraft und Ausstrahlung, wenn Liturgie und Künste zusammenfinden, wenn die Eucharistie über die Kirchenräume hinauswirkt ins Leben der Welt. Kirche lebt davon, dass alle ihr Bestes zur Ehre Gottes geben. Das Lob Gottes ist ihr oberstes Gesetz.

Kann auch das neue Gotteslob zu diesem Lob Gottes beitragen? Ich möchte es hoffen und wünschen. Dann hätte sich die aufwendige Neubearbeitung wirklich gelohnt! □

zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 44

Herausgeber, Inhaber und Verleger:
Katholische Akademie in Bayern, München
Direktor: Dr. Florian Schuller
Verantwortlicher Redakteur: Dr. Robert Walser
Fotos: Akademie
Anschrift von Verlag u. Redaktion:
Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, 80802 München
Postanschrift: Postfach 401008,
80710 München,
Telefon 089/38 1020, Telefax 089/38 1021 03,
E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
Druck: Kastner AG – Das Medienhaus,
Schloßhof 2 – 6, 85283 Wolnzach.
zur debatte erscheint zweimonatlich.
Kostenbeitrag: jährlich € 35,- (freiwillig). Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank:
Kto.-Nr. 2355000, BLZ 75090300
IBAN: DE05 7509 0300 0002 3550 00
SWIFT (BIC): GENODEF1M05.
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.



Von „Gotteslob“ zu „Gotteslob“ – Kontinuität und Innovation im neuen Gebet- und Gesangbuch

Markus Eham

Der Name Marcus Fidelis Jäck wird denen bekannt sein, die auch das Kleingedruckte unter den Gesangbuch-Liedern lesen. Im Gotteslob (GL) von 1975 steht er bei Nr. 206 als Verfasser der deutschen Übertragung des Improperien-Liedes „O du mein Volk, was tat ich dir“. Jäck, Theologe und Pfarrer im Bistum Konstanz, schrieb vor gut 200 Jahren an seinen Generalvikar Ignaz Heinrich von Wessenberg, den Autor des 1812 erstmals erschienen Gesangbuches: „Die Hoffnung, ein katholisches Gesangbuch zu erhalten, welches von Kenner und Meister in jeder Hinsicht die Prüfung aushalten könne, hat unbeschreiblich viel Reizendes für mich, aber leider wird diese Ungeduld nach dessen Erscheinen immer größer.“

Nach der druckpannenbedingten Verzögerung beim neuen „Gebet- und Gesangbuch“ sind die Gläubigen in den beteiligten Bistümern auch geduldserprobt. Inzwischen aber liegt das Buch wohl in allen Kirchenbänken; jetzt kann der Weg beginnen, dass sein Inhalt den Menschen am Herzen liegt, zu Herzen geht.

Das Buch hat aus der Fachwelt sehr gute Noten bekommen. Daniel Deckers sprach in der „Frankfurter Allgemeinen Zeitung“ von einem „großen Wurf“. Auch der reißende Absatz spricht für dieses Urteil: Bereits nach einem halben Jahr seit Erscheinen sind über fünf Millionen Exemplare verkauft. Vom Vorgängerbuch waren nach acht Jahren acht Millionen verkauft.

Zurecht findet Margarethe Hopf in ihrer kritischen Würdigung in „Christ in der Gegenwart“ aus evangelischer Sicht: Das Buch „hätte einen besseren Start verdient“. Die Verantwortung für die Verzögerungen, auch der Begleitpublikationen samt Orgelbuch, liegt aber durchaus nicht bei den „verantwortlichen Kirchenmusikern auf Diözesanebene“, wie Frau Hopf meint. Zustimmung wird man ihr aber gewiss in der geschichtlichen Einordnung: Das GL von 1975 bedeutete im Vergleich zum jetzigen eine markantere Zäsur; galt es doch, mit dem allerersten Einheitsgesangbuch die Erneuerung der Liturgie, die epochale Wende im gottesdienstlichen Leben des 20. Jahrhunderts, mit einem neuen Rollenbuch für die Gemeinde umzusetzen. Demgegenüber standen jetzt „grundsätzliche Neuerungen ... nicht an“, wie Frau Hopf diagnostiziert. Und doch gilt: Die Fortführung des Impulses der Erneuerung eine Generation später, ist eine anspruchsvolle Aufgabe. Die Welt ist seit Papst Johannes XXIII. global, digital, plural, säkular, eben in einem neuen Schub modern geworden. Die katholischen Gläubigen hierzulande werden weniger, älter und in ihrer Glaubensbiografie heterogen. Und allen soll das GL ihr Gebet- und Gesangbuch werden können.

Der folgende kurze Einblick in Konzeption und Inhalte des neuen Buches soll daher auch eine Orientierung geben, wie es um das Verhältnis von Kontinuität und Innovation auf dem Weg von „Gotteslob“ zu „Gotteslob“ steht.



Prof. Dr. Markus Eham, Professor für Liturgie, Musik und Stimmbildung an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, Diözesanbeauftragter für das neue „Gotteslob“ im Erzbistum München und Freising

I. Erbe und Auftrag liturgischer Erneuerung durch das II. Vatikanische Konzil heute weiterführen

Theologische Grundlinien und Ziele der liturgischen Erneuerung prägen Konzeption und inhaltliche Ausgestaltung des neuen „Gotteslob“, wobei sowohl Kontinuität wie Weiterführung gegenüber dem Vorgängerbuch erkennbar werden. Eine Synopse dieser Grundlinien – eingeteilt in 14 Punkte – mit inhaltlichen Entsprechungen und Umsetzungen im Gebet- und Gesangbuch – gekennzeichnet jeweils mit □ – soll das Überblickswort verdeutlichen:

1. Das ganze liturgische Leben der Kirche hat im Pascha-Mysterium Jesu Christi seine Mitte, wie es in der Liturgie-Konstitution des Zweiten Vatikanums „Sacrosanctum concilium“ (SC) heißt. □ Messe feiern heißt daher „wöchentlich Ostern feiern“ (GL 580,1). Und Ostern als die jährliche Paschafeier ist der christliche Urfeiertag (311).

2. Liturgie ist immer dialogisches Geschehen SC 5, 10, 33, das heißt zuerst Gottes Dienst: zeichenhafter Ausdruck, wie Gott sich in Jesus Christus den Menschen zuwendet, die Feiernden diese Zuwendung wahrnehmen und darauf antworten. □ Klarer als im Vorgängerbuch (es beginnt in Nr. 1 mit „Unser Beten“) prägt diese geistliche Dramaturgie auch die Systematik des Buches: Der erste Hauptteil (Geistliche Impulse für das tägliche Leben) nimmt sie auf im Zwischenschritt von „Gottes Wort hören – Umgang mit der Heiligen Schrift“ und „Im Gebet antworten“. Dass christliche Existenz schlechthin „antwortlich“ ist, wird auch im Kapitel „Den Glauben leben“ (29) deutlich. Und die in Kapitel II sich anschließenden Psalmen sind in ihrem Ineinander von Gottes Wort und menschlicher Antwort selbst poetisch-geistlicher Ausdruck dieser dialogischen Glaubensexistenz.

3. Der Auferstandene selbst ist – in allen drei Bewegungsrichtungen – der Träger der Liturgie auf der unsichtbar-geistlichen Ebene, er ist der „Hauptzelebrant“; auf der sichtbaren Ebene der Feierhandlung ist die Versammlung der Gläubigen – so der Katechismus der Katholischen Kirche – die „Zelebrantin“ des Gottesdienstes in seinen unterschiedlichen Feierformen. □ Das GL von 1975 hatte dieser (Wieder) Entdeckung nach der langen Phase mittelalterlich-klerikaler Engführung Rechnung getragen, indem es als erstes liturgisches Rollenbuch der Gemeinde ermöglichte, ihren Part in der liturgischen Handlung wahrzunehmen. Das GL von 2013 geht einen Schritt weiter; es legt nicht nur jeweils den Gemeindepastor (priesterlich geleiteter) Liturgie vor, sondern präsentiert vielfältige Feierformen so, dass (von Laien geleitete) Gottesdienste mit dem Buch alleine gefeiert werden können. Das Konzept Rollenbuch der Gemeinde wird also erweitert; das neue GL ist feierbuch. Es trägt damit nicht nur der pastoral-liturgischen Situation in größer und größer werdenden Seelsorgräumen Rechnung, in denen eucharistische Monokultur nicht mehr tragen kann. Es kommt darin auch Grundsätzliches zum Verständnis von Kirche in den Blick: Gottesdienst wird im geistlichen Reichtum seiner Formen den Gläubigen in die Hand und ans Herz gelegt, um in diesen Gegenwarts- und Handlungsraum Jesu einzutreten.

4. Liturgie ist Ort der besonderen Gegenwart Christi in verschiedenen Zeichen (SC7) □ Das GL von 2013 greift diese Kernaussage der Liturgie-Konstitution in der katechetischen Einführung zur Eucharistiefeier auf (580,2), bringt aber die Gegenwartszeichen (wie schon die Instruktion zur Eucharistie von 1967) in die liturgieethologische stimmige Reihenfolge. Christi Gegenwart ereignet sich in der Versammlung, in der biblischen Verkündigung, in der eucharistischen Feier, in besonderer Weise in den eucharistischen Gestalten und im Dienst des Priesters. Hierin liegt auch die Begründung für die verschiedenen Gottesdienstformen, die das GL als feierbuch präsentiert; denn in allen liturgischen Feiern (nicht nur in der Eucharistie) „vollzieht sich das Erlösungswerk Christi“ (SC2).

5. Es ist Recht und Amt (SC11, 14) aller Gläubigen, tätig, voll und bewusst an der Liturgie teilzunehmen. Gottesdienst hat also primär nicht den Besucher und Kunden zum Adressaten, sondern geschieht durch im Glauben freie, mündige und kundige Teilnehmer. Sie sind dazu gerufen, was Gott durch die Hingabe seines Sohnes unwiderruflich vorausgesetzt hat, bewusst und beherzt nachzuvollziehen. Das setzt voraus, dass sich der Sinn des Geschehens erschließt – am unmittelbarsten durch die gut vorbereitete Feier selbst; aber auch dadurch, dass die Feiernden sich Sinnzusammenhänge von Glaube und Liturgie erschließen können. □ Das GL von 2013 ist daher mehr als sein Vorgänger auch als eine Art Kompaktkatechismus gestaltet: Das Eingangsregister „Was bedeutet ...“ weist dem Benutzer sozusagen als katechetisch-thematische Landkarte den Weg, wo im Buch Informationen zu Inhalten des Glaubens und der Liturgie zu finden sind. Ausführlichere katechetische Texte, Übersichten, rubrikale Kurzbeschreibungen und katechetische Einführungen zu den verschiedenen Gottesdienstfeiern weisen das GL auch als „Liturgie-Verstehbuch“ für die Hand der Gläubigen aus.

Als Beispiel für die theologische Weiterentwicklung gegenüber dem Vorgängerbuch kann die Einführung zum Eucharistischen Hochgebet dienen (588): Hatte sich das GL von 1975 (S. 382) mit der formalen Kurzbeschreibung



Ist beim Sankt Michaelsbund, dem Verlag des neuen „Gotteslob“ in der Erzdiözese München und Freising, für das neue Gebet- und Gesangbuch verantwortlich: Rudolf Kiendl.

begnügt, dass es vom Priester vernehmlich vorgetragen und von der Gemeinde mit dem Zuruf „Amen“ abgeschlossen werde, bekommt der Leser nun eine geistliche Wegweisung durch die einzelnen Schritte der eucharistischen Dankagung (Anamnese, Epiklese, Doxologie); der Text ist in „Wir“-Form formuliert und hebt damit die Kirche als Subjekt der Handlung ins Bewusstsein. Zumindest nicht ganz präzise informiert

Das Gotteslob von 2013 ist ein stark von der Bibel geprägtes Gebet- und Gesangbuch.

allerdings der Abschnitt über die Kirchengebete (29,7): Wenn der Katholik zum jährlichen Empfang des Bußsakramentes für die „Vergebung deiner Sünden“ aufgefordert wird, ist das als Empfehlung zu lesen, nicht jedoch als Verpflichtung; für letzteres müssten – gemäß dem Katechismus der Katholischen Kirche – zwei Bedingungen gegeben sein, nämlich dass der Gläubige das Unterscheidungsalter erreicht hat und eine schwere Sünde vorliegt, derer er sich bewusst ist.

6. Liturgie ist in verschiedene Dienste gegliedertes Handeln (SC 28). □ Bei der Präsentation der Feiern im GL wird konsequent dieses Prinzip der Rollen- teilung sichtbar gemacht. Im Abkürzungsverzeichnis sind die wesentlichen liturgischen Dienste aufgeführt. Das Rollentableau macht deutlich: Gottesdienst ist nicht monologisch, sondern „Heiliges-Zusammen-Spielen.“ Und damit ist keine Äußerlichkeit, sondern ein Wesensmerkmal benannt; denn der Gehalt der Feier – die *Communio* zwischen Gott und den Menschen und der Menschen untereinander als Wirkung des Geistes Jesu – muss auch in ihrer Gestalt zum Ausdruck kommen – als Kommunikation und Zusammenwirken der Charismen. An der Feierhandlung selbst muss ablesbar sein, was sie darstellt und worauf sie zielt, nämlich, dass wir (immer mehr) werden, was wir sind und empfangen: Leib Christi, wie es Augustinus einmal formuliert hat.

7. Alle Dienste müssen ihre liturgische Rolle kennen und können (ars celebrandi). Das erfordert liturgische und geistli-

che Bildung. □ Im GL-Eigenteil für das Erzbistum München und Freising findet sich unter dem Titel „Die Gemeinschaft der Kirche feiert Liturgie“ (705,1-5) eine kurz gefasste Gottesdienstkunde; sie kann natürlich spezifische Schulungen z.B. für Lektor/inn/en, Kantor/inn/en, Kommunionhelfer/innen nicht ersetzen, gibt dafür aber eine hilfreiche theologische Grundlage. Wer zum Beispiel das Patenamnt ausübt, findet unter 572,4 seine liturgischen Aufgaben in der Tauffeier beschrieben. Hilfreich für die geistliche Grundierung und Inspiration des Dienstes in der Liturgie sind die Einführungen zum Umgang mit der Heiligen Schrift und zum Gebet.

8. Von größtem Gewicht für die Liturgie ist die Heilige Schrift (SC 24). Sie ist das eigentliche und alle weiteren inspirierende „liturgische Buch“. □ Das Gotteslob von 2013 ist ein stark von der Bibel geprägtes Gebet- und Gesangbuch. Das Register der biblischen Texte im Eigenteil für das Erzbistum München und Freising weist knapp 100 abgedruckte Schriftstellen aus; Psalmen, Psalmlieder, Cantica aus dem Alten und Neuen Testament verdichten die biblische Imprägnierung des Gebet- und Gesangbuches. Die Diözesanausgabe München und Freising gibt mit Stammteil (66 Psalmen) und Eigenteil (neun Psalmen) den halben Psalter wieder.

9. Glaube und Gottesdienst betreffen Leben und Alltag der Menschen verschiedenen Alters (SC 1, 19) und in den Wechselfällen des Lebens; das Pascha-Mysterium zieht alles zum Leben hin, wie es im Katechismus heißt. □ Lebensbezug, Adressaten-Orientierung und Zeitgenossenschaft des neuen GL zeigen sich zum Beispiel im Repertoire der Gebete für Kinder, Junge, Erwachsene, in verschiedenen Situationen (Ehe und Partnerschaft, Arbeit und Arbeitslosigkeit, enttäuschte Liebe, Alter. In 15,4 (Gebet einer Dreizehnjährigen) spricht Kindermund bleibende Wahrheiten des Suchens und Fragens nach Gott aus. Im Beichtspiegel für Jugendliche (S. 695) hat ein Update von der heutigen Lebenswelt her stattgefunden (Mobbing, Drogen, PC-Spielsucht), eine Fixierung auf das sechste Gebot ist nicht mehr erkennbar. Die Diözesanausgabe von München und Freising hat den Register- teil ergänzt durch ein Verzeichnis der „Gesänge, die sich besonders für Feiern mit Kindern und Jugendlichen eignen“; für die Handhabung wäre es allerdings günstiger zu Beginn des alphabetischen Gesangsverzeichnisses platziert worden, um nicht versehentlich in das Teilver- zeichnis zu gelangen, wenn man – ge- wöhnlich vom Buchende her – im Ge- samtregister suchen will.

10. Liturgie ist zuerst Festfeier dan- kender Anbetung, bringt aber „auch viel Belehrung“ mit sich (SC 33). Dass Men- schen durch die Liturgie mehr über ih- ren Glauben erfahren, oder bessere Christen werden, ist nicht der Zweck, wohl aber eine Frucht lebendiger Got- tesdienstfeier. □ Gerade im Blick dar- auf, dass die Mitfeiernden heute mit sehr unterschiedlichen Voraussetzungen im Gottesdienst zusammenkommen, galt es, in der Konzeption des GL eine gute Balance zu finden zwischen Er- schließungsbuch und Feierbuch. Knapp und verständlich gefasste mystagogische Erläuterungen, die – graphisch als sol- che kenntlich – den Feiern und einzel- nen Elementen beigegeben sind, sollen helfen, sie in ihrem geistlichen Sinn be- wusster mit zu vollziehen, etwa die Er- läuterungen zu den Gaben des Heiligen Geistes und zur Chrisamsalbung bei der Firmung (579,2;4). Freilich soll das GL dadurch kein Mitlesebuch wie das Schott-Messbuch werden, sondern Mit- feierbuch bleiben.

11. Zu den wichtigen Früchten litur- gischer Erneuerung gehört die Wieder-

entdeckung des Reichtums verschiede- ner Gottesdienstformen (SC 2, 35). □ Das neue GL eröffnet und erschließt Gemeinden und Gruppen die Vielfalt gottesdienstlichen Feierns; neben den Sakramenten gehören zum Kosmos des liturgischen Lebens: die Sakramentalien (605-612; hier hätte bei den Segnungen auch die Feier der Verlobung einen Platz verdient); die Tagzeitenliturgie wird so- wohl in der klassischen, monastisch ge- prägten Form von Laudes, Vesper und Komplet (613; 627; 662) wie in einer stärker gemeindeorientierten Variante nach dem Vorbild des altkirchlichen Cathedral-Offiziums als Morgenlob, Abendlob und Nachtgebet (618; 659; 667) angeboten. Neu gegenüber dem Vorgängerbuch und eine zeitgemäße Adaptierung der Tagzeiten-Tradition ist auch das Formular zum geistlichen Zwi- schenstopp „Statio während des Tages“ (626). Aufwertung erfahren hat gegen- über dem GL von 1975 liturgietheolo- gisch und in der Präsentation die Wort- Gottes-Feier (668); wird sie im Vorgän- gerbuch recht lapidar nur in ihrer Grundstruktur erwähnt (665), so wird sie jetzt als eigenständige Feierform gewürdigt und präsentiert: Sie ist Feier von „Gottes befreiender und heilender Zuwendung zum Menschen“; in ihr wird der auferstandene Herr gegen- wärtig und sie dient der Vertiefung des- sen, was in der Eucharistie gefeiert wird.

Einen qualitativen Fortschritt gegen- über den Andachten im GL von 1975, die auf weite Strecken eher katecheti- schen Leseübungen mit verteilten Rol- len glichen, bildet das Repertoire im neuen Buch (673-684): Die Feiern kön- nen situations- und anlassgerecht aus thematisch oder kirchenjahreszeitlich geprägten Modulen variabel gestaltet werden. Die Texte und Feiervorlagen überzeugen weithin durch eine biblisch fundierte Theologie und eine heutigem Empfinden gemäße Sprache; sinnvolle Rollenteilung und eine gute Balance von Vortragstexten, litaneiartigem Wechselgebet und musikalischen Ele- menten ergeben eine zu Betrachtung und Gebet einladende Dramaturgie. Zur Kreuzwegandacht (683) eine kriti- sche Anmerkung: Für das Bild der 4. Station „Jesus begegnet seiner Mutter“ (wie auch für die 2., 3., 6., 7. und 9.) gibt es keine Referenzstelle in den Evangelien; das GL (683,4) greift daher zurück, das heißt vor auf die Maria-Johannes- Szene unter dem Kreuz (Joh 19,25-27a); das entspricht sicher biblischer Logik, läuft aber im geistlichen Vollzug quer zur inneren Bildfolge beim Betrachter.

12. Gottesdienst ist Feier mit allen Sinnen (SC), wie es auch im Gottes- dienst-Beschluss der Würzburger Syno- de heißt. □ Der ganzheitliche Charakter der Glaubensfeier zeigt sich etwa in wiederentdeckten Formen der Tagzei- tenliturgie mit Lichtritus (659,1) und Weihrauchopfer (97; 98 und Eigenteil München und Freising 851); das sonn- tägliche Taufgedächtnis (582,7) ist als Form der Messeröffnung aus der Ab- stellkammer des Messbuch-Anhangs „nach vorne“ gerückt.

13. Erneuerung der Liturgie ist kein Programm ritueller Ästhetik im Dienste kirchlicher Repräsentation, sondern zielt auf die Vertiefung des christlichen Lebens (SC 1). Eine eigene Dichte kann der Glaube entfalten, wenn er, nicht nur sonn- und festtäglicher Feierbrauch bleibt, sondern auch den Raum des täg- lichen Miteinanders in Haus und Fami- lie mitgestaltet, dem Leben Rhythmus gibt, Freude und Trauer teilen und tra- gen hilft. □ Das neue GL ist nicht nur ein geistliches Lese- und Gebetbuch, sondern auch eine Art „Zeremoniale für daheim“ mit Feiervorschlägen für viele Anlässe; im Stammteil sind dies: Ad- ventskranzsegnung (24), Hausegbet im

Advent (25), Feier am Heiligen Abend (26), Dank- und Segensfeier (27), Feiern mit Kranken (602), Im Angesicht des Todes (608), Hausegbet für Verstor- bene (28). Der Eigenteil für das Erzbis- tum München und Freising erweitert das Angebot um Vorschläge zu Haus- segnung (893), Namenstag, Verlobung und Ehejubiläum (895-897). Das neue GL wird damit auch zu einem Instru- mentarium der Ritendiakonie der Kir- che: Aus dem Erfahrungsschatz ihrer li- turgischen Tradition kann sie wertvolle Impulse auch für eine Kultur des Feierns zuhause geben.

14. „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen“ und das Heilige, dem sie als Zeichen dienen, klar zum Ausdruck bringen (SC 34). □ An dieser Richtschnur liturgischer Ästhetik scheint man sich auch bei der Buchge- staltung des neuen GL als Instrumen- tarium des Betens und Feierns orientiert zu haben: Durch den Zweifarbdruk mit differenzierenden Graustufen für ver- schiedene Textebenen, das ansprechende Layout mit den rhythmisierenden gra- phischen Elementen der Künstlerin Mo- nika Bartholomé und durch die Farb- bildausstattung zeigt das Buch in sei- nem äußeren „Auftritt“ eine gewisse vornehme Dezenz.

II. Einblicke in das musikalische Repertoire des GL von 2013

a) Die Liturgie zum Klingen bringen braucht mehr als Lieder singen

Die Liturgiekonstitution hat den got- tesdienstlichen Gesang als „wesentlichen und integrierenden Bestandteil der Li- turgie“ (SC 112) bestimmt. Gesang und



Die Katholische Akademie in alpha-lógos

Ausgewählte Veranstaltungen der Katholischen Akademie Bayern sind regelmäßig in ARD-alpha, dem deutschlandweiten Bildungskanal des Senderverbundes, zu sehen. Die jour- nalistisch aufbereiteten 45-minütigen Beiträge werden vierzehntägig in der Reihe „alpha-lógos“ am Sonntag- abend, jeweils von 19.15 bis 20 Uhr, gesendet. Sie bieten Originalauszüge aus den Vorträgen und Diskussionen, Interviews mit den Referenten sowie vertiefende Informationen. Die Sendungen der Reihe werden vierzehntägig sonntags, jeweils um 13 Uhr, wiederholt. Gezeigt wird immer der Beitrag, der in der Vorwoche um 19.15 Uhr zu sehen war.

Noch ein Hinweis

Die Sendungen der „alpha-lógos-Rei- he“ sind jeweils ein Jahr lang auch auf der Homepage von BR-alpha ab- zurufen und können damit jederzeit auf dem heimischen Computer gese- hen werden.

Die Internetadresse lautet: <http://www.br.de/fernsehen/br-alpha/sendungen/logos/logos104.html>

Eine aktualisierte Programmorschau finden Sie unter <http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/akademie-bei-br-alpha.html>

Musik sind daher nicht (mehr) bloß Klanggewand zur, sondern bilden die Klanggestalt der Liturgie. Um die Grundakte der gottesdienstlichen Feier in der Versammlung zum Klingen zu bringen – das Anrufen, Erinnern, Bitten und Preisen – umfasst der musikalische „Wortschatz“ der Liturgie verschiedene Gattungen: Ruf, Psalmodie und Responsum, Litanei, Sequenz, Hymnus und Lied. Das neue GL bietet ein auch stilistisch differenziertes Gesangsrepertoire für die stimmige Gottesdienstgestaltung; es ist daher nicht nur geistliches Liederbuch, sondern:

1. Liturgisches Gesangbuch

Dazu gehören zunächst die responsorialen Formen (Ruf, Litanei, Psalmodie, Wechselgesänge). Neue Akzente bringen hier Möglichkeiten gemeindlicher Mehrstimmigkeit ein, zum Beispiel bei Akklamationen (201,2; 207), durch Kanons (447,2), Taizé-Gesänge (618,2), oder zwei- bis dreistimmige Psallierweisen (618,3).

Die Eigenteile der bayerischen Bistümer geben auch dem geistlichen Volkslied der Regionen ihren Platz.

Das Kehrvers-Repertoire umfasst verschiedene Typen. Das Spektrum reicht von modalen, nicht-metrischen Stücken, unter anderem aus dem „Antiphonale zum Stundengebet“ (41,1), über modal geprägte Melodien in metrischer Notierung (aus GL 1975: 33,1, und neue Beiträge: 32,1), ferner rhythmisch akzentuierte Gesänge im Stil des „Neuen Geistlichen Lieds“ (80,1; 87; 74,1) und in Dur-Moll-Tonalität (150; 64,1). Die Erweiterung des tonartlichen und stilistischen Spektrums über die modal-monastische Tradition hinaus ist sicher begrüßenswert. In Kombination mit gregorianischer Psalmodie kommt es dabei allerdings durchaus zu stilistischen und tonartlichen Spannungen, andere sagen: Unverträglichkeiten (wie etwa in 64,1.2).

Bei den Ordinariumsgesängen der Messe gibt es alte Bekannte (161), erfreuliche Neuzugänge (zum Beispiel aus Taizé: 154-156 und aus „England“: 159), aber auch Vermisstenanzeigen (GL 1975: 214) und Fragwürdigkeiten (151 ist mehr Lied als Ruf; 162 ist ein Klagepsalm: „Herr, erbarme dich meiner“ und unter den Kyrie-Litaneien ein Fremdkörper). Verschiedentlich wird das Fehlen von „gebrauchsfertigen“ Messgesangsreihen (wie in GL 1975: 462-514) beklagt; sie mögen die musikalische Vorbereitung vereinfacht haben, allerdings um den Preis der Verführung zu Routine und Monotonie. Bereicherungen im Repertoire sind die Gloria-vertonung 166 und die responsorialen Singweisen des Credo 177-180. Warum es bei den Sanctus-Gesängen die Stücke 193 und 199 ins neue GL geschafft haben (beide sind in der Textfassung liturgisch unterbelichtet), bleibt fraglich. Insgesamt aber finden Liturgen, Kirchenmusiker und Gemeinden im neuen GL ein vielfältiges Gesangsrepertoire für eine liturgisch stimmige und ansprechende Gestaltung der Gemeindemesse.

Jedenfalls sollte, was der frühere Wiener Domorganist Peter Planjavsky im Blick auf die landläufige Praxis kürzlich in der Zeitschrift „Gottesdienst“ diagnostizierte und beklagte, mit dem neuen GL überwindbar sein: „Vielerorts hat es sich eingebürgert, an immer mehr Stellen der Messe einfach ‚was Schönes‘ zu singen ... Einzug: schönes Loblied; Gloria: freudiges Loblied, in dem das Wort ‚Ehre‘ möglicherweise vorkommt; nach der Lesung: nachdenkliches Loblied;

vor dem Evangelium: stürmisches Loblied, in dem das Wort „Halleluja“ vorkommt; Gabenbereitung: Loblied; Sanctus: feierliches Loblied, in dem das Wort ‚heilig‘ in irgendeinem noch so weit hergeholt Zusammenhang vorkommt; Agnus Dei: Loblied zum Thema Frieden; Danklied: ganz besonders tolles Loblied.“ – Das kann jetzt ja alles besser werden ...

2. Gesänge für verschiedene Feierformen und im Kirchenjahr

Einige Akzente mit Beispielen: Für die Feier der Tagzeiten bietet der Abschnitt Morgen-Mittag-Abend (81-101) bekannte und neue Lieder; gerne aufnehmen werden Gruppen und Gemeinden gewiss zum stimmungsvollen Tageseinstieg „Behutsam leise nimmst du fort“ (82), oder den Vesper-Hymnus „O Gott, dein Wille schuf die Welt“ (628), der mit einer nach Robert Schumann gestalteten Melodie den Abenddank in harmonische Farben kleidet.

Neu in das Repertoire für das Kirchenjahr kommt ein Lied, das in drei Strophen bündig den Sonntag als Feiertag des Pascha besingt (103). Neu gewichtet und mit ansprechenden Liedern bestückt sind auch die Motive Segen (451-453), Schöpfung (462-469), Gerechtigkeit und Friede (470-475) und Die himmlische Stadt (549-554) – für das Ende des Kirchenjahres, dem nun zutreffender Weise auch „Wachet auf, ruft uns die Stimme“ (554) zugeordnet ist (nicht mehr dem Advent wie im Vorgängerbuch unter 110).

b) Auskünfte der Lieder-Statistik: Klingender Glaube durch die Geschichte

Auch im Vorfeld der Einführung des GL von 1975 kursierten Gerüchte und Befürchtungen, auf die der damalige Münchner Domorganist Heinrich Wisemeyer in der Münchner Katholischen Kirchenzeitung vom 6. Juli 1975 Bezug nahm, um sie durch korrekte Daten zu entkräften: „Um Gottes willen rund 250 neue Lieder – das ist ja der Untergang des Volksgesangs! Solche ... Unkenrufe sind völlig falsch am Platz. Tatsache ist vielmehr, dass von diesen rund 250 Liedern in unserem Bistum mehr als 80 vom ‚Liedheft‘ her bekannt sind.“ Die Statistik für das GL von 2013 zeigt, dass die Zumutung des Neue-Lieder-Lernens noch weniger dramatisch ist als 1975:

Waren den Katholiken im Erzbistum München und Freising mit dem GL von 1975 also 170 neue Lieder beschert worden, sind es demgegenüber jetzt vergleichsweise übersichtliche 130. Markant höher ist jedoch der Anteil von 144 ökumenischen, so genannten ö-Liedern (gegenüber 90 im GL von 1975); damit gibt es immerhin 78 Lied-Übereinstimmungen mit dem Evangelischen Gesangbuch (EG).

Schon die neu aufgenommenen Lieder decken nahezu alle Epochen des christlichen Liedschaffens ab: die Zeit der alten Kirche, das Mittelalter, Reformation, Barock, Aufklärung, 19. bis 21. Jahrhundert Die Zuflüsse sind vielfältig, entsprechend breit das Spektrum der musikalischen Stile und der geistlich-theologischen Profile: Das GL von 2013 bietet Gregorianik, Ostkirchliches, neben der katholischen Kirchenliedtradition auch evangelischen Choral, das sogenannte Neue Geistliche Lied, Gesänge aus Taizé, Lieder vom Weltjugendtag (zum Beispiel 362 mit deutschen, englischen, italienischen und spanischen Strophen), aus der britischen, skandinavischen und niederländischen Überlieferung. Die Eigenteile der bayerischen Bistümer geben auch dem geistlichen Volkslied der Regionen ihren Platz.

GL 2013	aus GL 1975 übernommen	aus GL 1975 nicht übernommen	in GL 2013 neu aufgenommen	ö-Lieder	NGL
290	55,17 %: 160	140	44,83 % : 130 davon: 15: altkirchlich/ mittelalterlich 10: 16. Jh. 10: 17. Jh. 10: 18. Jh. 10: 19. Jh. 70: 20. Jh. 5: 21. Jh.	39,65 % + 10 %: 115 ö + 29 (ö) 26,9 % 78 sind identisch mit dem Evangelischen Gesangbuch	56

Das neue Gotteslob (GL) statistisch gesehen: Besonders auffällig ist die hohe Zahl von ökumenischen, mit „ö“ gekennzeichneten Liedern. Das eingeklammerte

„ö“ meint Lieder mit weitgehender Textübereinstimmung. Auch die Tatsache, dass alle Epochen der Musikgeschichte vertreten sind, ist bemerkenswert.

Vergleicht man die 24 Diözesanauskünfte mit ihren Eigenteilen, lassen sich auch unterschiedliche frömmigkeitliche Akzente der Bistümer und Regionen erkennen, zum Beispiel bei der Ausstattung mit Marienliedern: Der Stamnteil hält 17 marianische Gesänge bereit, die Palette reicht vom gefühlig-hochtemperierten „Segne du, Maria“ (535) bis zu dem bildarm-kühlen „Ein Bote kommt“ (528). Das Bistum Aachen ergänzt diesen Grundbestand um vier, Eichstätt um 23 weitere Stücke. Hermann Kurzke diagnostiziert aus dem Eigenteilvergleich drei Zonen unterschiedlicher marianischer Frömmigkeitsintensität; an erster Stelle rangiert der österreichisch-bayerische Raum, in mittlerer Position liegt ein Streifen von Südtirol bis Hamburg und Berlin, Schlusslicht ist der Westen.

Das neue GL ist mit seinem weit gespannten musikalischen Repertoire auch eine Art Audiothek für die Geschichte gesungenen Glaubens. Man erfährt aus ihr etwas darüber, wie die Christen durch die Jahrhunderte die Urkunde des Glaubens, also die Bibel, aufgenommen haben, wie sie Resonanz und Ver-Dichtung gefunden hat in ihrem Leben. Und noch ein weiterer Vergleich liegt nahe: Umberto Eco hat das sprechende Bild gefunden, dass in einer Bibliothek die Bücher auf geheimnisvolle Weise miteinander reden. Ich stelle mir unser neues Gesangbuch wie so eine hymnologische Bibliothek in konzentrierter Form vor: Die einzelnen Lieder und Gesänge mit ihrem je eigenen Glaubenston sind sozusagen untereinander im Gespräch, sie profilieren und interpretieren sich gegenseitig in ihrer ganz eigenen Farbe auch durch ihr Gegenüber aus einer anderen Zeit. Und wie bei einer echten Bibliothek wird es Titel geben, zu denen man unmittelbar Zugang hat, andere, die man spät oder zufällig für sich entdeckt, und solche, die einem fremd bleiben. Zu letzteren dürfte für viele „Du Kind zu dieser heiligen Zeit“ (254) gehören, das Inkarnation und Passion, sicher theologisch zutreffend, zusammendenkt, aber im Ton für die weihnachtliche Festzeit als Fremdkörper empfunden werden wird.

c) Mehr hymnologischer Respekt vor der Überlieferung

Im Liederbestand des GL von 2013 wird uns auch bei den „alten Bekannten“ Neues begegnen, das heißt Strophen, die 1975 dem spätaufklärerisch-forschen Zugriff der Gesangbuchredaktoren zum Opfer gefallen waren. Den heutigen Fachleuten darf man einen hymnologisch sorgsameren Umgang mit der Textüberlieferung bescheinigen, wie folgende Beispiele zeigen können: So wartet „O Haupt voll Blut und Wunden“ (289) nun mit seinen ursprünglich acht statt bisher sieben Strophen auf.

„Wer nur den lieben Gott lässt walten“ (424) ist durch die Strophen drei und vier ergänzt. Und der ökumenische Neuzugang für das Ende des Kirchenjahres „Jerusalem, du hochgebaute Stadt“ (553) hat immerhin fünf der sieben Strophen, wie sie im Evangelischen Gesangbuch (150) stehen. Auch „Zu Betlehem geboren“ (239) präsentiert sich gegenüber dem GL von 1975 (140) wieder in poetischer Unversehrtheit, zu der die vierte („Dazu dein Gnad mir gebe“) und die sechste Strophe mit dem Bild vom geistlichen Verlöbnis gehören: „Lass mich von dir nicht scheiden, knüpf zu, knüpf zu das Band: Die Liebe zwischen beiden nimmt hin mein Herz zum Pfand. Eja, eja, nimmt hin ...“.

Der hymnologische Respekt vor der Überlieferung, den man bei der Erarbeitung des neuen GL walten ließ, bedeutet für Sänger und Beter literarische Bereicherung, da und dort gewiss auch geistlich-theologische Herausforderung. Es kann aber nicht schlecht sein, wenn der Glaube auch zu denken und zu fragen gibt. Nicht immer hat man sich allerdings für die originale und volle Textversion der Lieder entschieden. Bei „Ich steh an deiner Krippen hier“ (256) zum Beispiel fällt die Strophen-Amputation (von 9 auf 4) umfangreicher und empfindlicher aus als bei „Jerusalem, du hoch gebaute Stadt“ (553: von 7 auf 5); „Ave Maria zart“ (527) büßte die vorletzte Strophe ein; im Kölner Diözesangesangbuch von 1951 enthalten, bildet sie – in der Drastik mythischer Bilder – das christologisch-soteriologische Zentrum: „Durch sein kostbares Blut ist nun des Satans Mut, der Höllen Pfort zerbrochen; durch seine Wunden rot und seinen bittren Tod des Tods und Teufels Trutz gebrochen.“ Ohne sie wird der Mariologie der letzten Strophe „der Boden entzogen“, wie Ansgar Franz in der Zeitschrift „Lebendige Seelsorge“ beklagt.

d) Vom Glauben singen: vielstimmig und ökumenisch

An einigen Beispielen sollen noch weitere Facetten der geistlich-ökumenischen „Polyphonie“ des GL-Repertoires aufscheinen. Vom hohen Anteil der ö- und (ö)-Lieder war bereits die Rede. Das eingeklammerte „ö“ meint Lieder mit weitgehender Textübereinstimmung. In einem Fall ist das GL von 2013 gegenüber seinem Vorgänger sozusagen ökumenisch zurückgerudert: Aus Respekt vor der Originaldichtung wurde die im GL von 1975 (133) enthaltene, am Schluss christologisch, nicht mariologisch ausgerichtete zweite Strophe zu „Es ist ein Ros entsprungen“ (243) gestrichen. Eine bereicherndes Stück evangelischer Mystik ist mit „Gott ist gegenwärtig“ (387) in das katholische Gesangbuch gekommen. In Strophe 5 verdichtet sich die Schau von der mystischen Vereinigung des Beters mit Gott:

„Ich senk mich in dich hinunter. Ich in dir, du in mir, lass mich ganz verschwinden, dich nur sehn und finden.“ In ihren acht Strophen besingt die Dichtung die Tiefe christlicher Gotteserfahrung, die in der neutestamentlichen (insbesondere paulinischen) Geisttheologie sowohl als interpersonale wie auch transpersonale beschrieben wird, getragen von Gottes „Geist, der in uns ruft“ (Gal 4,6), und in dem wir rufen“ (Röm 8,15; Apg 17,28).

Eine Melodie von großer Strahlkraft kommt aus der britischen Tradition, nämlich von dem Komponisten Ralph Vaughan Williams, und gibt mit großer melodischer Geste einmal dem Commune-Lied für Heiligengedenktage (548) und „Herr, mach uns stark“ (552), dem Neuzugang für das Ende des Kirchenjahres, hymnischen Glanz. Mit der Liedversion „Herr, dich loben die Geschöpfe“ (466) ist der Sonnengesangs des Franz von Assisi in deutscher Sprache singbar. Die Herkunft der Melodie würde man von ihrem Charakter her in England verorten, auch, weil sie mit dem Text „Lead us heavenly, father“ bei Hochzeiten im britischen Königshaus erklingt; sie stammt jedoch aus dem 1847 erschienenen Choralbuch von Friedrich Filitz. Der verbreitete Kanon „Gottes Wort ist wie Licht in der Nacht“ (450) ist nun unter der Rubrik „Wort Gottes“ auch im GL zu finden – mit richtiger (aber nicht ganz vollständiger) Quellenangabe. Die Melodie ist zwar in Israel sehr verbreitet, stammt aber entgegen vielen Herkunftsangaben nicht von dort; dennoch ist sie jüdischen Ursprungs: Geschaffen hat sie 1935 der Hamburger Talmud- und Toralehrer Joseph Jacobsen (1897-1943), der in das KZ Sachsenhausen verschleppt wurde, aber nach England fliehen konnte. Den Text gestaltete der Essener Pfarrer Hans-Herrmann Bittger (1933-2012), seine biblische Quelle (Joel 4,20) ist leider nicht vermerkt. So klingen in dem „jüdisch-christlichen“ Kanon nicht nur zwei musikalische Stimmen, sondern von seinem Ursprung her gewissermaßen auch die zwei Glaubensgemeinschaften zusammen, erklärt Meinrad Walter in der „Herder-Korrespondenz“.

III. Resümee

Margarethe Hopf, die schon eingangs zitierte evangelische Rezensentin des neuen katholischen Gebet- und Gesangbuches, kommt zur der Auffassung: „Grundsätzliche Neuerungen standen (bei GL 2013) nicht an.“ Dem wird man in binnentheologischer Perspektive zustimmen können. Eine Pionieraufgabe wie beim GL von 1975, die konziliare Reform liturgietheologisch, pastoral und praktisch umzusetzen, war jetzt in der Tat nicht zu leisten. Der aktuelle Auftrag bestand und besteht allerdings in der konsequenten Weiterführung der Liturgiereform unter den neuen gesellschaftlichen und glaubensgeschichtlichen Bedingungen. Und dazu hätte es wiederum nicht genügt, nur eine Überarbeitung des GL vorzunehmen, also eine Renovierung im Sinne eines theologisch-hymnologischen Update zum bisherigen. Inwiefern die zeitgerechte Fortführung des Reformweges gelungen ist, soll im Versuch einer Bilanzierung skizziert werden.

a) Bilanzierung unter drei theologischen Aspekten

1. Liturgietheologisch und -praktisch setzt das Buch auf die Glaubens-Mündigkeit und Teilhabe aller Christen, nämlich am Pascha-Mysterium. Auf der Linie des II. Vatikanischen Konzils lassen sich die konzeptionellen Leitlinien benennen mit den Stichworten Bibel, Bildung, Beteiligung. Desiderate ließen

sich meines Erachtens am ehesten mit Blick auf den ersten Bereich ausmachen: So vermisst man etwa die Psalmen 33 und 119, manche guten Kehrverse aus dem GL von 1975 für Antwortpsalm und Kommuniongesang (zum Beispiel „Jesus Christus ist der Herr“, GL alt 174; „Wer allzeit lebt in deiner Liebe“, GL alt 536,2; die Bistümer haben von der Möglichkeit unterschiedlich Gebrauch gemacht, bewährten Kehrversen, die im Stammteil nicht mehr untergekommen sind, im Gegenteil liturgisches Heimatrecht zu gewähren); auch bei den Motiven „Reich Gottes“ und „Sehnsucht nach Gott“ bleibt des Gesangsrepertoires etwas dünn.

2. Aus der inhaltlichen Gestaltung des Buches spricht die Option für den geschichtlichen Reichtum der Glaubensüberlieferung und für die kulturell und pastoral begründete Vielfalt ihrer Ausprägung – darin liegt es auch ekklesiologisch auf der Linie des II. Vatikanischen Konzils. Diese Option zeigt sich etwa in der stilistischen Breite des Gesangsrepertoires und in dem Bestreben um Zeitgenossenschaft im Sprechen von und mit Gott. Auch kann man etwa in der Präsenz von lateinischen Elementen im GL und in der bewährten integralen Konzeption von gemeinsamem Stammteil und bistumsspezifischen Eigenteilen eine sinngerechte Entsprechung sehen zur anspruchsvollen Architektur von Einheit in Vielfalt der Kirche insgesamt, die nach einer griffigen Formel der Kirchenkonstitution in den Teilkirchen und aus ihnen besteht.

Kirchenrechtlich wurde die Konsequenz aus dieser ekklesiologischen Bestimmung gezogen durch eine Wende vom Konzessionssystem zum Reservationsystem bei der Kodifizierung der Kompetenzen der Ortsbischöfe: Sie haben demnach kraft eigenen Amtes (nicht qua Konzession durch den Heiligen Stuhl) Recht und Zuständigkeit, liturgische Bücher (CIC c. 381 § 1) zu approbieren und diözesane Gebet- und Gesangbücher (CIC c. 826 § 3) für den privaten und öffentlichen Gebrauch herauszugeben. Im Fall der liturgischen Bücher ist dabei die vorgängige Überprüfung recognitio, nicht mehr Bestätigung: confirmatio) der volkssprachigen Übersetzungen durch den Apostolischen Stuhl vorgesehen (CIC c. 838 § 1-3).

Auf der Linie des II. Vatikanischen Konzils lassen sich die konzeptionellen Leitlinien benennen mit den Stichworten Bibel, Bildung, Beteiligung.

Seit den 90er Jahren sind nun aber seitens der römischen Gottesdienstkongregation massive Bestrebungen im Gang, die der gesamtkirchlichen Autorität zustehende Recognosierung auf immer weitere Bereiche auszudehnen. Auf dieser Linie ist auch die Instruktion „Liturgiam Authenticam“ von 2001 zu sehen, die in Artikel 108 vorsieht, dass die Teilkirchen ein sogenanntes Directorium oder Repertorium erstellen, in dem die aus dem Lateinischen in die Volkssprachen übersetzten Gesänge verzeichnet sind, die für die Liturgie „bestimmt sind“ und der römischen Recognosierung bedürfen. Das ist der Hintergrund für das in diskretem Grau bei einschlägigen Kapitelüberschriften hochgestellte „Li“. Im Abkürzungsverzeichnis wird man über die Bedeutung der ominösen Sigle aufgeklärt: „Die Gesänge dieses Abschnitts sind zur Feier der Liturgie geeignet.“ Einerseits, muss man anerkennend sagen, ist es durch diese juristische Finesse gelungen, den

von der Gottesdienstkongregation beanstandeten Liedern von Huub Oosterhuis doch noch einen Platz im Gesangbuch zu verschaffen, indem man sie einfach in Abschnitte platziert, wo Gesänge für Gottesdienste stehen, die – nach römischem Verständnis – nicht Liturgie (das heißt Sakramente) sind; dazu zählt zum Beispiel die Tagzeitenliturgie.

Nun, die Gottesdienst feiernden Gemeinden hierzulande werden diese Probleme und ihre findige kirchenrechtliche Lösung nicht groß tangieren und interessieren. Jedoch, bei entsprechender Geschlossenheit der herausgebenden Bischöfe und unter Berufung auf die genuin teilkirchlichen liturgierechtlichen Kompetenzen hätte man es gar nicht zu dem defensiven Kompromiss kommen lassen müssen: Aus dem Charakter des GL als Gebet- und Gesangbuch ergibt sich keine Verpflichtung zu einer römischen „recognitio“ gemäß CIC c. 838 § 3, so der Kirchenrechtler Heribert Hallermann. Außerdem kann es sehr wohl über das Repertorium von aus dem Lateinischen übersetzten Liturgiesängern hinaus auch einen Bestand an volkssprachigen Texten und Gesängen für die Feier der Liturgie geben.

Und noch in einem anderen Detail hat das kirchenamtliche Ringen um die authentische Interpretation der konziliaren liturgischen Erneuerung im neuen GL seinen Niederschlag gefunden: Nachdem die Anordnung von Papst Benedikt XVI., das Kelchwort im Eucharistischen Hochgebet sei im Deutschen urtextgemäßer mit „für viele“ statt „für alle“ wiederzugeben, in die Schlussredaktionsphase des GL fiel, sah man sich veranlasst, dies in dem als Mustertext abgedruckten II. Hochgebet umzusetzen (S. 666) – noch bevor die Textversion in einer dritten Auflage des deutschen Messbuches approbiert ist. Durch diesen „vorausseilenden Gehorsam“ bildet die Textänderung nun in zweifacher Hinsicht einen anachronistischen Fremdkörper im Gebet- und Gesangbuch; zum einen liturgierechtlich, weil für die Feier selbst, nach wie vor das aktuelle deutsche Messbuch mit der Fassung „für alle“ gilt (so auch GL 588,1); zum anderen auch theologisch und pastoral, weil es schwer vermittelbar ist, warum man für „viele“ sagen soll, wenn der Textsinn „für alle“ meint (so auch Benedikt XVI. in seinem Brief an die Deutsche Bischofskonferenz vom 14. April 2012).

3. Als Glaubensbuch lädt das GL ein zum Betrachten, Beten und Singen in biblischer Breite und Tiefe. Das bedeutet: Zum Klangbild des Glaubens gehört außer dem affirmativen Ton von Gottesgewissheit, Zuversicht und Glaubensfreude (zum Beispiel in „Erde, singe“, GL 411) auch das Piano der Innerlichkeit und des Fragens (etwa in „Gott loben in der Stille“, 399), die Fermaten oder Generalpausen der Geduld (so in „Stimme, die Stein zerbricht“, 417, besonders Strophe 4: „Wird es dann wieder leer, teilen die Leere wir. Seh dich nicht, hör nichts mehr – und bin nicht bang: Du bist hier.“) und die dunklen Frequenzen der Klage (zum Beispiel in „Wir an Babels fremden Ufern“, 438; der Eigenteil München und Freising ergänzt den GL-Psalter noch um die Klagepsalmen 77 und 88). Sich auf den Glaubensweg in biblischer Breite und Tiefe einzulassen, ermöglicht den Christen die Zeitgenossenschaft, wie sie die Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanums mit den programmatischen Anfangsworten umschreibt: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi“.

Vermutlich müsste man die Aufzählung aktualisierend ergänzen durch

„Suche und Zweifel“. Auch mit dieser Erfahrung sitzen wir mit den Menschen von heute im selben Boot. Ist doch im Kern des biblischen Osterzeugnisses auch die Verschattung des Glaubenslichtes benannt: „Er ist nicht hier“ (Mt 28,6). Diese „Fehlzanzeige“ ist demnach nicht einfach ein Problem des in der säkularen Moderne religiös unmusikalisch oder kirchlich distanziert gewordenen Menschen, sondern eine nicht überspringbare Dimension christlicher Gotteserfahrung. Glauben heißt Leben im „Wellengang von Nähe und Fremdheit, von Trost und Verzweiflung, von Glaube und Unglaube“, wie es Franz Meures formuliert. Christen wird die Zumutung nicht erspart bleiben, die gefühlte Abwesenheit Gottes als Weise seiner geheimnisvollen Gegenwart auszuhalten zu lernen. „In einer Zeit, wo es keine Selbstverständlichkeit mehr ist, sich zum Glauben an Jesus Christus zu bekennen, wo die Leitworte ‚Neuevangelisierung‘ und ‚Missionarisch Kirche sein‘ Hochkonjunktur haben, kann nur zu viel größerer Nüchternheit und demütiger Ehrlichkeit geraten werden. Es gilt, die ursprüngliche ... Auferstehungserfahrung in ihrer ganzen Fülle ernst zu nehmen und zu verkünden: ‚Ja, wir glauben an den Auferstandenen, sind aber selbst oft Tastende, Irrende und Zweifelnde.‘ Das entspricht überhaupt nicht den heutigen Werbestrategien, ist aber Markenzeichen der österlichen Glaubenserfahrung. Dies würde denen sehr helfen, die treu und doch oft in großer innerer Not und Dunkelheit den Weg mit der Kirche gehen. Und es wäre eine sanfte und ehrliche Öffnung gegenüber denen, die ihn nicht gehen“, so Pater Meures weiter. Ob der Proviant an Texten und Gesängen im GL in dieser Hinsicht genügend Genießbares und Wertbares für heute Glaubende, Fragende und Suchende bereit hält, werden die aus und mit ihm Betenden, Singenden und Feiernden beurteilen.

b) Abschließende Würdigung

Mit dem GL von 2013 ist eine neuartige und überzeugende Verbindung von persönlichem Glaubens- und Gebetbuch, Geistlichem Hausbuch, Gottesdienstbuch, Liturgieverstehbuch, Gesangbuch und Kompaktkatechismus gelungen. Hermann Kurzke nennt es ein „schönes, starkes, eindrucksvolles Buch“, das geistliche Poesie, Musik und (Feier-) Kultur atmet. Es kann mitten in angestrenzter Diesseitigkeit des modernen Lebens wachhalten, dass die Wirklichkeit mehr ist als das, was (gerade) der Fall ist und dass es – zum Glück – mehr als alles gibt: Gott und sein in Jesus gesprochenes Ja zu allem, was er verheißen hat (2 Kor 1,20).

Das Buch mutet uns die Spannung zu, in die Leben und Glauben immer eingebettet sind, zwischen: Bewahrung des Überlieferten und Bewahrung des Neuen, zwischen Traditionspflege und Traditionsbildung, zwischen Wurzeln und Wachsen. Was der Benediktinermönch Ambrosius Kienle vor 100 Jahren den Kirchenmusikern bei der Einführung des neuen Freiburger Gebet- und Gesangbuches „Magnificat“ mit auf den Weg gegeben hat, kann man auch als ermutigende Weisheit für den Start mit dem GL von 2013 lesen: „Wenn wir das ganze Gesangsmaterial überschauen, scheint es als sehr umfangreich. Es ist auch ohne Zweifel keine geringe Arbeit damit verbunden. Indes muss ja nicht alles in einem Jahre bewältigt sein, sondern naturgemäß sich entwickeln und wachsen; daher hat der Chorregent keinen Grund, zu erschrecken.“ □

Autoren zu Gast bei Albert von Schirnding

Rüdiger Safranski

Mit Rüdiger Safranski war am 29. Oktober 2014 einer der wohl renommiertesten Biographen Deutschlands und ein Bestsellerautor in der Katholischen Akademie. In der Reihe „Autoren zu Gast bei Albert von Schirnding“ las Rüdiger Safranski aus

seiner Goethe-Biographie vor und im Gespräch mit dem Gastgeber ging er unter anderem auf den Spagat ein, gleichzeitig Wissenschaftler und Autor zu sein. Lesen Sie im Anschluss die Einführung des Gastgebers zu diesem gut besuchten Literaturabend.

Rüdiger Safranskis Annäherungen

Albert von Schirnding

Hören Sie das Zitat aus der Besprechung einer in diesem Jahr erschienenen Publikation zu Martin Heidegger: „Noch Rüdiger Safranskis vielgelobtes Buch von 1994 setzt auf biedermeierliche Art das Raunen um den ‚Meister aus Deutschland‘ fort.“ Der Autor Willi Winkler bezieht sich auf Safranskis große Heidegger-Monographie, über die Jürgen Busche seinerzeit in derselben Zeitung, nämlich der Süddeutschen, urteilte: „Man kann Wissenschaftsgeschichte in Biographien schreiben. Dafür ist Safranskis Heidegger ein muster-gültiges Beispiel.“

Wie man auf biedermeierliche Art über einen Philosophen schreibt, in dessen Leben und Denken Safranski die Leidenschaften und Katastrophen des ganzen 20. Jahrhunderts enthalten sieht, demonstriert der letzte Satz von Winklers Besprechung: „In seinen [also Heideggers] Arbeiten [...] entbirgt sich der deutscheste aller Denker [...] in seiner schwarzwalddunklen Eigentlichkeit: als ganz gewöhnlicher Barbar.“ Der Schlusspunkt des Artikels markiert zugleich den absoluten Tiefpunkt eines Feuilletons, in dem einst Joachim Kaiser, Reinhard Baumgart, Ivan Nagel, Ivo Frenzel und eben auch Jürgen Busche die Feder führten.

Wir haben es mit einem ununterbietbaren Beispiel für das zu tun, was ich Erledigungsjournalismus nennen möchte, einer sich in witzigen Formulierungen („schwarzwalddunkle Eigentlichkeit“) gefallenden Textsorte, der wenige Zeilen genügen, mit Phänomenen fertig zu werden, die, wie immer man zu ihnen stehen mag, eine kritische Auseinandersetzung fordern. Auf der andern Seite sehen wir uns, so mein Eindruck, einem zunehmend in positiven Superlativen schwelgenden Bevormundungsjournalismus ausgesetzt: Wir werden darüber belehrt, welche fünf Bücher aus der nächsten Produktion wir unbedingt lesen müssen, was wir gefälligst rückhaltlos zu bewundern haben.

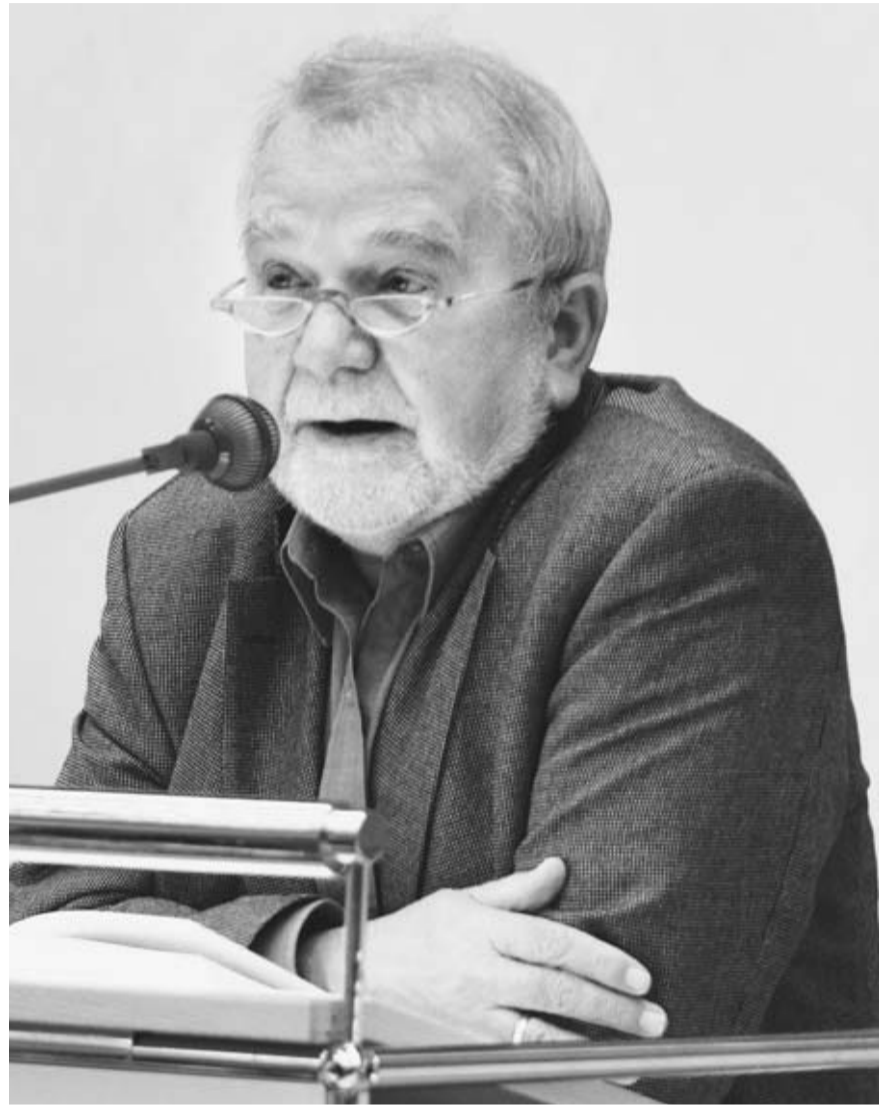
Rüdiger Safranski ist kein Journalist, aber er teilt mit der Tätigkeit des Rezensenten die Aufgabe der Vermittlung geistiger und künstlerischer Sachverhalte. In seiner Dankrede hat der Empfänger des Hölderlin-Preises 2006 über die Art der Annäherung an geistige Existenzen gesprochen, von denen wir glauben,



Der Publizist Albert von Schirnding ist nun seit zehn Jahren Gastgeber des Literaturabends.

sie hätten uns heute noch etwas zu sagen. „Es gibt“, heißt es da, „manche Annäherungen, die schlecht verhüllte Kumpaneien sind; es werden [...] Übergänge geschaffen, die keine sind.“ Noch schlimmer als die Kumpaneie, die unsympathisch genug ist, scheint mir die Attitüde besserwisserischer und moralischer Überlegenheit zu sein. Was Safranski gegen solche modischen Annäherungen setzt, ist im Falle Hölderlins das Bestehen auf seiner Fremdartigkeit, auf der Inkommensurabilität dessen, „was in ihm dichtet und was in ihm auf sonstige Weise lebt“.

Ins Allgemeinere übertragen, heißt das: Der Vermittler sollte sich hüten, seinem Objekt, das ja kein Gegenstand, sondern eine unauslotbare Person ist, zu nahe zu treten. Wie oft sind die sogenannten Klassiker von ihren Biographen und Interpreten vereinnahmt worden: Hölderlin – der Enkomiasist des patriotischen Heldentods oder ganz im Gegenteil der radikale Deutschland-Wutdichter, Hölderlin der Revolutionär, der Jakobiner. Rüdiger Safranskis Bücher sind leuchtende Beispiele für



Rüdiger Safranski las aus seiner Goethe-Biographie.

Annäherungen, die von jeder Kumpaneie ebenso weit entfernt sind wie von Anbetung oder Verwerfung. Damit lassen sie nicht nur dem jeweiligen „Helden“ seiner monographischen Zuwendung dessen Recht auf Selbstsein, sondern räumen auch dem Leser die Freiheit ein, sich ein eigenes Bild zu machen. Also eben keinerlei Bevormundungsprosa. Als Safranski-Leser nehmen wir an der Expedition durch eine geistige Landschaft teil, ohne uns durch die zahllosen Spuren von Vor-Gängern die Lust am eigenen Gehen, Sehen und Entdecken verderben lassen zu müssen. Dieser Reise-Führer scheut sich nicht, seine Leser gerade an die bekanntesten Orte zu locken und zu lotsen. Das freie Spiel seiner Annäherungskunst vermittelt das Erlebnis einer Erstbesteigung. So fällt der Blick wie zum ersten Mal auf das scheinbar längst Bekannte, Abgegraste, Durchgekautete. Ein Führer, kein Verführer.

Das erste Buch, das ich von ihm las, war die 1984 erschienene E.T.A. Hoffmann-Biographie mit dem Untertitel „Das Leben eines skeptischen Phantasten“, schon damals bei Carl Hanser herausgekommen, dem Verlag, dem er bis heute treu geblieben ist. Ich erwarb es, weil mich der letzte Satz der damaligen Rezension von Rolf Grimminger in der SZ wegen seines unübertrieben persönlichen Tons motiviert hatte; er lautete: „Diesem Buch und seinem Autor wünsche ich viel Erfolg.“ Offenbar hat

seinerzeit das Wünschen noch auf märchenhafte Weise geholfen.

Wie hätte ich nach der Lektüre dieses Buches von seinem Autor noch einmal loskommen können! Drei Jahre später legte er seinen „Schopenhauer“ vor. Den „wilden Jahren der Philosophie“, wie der Untertitel lautete, wurde in der 1990 veröffentlichten Studie „Wieviel Wahrheit braucht der Mensch?“ der Abschied erklärt – im Namen einer strikten Trennung des Denkbaren und des Lebbareren. Damit war das zentrale Thema des philosophischen Schriftstellers bezeichnet, das bis zum Goethe-Buch von 2013 am Leitfaden der literarischen und philosophischen Überlieferung immer aufs neue durchgespielt werden wird – tatsächlich immer aufs neue; denn der Autor des „Heidegger“ von 1994, der Abhandlung über „Das Böse“ (1997), des „Nietzsche“ (2000), dann der Schiller-Biographie (2004), der Geschichte der Freundschaft von Goethe und Schiller (2009), vor allem des Romantikbuchs von 2007 hat das Nebeneinander des Denk- und Lebbareren jedes Mal in anderer Perspektive im Blick.

Ich hörte zunächst vor allem das mir Willkommene der Botschaft: die dem Gedanken zugestandene grenzenlose Freiheit. Denken darf alles, die Kunst darf alles: Sie dürfen und sollen aufs Ganze, zum Äußersten gehen. Als gut katholische Beichtkinder hatten wir unsere „in Gedanken, Worten und Werken“



Die beiden Literaten unterhielten sich angeregt.

begangenen Sünden dem Priester ins geduldige Ohr geflüstert. Dieser Gleichsetzung verweigerte Safranski die Absolution: Gedanken sind frei, müssen nicht bereut und bekannt werden, bedürfen keiner Lossprechung – solange sie Gedanken bleiben. Zwischen Gedanken und Werken wurde ein fundamentaler Trennungsstrich gezogen, und die Worte teilten sich in die wilden im Reich der Gedanken und die gezähmten im Reich der Werke. Die Unterscheidung fand im Anschluss an Nietzsche ein ihr adäquates Bild im Zweikammersystem der Kultur, wo in der einen Kammer genialisch

Es geht um nicht weniger als um die Autonomie der Kunst.

eingehetzt, in der anderen lebenserhaltend abgekühlt wird. Das Böse hat eine seiner Hauptursachen in den Übergriffen eines als solchen zulässigen hybriden Denkens auf das realitätsbezogene Handeln. Dann schlägt Metaphysik in Totalitarismus, Seinsvergessenheitsphilosophie in inhumanen „Seyns“-Messianismus, Ästhetik in Barbarei um. Das Phänomen ist gewiss ein inter- und übernationales, hat aber eine spezifisch deutsche Schlagseite.

Deswegen zitiert der Untertitel der Heidegger-Monographie Celans „Todesfuge“ mit der Zeile „Ein Meister aus Deutschland“, und deswegen nennt Safranski die von ihm erzählte Geschichte der Romantik eine „deutsche Affäre“, die überdies nicht mit Eichendorff endet, sondern (vorläufig?) erst mit der Bewegung von 1968. Nach 1945 war es nicht mehr möglich, ein geistiges, ein geheimes Deutschland gegen das nationalsozialistische auszuspielen, sondern das böse Deutschland war, wie es Thomas Mann am bündigsten formulierte, das fehlgegangen gute.

Heute leben wir im Zeitalter der elektronischen Massenmedien. In einer

grandiosen Deutung des berühmten Satzes aus dem fünfzehnten der Schillerschen Briefe über die „ästhetische Erziehung des Menschen“, der Mensch sei nur da ganz Mensch, wo er spielt, zeigt Safranski in seinem Schiller-Buch, dass die idealistische Utopie der spielenden Gesellschaft sich auf eine ganz unideale, erschreckend banale und durchaus gefährliche Weise verwirklicht hat. Warum? Weil der Spielraum des Ästhetischen sich über seine legitimen Grenzen ausgedehnt und damit seine Kraft einer befristeten Entmachtung des Realitätsprinzips, ohne die es keine Kultur gibt, verloren hat. Der spielende Mensch befreit sich vom Zwang der lebenserhaltenden Nützlichkeit – zeitweise. Die jeden Lebensernst in gewichtlosen Schein aufhebende Spaßgesellschaft verfällt nur einer anderen Abhängigkeit.

Also auch hier die Notwendigkeit eines „Zweikammersystems“. Schiller dachte beim Spiel vor allem an die Kunst. Damit die Kunst ihren Daseinszweck der Zwecklosigkeit erfüllen und zu einem wesentlichen Lebenselement werden kann, das uns einen spielerischen Umgang mit den Trieben ermöglicht, jenem „Gemeinen“, das uns andernfalls restlos bändigen würde, müssen die Gesetzmäßigkeiten der beiden Welten getrennt bedacht und erkannt werden. Erst die Lektüre von Safranski Goethe-Buch hat mich verstehen lassen, warum ich im Briefwechsel von Goethe und Zelter immer wieder auf die Frage nach dem Sinn der Tragödien-Definition des Aristoteles stieß. Es geht um nicht weniger als um die Autonomie der Kunst. Aristoteles kann bei seiner vielzitierten Katharsis, der Reinigung von Furcht und Mitleid, nicht an eine Wirkung der Tragödie auf den Zuschauer gedacht haben, weil damit ein außerhalb ihrer liegender Zweck der Kunst gesetzt wäre. Es muss also mit dieser Katharsis eine Ausgleichung von Furcht und Mitleid innerhalb des Dramas gemeint sein. So Goethe in einem kleinen Aufsatz: „Nachlese zu Aristoteles' Poetik“ von 1827.

Die Autonomie der Kunst und dessen, wofür sie steht: nämlich des Spiels, der Einbildungskraft, der Spekulation, ermöglicht das richtige Verhältnis von Denkbarem und Lebbaarem und kann die von Goethe und Schiller angestrebte Synthese herbeiführen, deren weitgehende Verwirklichung schon aus biologischen Gründen nur dem einen der Freunde gelingen konnte. So kann Safranski Goethes Leben als Kunstwerk darstellen. Wir sind Gegenbeispiele eher gewohnt: Das Leben eine Kerze, die sich im Brennen für das Werk verzehrt; Lebensläufe, die durch den künstleri-

schen Ausdruckstrieb stigmatisiert sind. (Ich denke an Proust, Kafka, Uwe Johnson.) Dagegen bedeutet für Goethe poetische Kreativität gesteigertes Leben. Werther geht an der Verwechslung von Literatur und Leben zugrunde, Wilhelm Meister gewinnt sich selbst, indem er in alle möglichen Rollen schlüpft; der „Tasso“ wird dem Dichter und dem Weltmann gerecht. Jüngst wieder folgt das Buch von Helmut Koopmann über Goethe und Friederike Brion der alten falschen Spur der moralischen Entwertung: Bei der Interpretation des Goethe'schen „Mailieds“, eines der schönsten Sesenheimer Liebesgedichte, heißt es bei Koopmann: „Nicht um Liebe geht es ihm, sondern um sein eigenes Dichten, zu nichts anderem ist sie letztlich von Nutzen, und ihre einzige Aufgabe ist es, ihn anzuregen, ihn zu beflügeln: bestenfalls ist sie seine Muse.“ Wenn es so wäre, müsste sich eigentlich jedes Liebesgedicht der Weltliteratur diesen Vorwurf des amoralischen Künstler-Egoismus gefallen lassen. Es ist bekannt, dass der junge Goethe die Welt des Sesenheimer Pfarrhofs im Licht der Lektüre des „Pfarrers von Wakefield“ von Oliver Goldsmith erlebt hat. In Safranski's Erzählung der Liebesgeschichte mit Friederike lautet das Resümee: „Aus Literatur wird Leben, ehe aus Leben wieder Literatur wird.“

Dieses Werden ist als wechselseitige Steigerung zu verstehen. Ich weiß von Leuten, die von der Lektüre des Goethe-Buchs so begeistert waren, dass sie alles, was dieser Autor je veröffentlicht hatte, kennenlernen wollten und gewissermaßen den ganzen Safranski rückwärts lasen. In der Tat laufen viele Denkwege und Darstellungslinien in der Gebirgslandschaft von Rüdiger Safranski Büchern auf diesen Gipfel zu. Der große Schriftsteller wird gleichwohl Gelegenheit zu ergänzenden, überhöhenden oder auch ganz neuen Werken finden. Vielleicht verrät er mir in dem kleinen Gespräch, das sich an seine Lesung anschließen wird, in welche Richtung die künftige philosophische oder literarische Spurensuche geht. Einstweilen kann ich ihm zu der in den vergangenen dreißig Jahren geleisteten Erinnerungsarbeit und Annäherungskunst nur gratulieren – und uns zu ihm. □



Auch ein sehr gern gesehener Gast: Frederick Blum am Flügel.

Buddhismus und Christentum – Grundpositionen im Diskurs

In einer vierteiligen Reihe mit dem Titel „Buddhismus und Christentum – Grundpositionen im Diskurs“ wollte die Katholische Akademie Bayern den interreligiösen Dialog voranbringen. Nach der großen Resonanz, die wir mit unserem sechsteiligen „Grundkurs Buddhismus“ im Jahr 2013 erzielten, bei dem buddhistische Positionen veranschaulicht wurden, ging es in dieser

am 29. April 2014 gestarteten Reihe um die Klärung der unterschiedlichen Positionen. Mit dezidierten Stellungnahmen aus buddhistischer wie christlicher Perspektive sollten Kernbegriffe der jeweiligen Religion gegenübergestellt werden. Wir dokumentieren in loser Folge die vier Abende und beginnen mit dem Diskurs Karma – Sünde.

Karma oder Sünde. Buddhistische Perspektive

Carola Roloff

Einleitung und Überblick

Ziel des Textes ist es, das Konzept Karma aus einer traditionell-buddhistischen Perspektive vorzustellen. Weder war es Aufgabe noch persönlicher Anspruch, zunächst dem christlichen Verständnis des Begriffs „Sünde“ nachzuspüren und den Forschungsstand früherer Untersuchungen und Dialoge zu diesem Thema aufzuarbeiten. Mein Ansatz war vielmehr, mich dem Thema möglichst unvoreingenommen und offen zu widmen. Dabei kann ich mich für das christliche Verständnis des Begriffs Sünde nur auf ein laientheologisches Verständnis als ehemalige Protestantin stützen. Trotzdem wage ich eine erste, vorläufige Positionierung, ob und inwieweit der Begriff „Sünde“ meines Erachtens im Buddhismus zu finden ist. Dabei soll herausgearbeitet werden, welche Aspekte von Karma mir im Kontext „Sünde“ als besonders wichtig erscheinen. Ich hoffe, damit einen ersten Impuls für weitere Dialogveranstaltungen geben zu können, um so das gegenseitige Verständnis der Gemeinsamkeiten und Unterschiede unserer Religionen vertiefen zu können.

I. Karma, Wiedergeburt und Nirvāna gehören zusammen

Als ich mit der Vorbereitung auf diesen Vortrag begann, habe ich mir vier Begriffe aus der Ankündigung notiert: Schöpfung, Karma, Wiedergeburt und Nirvāna. Der erste Begriff, Schöpfung, bezieht sich eigentlich nicht auf den Buddhismus. Trotzdem sprach er mich an. Warum? Weil hier ein wesentlicher Unterschied zwischen beiden Religionen, dem Christentum und dem Buddhismus zu bestehen scheint. Denn der Buddhismus lehnt das Konzept eines Schöpfergottes ab. Hier sind unsere



Dr. phil Carola Roloff, Senior Researcher / Leitende Wissenschaftlerin im Bereich Buddhismus an der Akademie der Weltreligionen, Universität Hamburg

Religionen also kontrovers. Solche Unterschiede sollten bei der Suche nach Gemeinsamkeiten und Brücken zwischen den Religionen nicht verschwiegen werden. Der interreligiöse Dialog ist so weit fortgeschritten, dass wir inzwischen nicht nur über Gemeinsamkeiten, sondern auch im gegenseitigen Respekt über Unterschiede sprechen können.

Karma

Kommen wir zum Thema „Karma“. Lässt sich Karma überhaupt losgelöst von Wiedergeburt und Nirvāna erklären?

Für Buddhisten gehören diese drei Begriffe in der Regel zusammen. Generell hängt für Buddhisten alles zusammen.

Wir sprechen von *pratīyasamutpāda*, dem Abhängigen Entstehen, das eine bedingt das andere. Heilsames Karma bedingt eine gute Wiedergeburt und bringt uns dem Nirvāna ein Stück näher. Unheilsames Karma führt dagegen zu einer schlechten Wiedergeburt und behindert uns auf dem Weg zum Nirvāna, hält uns davon fern. Um Nirvāna zu erreichen, muss man sich von unheilhaftem Karma und seinen Ursachen reinigen, so die buddhistische Überzeugung. Im Sinne des Abhängigen Entstehens kann man also Karma nicht wirklich von Wiedergeburt und Nirvāna trennen. Sie sind voneinander abhängig.

Karma im Kontext von Abhängigem Entstehen und Gewaltlosigkeit

Das Abhängige Entstehen ist einer der beiden Grundpfeiler des Buddhismus. Der zweite ist Gewaltlosigkeit, *ahimsā*. Abhängiges Entstehen steht für die Rechte Ansicht und Gewaltlosigkeit für das Rechte Verhalten, unser Tun. Nur eine innere Haltung von Gewaltlosigkeit führt zu heilsamem Karma und dieses zu einer Wiedergeburt in einem sogenannten höheren Daseinsbereich, also zu einer Geburt als Mensch oder als weltlicher Gott. Ohne gutes Karma kann keine Befreiung von Leiden erlangt werden, kein endgültiges Glück. Das Verstehen und Akzeptieren des Prinzips von Karma, das jede Ursache entsprechende Resultate hervorbringt, ist aus buddhistischer Perspektive ein wesentlicher Bestandteil von Rechter Ansicht. Will man Befreiung erlangen, den ewigen Kreislauf von Tod und Geburt durchbrechen und Nirvāna erreichen, gilt es gute Werke zu tun. Das einzige, worauf man sich zur Zeit des Todes wirklich verlassen kann, sind die Eindrücke von solchen guten Taten im eigenen Geist, das gute Karma, das man angesammelt hat. Deshalb ist es schwer, über Karma zu sprechen, ohne auf Wiedergeburt und Nirvāna Bezug zu nehmen.

II. Karma oder Sünde?

Erlauben Sie mir nun einige grundlegende Überlegungen zur Frage „Karma oder Sünde?“. Ist es überhaupt sinnvoll, Karma und Sünde einander gegenüber zu stellen? Ich denke ja. Gibt man Kurse zum Buddhismus, taucht diese Frage immer wieder auf. Sünde ist das, was insbesondere Menschen mit katholischem Hintergrund assoziieren, wenn die Sprache auf unheilhaftes Karma kommt. Jedoch ist es wichtig zu verstehen, dass Karma allgemein nicht identisch ist mit Sünde. Nach meinem laienhaften Verständnis von Sünde gibt es hier, wenn überhaupt, nur eine kleine Schnittmenge zu Karma. Ebenso sind Begriffe wie Strafe und Vergeltung oder Vergeltung und Belohnung dem Buddhismus eher fremd. Denn diese Vorstellungen implizieren, dass es jemanden gibt, der straft oder belohnt, und eben solch eine äußere Instanz wird im Buddhismus zusammen mit dem Konzept eines Schöpfergottes abgelehnt.

Die Bedeutung von Karma

Karma heißt auf Sanskrit „Tat“. Karma bezeichnet in erster Linie die Ursachen, die wir durch unser Tun schaffen bzw. die Absicht, die dahinter steckt. Heilsames Karma, also willentlich gute Taten, verursachen Glück. Unheilsames Karma, willentlich schlechte Taten, verursachen Leid. Karma bezeichnet also nicht *per se* unheilhaftes, negatives Tun. Denn es gibt auch das heilsame Karma, und dieses ist definitiv keine Sünde, sondern eher das genaue Gegenteil. Unheilhaftes Karma kommt dem Begriff Sünde dagegen nahe. Trotzdem kann

man nicht alle Arten von unheilhaftem Karma als Sünde bezeichnen. Denn der Buddhismus unterscheidet zwischen zwei Arten von Verfehlungen (Tib. *kha na ma tho ba*, Skt. *avadya*):

Erstens: Verfehlungen, die von Natur aus unheilhaft sind (Tib. *rang bzhin gyi kha na ma tho ba dang bcas pa*, Skt. *prakṛtisāvadya*) wie vorsätzliches Töten oder Stehlen. Solche Verfehlungen gelten als von Natur her schlecht, unabhängig davon, ob man damit gleichzeitig gegen eine Regel des Buddha verstößt. Von Natur aus unheilhafte Taten ziehen nach buddhistischer Überzeugung für jeden Leid nach sich (unabhängig von Religionszugehörigkeit), auch wenn der Täter keine entsprechende Regel auf sich genommen hat. Solche Taten gelten auf Skt. als *pāpa* oder *nigha*, Tib. *sdig pa*. Dieser Begriff wird in vielen Wörterbüchern mit „Sünde“ wiedergegeben. Der moderne Buddhismus vermeidet jedoch diese Übersetzung und lehnt sie nicht selten als „zu christlich“ ab.

Die zweite Art von Verfehlungen sind Verfehlungen, die ein Verstoß gegen Regeln (Tib. *bcas pa*, Skt. *prajñapti*) des Buddha sind (Tib. *bcas pa'i kha na ma tho ba dang bcas pa*, Skt. *pratikṛtīyāsaṁvadya*) wie das Trinken von Alkohol oder das Essen nach 12 Uhr mittags. Dieses ist nur unheilhaft, wenn man eine entsprechende Regel auf sich genommen hat, z.B. als Laie für einen Fastentag oder als Mönch oder Nonne für das ganze Leben.

Von Natur her unheilhafte Handlungen wie Töten oder Stehlen wiegen karmisch schwerer und können zu einer Wiedergeburt in einem „niederen Bereich“ führen, wenn man sie nicht offenlegt, bereut und wieder gutmacht, so die Überzeugung gläubiger Buddhisten. Wenn überhaupt, so scheint mir Sünde nur mit solchem von Natur her unheilhaftem Verhalten vergleichbar.

III. Karma und seine Resultate

Demzufolge frage ich mich, ob Karma nicht eher das buddhistische Pendant zum christlichen Schöpfungsgedanken ist. Denn angenommen im Christentum gilt, dass Gott der Schöpfer „von Allem“ ist, so stellt sich mir die Frage, ob Gott dann nicht auch der Schöpfer von Glück und Leid ist.

Karma ist die Ursache von Glück und Leid und die Ursache allen Seins. Karmische Potenziale schaffen die Person und ihre Umgebung, die äußere Welt, ähnlich wie jede Frucht eine Schale hat. Die Frucht ist mit der Person vergleichbar, die Schale mit der Umgebung. Das alles entsteht nach buddhistischer Überzeugung aus Karma. Jedoch ist jeder in erster Linie selbst verantwortlich für Glück und Leid und nicht eine höhere Allmacht. Karma kann sich nur in Abhängigkeit von vielen weiteren Ursachen und Bedingungen entfalten und muss sich nicht auswirken.

Glück und Leid

Aus buddhistischer Perspektive ist Leiden Resultat unheilhaftem Karma. Es wird aber nicht als Strafe oder Vergeltung für unheilhaftes Tun verstanden, sondern als logische Folge, als „Frucht“ des eigenen unheilhaftem Tuns.

Das *Leid* ist eine unangenehme Empfindung, etwas, das wir lieber vermeiden würden. Es gibt sowohl körperliches als auch psychisches Leid. Leiden gilt aber mit Blick auf die Befreiung nicht *per se* als etwas Schlechtes. Vielmehr kann es auch eine Chance sein, dem Ziel der Befreiung näher zu kommen. Einerseits nehmen Buddhisten an, dass sie durch Leiden unheilhaftes Karma abtragen. Das heißt aber nicht, dass man sich wünscht zu leiden. Wenn man jedoch

erkennt, dass man an einer leidvollen Situation nichts ändern kann, versucht man das Leiden anzunehmen und das Beste daraus zu machen. So heißt es z.B. in Śāntideva's *Bodhicaryāvatāra* 6.10: „Wenn man eine Sache verändern kann, warum darüber unzufrieden sein? Und was nützt dann die Unzufriedenheit, wenn man nichts daran ändern kann?“ (Spitz 2014).

So bemüht man sich als Buddhist, Leiden in den spirituellen Pfad einzubeziehen und es als Chance zu spirituellem Wachstum zu verstehen. Leiden hat damit auch sein Gutes. Ein weiterer positiver Aspekt ist: Leid ist wie alles, was aus Ursachen entsteht, vergänglich. Irgendwann ist es vorbei. Ein weiterer positiver Aspekt ist: Ohne einen gewissen Leidensdruck würde man sich nicht bemühen, das Leiden endgültig hinter sich lassen zu wollen. Leiden ist die Kraft, die den Wunsch nach Befreiung aus dem Saṃsāra voranbringt, es nährt den Wunsch, sich aus dem ewigen Kreislauf von Tod und Geburt befreien zu wollen.

Weder wird also das eigene Leid noch das Leid der Anderen als Strafe gesehen. Das eigene Leid ist der Motor für das Streben nach der eigenen Befreiung und das Leid der Anderen der Motor für das Streben nach dem Wohl der Anderen. Das eigene, aber insbesondere das Leid der Anderen bedingt Altruismus, liebevolle Zuneigung und Mitgefühl. Ein Buddha hilft, indem er den Weg zur Befreiung, zum Nirvāṇa aufzeigt. Gewöhnliche Menschen kommen immer wieder an ihre eigenen Grenzen und können Anderen nur wenig helfen. Insbesondere wenn sie einem geliebten Menschen dessen Leid nicht abnehmen können, ist dies schwer zu ertragen. Doch es stärkt das Mitgefühl und man hofft und wünscht, dass die Anderen in der Lage sein mögen, an ihrem Leid zu wachsen und daraus neue Einsichten gewinnen. Vertrauen in den Buddha und die Meditation über das Nichtvorhandensein inhärenter Existenz von Leiden haben hier eine stark lindernde Kraft.

Das Glück der Anderen sollte dagegen Grund für unsere Mitfreude sein. Glück ist die Folge verdienstvollen Handelns, heilsamen Karmas. Glück ist eine angenehme Empfindung. Auch hier gibt es physisches und psychisches Glück. Es ist nicht per se etwas Gutes. Alles weltliche Glück ist vergänglich und zu viel davon lenkt vom Wesentlichen ab.

Zeitweiliges Glück kann zum Hindernis auf dem Weg zur Befreiung werden. Es kann davon ablenken, das eigene kostbare Menschenleben sinnvoll zu gestalten. Weltliches Glück gilt als scheinbares Glück. Es ist kein wahres Glück. Zudem macht es unter Umständen süchtig, ähnlich wie Salzwasser durstig macht. Je mehr man davon zu sich nimmt, desto mehr will man haben. So braucht sich gutes Karma auf. Aus diesem Grund ziehen die meisten Buddhisten die Geburt als Mensch einer Geburt als Gott vor. Eine Göttergeburt wird so beschrieben, dass man über lange Zeit sehr viel vorläufiges Glück erlebt. Doch wenn das gute Karma aufgebraucht ist, muss man all die Annehmlichkeiten hinter sich lassen und zurück in andere Welten.

So sind Glück und Leid die Folgen heilsamen oder unheilsamen Karmas, guter oder schlechter Taten, die man in diesem Leben oder in einem früheren Leben ausgeführt hat. Es besteht ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Karma und früheren und späteren Leben. Deshalb ist es unvermeidlich, im Kontext von Karma auch von „Wiedergeburt“ zu sprechen.

Wiedergeburt als Frucht von Karma

Der Begriff „Wiedergeburt“ ist problematisch und ich frage mich, ob es

sich dabei nicht sogar um eine irreführende Übersetzung handelt, denn sie suggeriert, es sei ein und dieselbe Person, die immer wieder aufs Neue geboren wird oder sich wiederverkörpert. Der tibetische Buddhismus scheint den Begriff Wiedergeburt (Skt. *punarbhava*) gar nicht zu kennen. Hier spricht man mehr von „Geburt nehmen“ (Tib. *skye ba len pa*) oder „Geburt erlangen“ (Tib. *skye ba thob pa*, Skt. *upapatti-prātilambhika*) oder einfach nur von „frühere und spätere Geburten“ (Tib. *skye ba snga phyi*) bzw. Wiedereintritt aus dem Zwischenzustand (Tib. *nying mtshams sbyor ba*, Skt. *pratisaṃdhi*). Generell wird im Buddhismus keine Seelenwanderung akzeptiert. Denn es ist eine neue Person, die da geboren wird. Diese neue Person ist weder völlig unabhängig von der früheren, noch geht etwas von der jetzigen Person auf die nächste Person über.

Ähnlich wie eine Person im Alter von 55 nicht identisch ist mit der gleichen Person im Alter von drei Jahren, ist die zukünftige Person, die der jetzigen Person folgen wird, nicht mit dieser identisch, aber auch nicht völlig unabhängig von ihr. Die Person, die man jetzt ist, geht vorbei, sie stirbt. Es gibt einen letzten Moment dieser Person sowie einen ersten Moment der neuen Person. Alle fünf Bestandteile (Skt. *skandhas*) der jetzigen Person, ihr Körper, ihre fünf Sinnesbewusstseine usw. erlöschen wie eine Kerze. Der letzte Moment des Lichts dieser Kerze entzündet den ersten Moment des Lichts einer neuen Kerze. Auch die groben Formen geistigen Bewusstseins, das Denken gehen zu Ende. Nur ein allersubtilstes Bewusstsein zusammen mit den karmischen Eindrücken aller heilsamen und unheilsamen Taten setzt sich fort. Jeder Moment ist einzig. Es geht nichts über. Ein Augenblick von Bewusstsein erzeugt den nächsten. Jeder Moment entsteht und vergeht und ebenso das Karma, das ähnlich wie Samen des eigenen Tuns im Bewusstsein gespeichert sind. Auch Karma setzt sich fort, aber es geht nicht über. Es sei denn, unheilsames Karma wurde durch Offenlegen, Reue und Wiedergutmachung bereinigt oder gutes Karma zerstört (z.B. durch Bereuen guter Taten).

Während des Sterbeprozesses, wenn das Karma für diese Geburt fast aufgebraucht ist, reift ein anderes Karma heran, das in diesem oder einem früheren Leben angesammelt wurde. Dieses karmische Potenzial ist mit einem Saat Korn vergleichbar, das vom Daseinsdurst gewässert wird. So kommt es zur Reife und einer neuen Existenz. Das allersubtilste Bewusstsein der bisherigen Person trennt sich zur Zeit des Todes, geht in einen Zwischenzustand und verbindet sich zur Zeit der Empfängnis mit einem neuen Körper. Es verbindet sich mit Ei- und Samenzelle von Vater und Mutter und setzt sich weiter fort. Gleichzeitig reicht es anfangslos zurück.

Mit Allen verbunden – Saṃsāra ist ohne Anfang. Die Zahl der Geburten ist aus buddhistischer Sicht unendlich groß. Jede Person könnte schon einmal die Mutter (oder der Vater) des Anderen gewesen sein. So ist man mit Allen verbunden. Einen Anfang gibt es nach buddhistischer Überzeugung nicht. Saṃsāra, der Kreislauf von Tod und Geburt, ist ohne Anfang. In SN 15 lehrt der Buddha, dass der Anfang des Saṃsāra nicht berechenbar ist. Saṃsāra entsteht aus Unwissenheit und Daseinsdurst (Tib. *sviḍ pa'i sved pa*, skt. *bhavaḥ* □ □ □ ā) und wird von Karma gestaltet. Das heißt aber nicht, dass der Saṃsāra kein Ende hat. Persönlich kann man den Kreislauf von Tod und Geburt durchbrechen, und zwar indem man Unwissenheit und Daseinsdurst überwindet. Fragen wie die, ob die Welt ewig, oder unewig ist, ob sie endlich

oder unendlich ist, hat der Buddha pragmatisch beantwortet, so z.B. MN 63: *Ob nun die Ansicht besteht, die Welt ist ewig oder die Ansicht die Welt ist nicht ewig, (...) die Welt ist endlich oder die Ansicht die Welt ist unendlich, es gibt Geburt, es gibt Altern, es gibt Tod, es gibt Kummer, Klagen, Schmerz, Trauer und Verzweiflung, deren Vernichtung ich hier und jetzt erkläre.*

In diesem Zusammenhang gibt der Buddha ein Beispiel: wenn jemand von einem Giftpfel getroffen wird, sei es müßig zu fragen, wer den Pfeil abgeschossen hat, wie der Bogen beschaffen ist, welche Sorte Federn der Pfeilschaft hat usw. Vielmehr sollte der Pfeil so schnell wie möglich entfernt werden, weil sonst die Gefahr bestehe, dass man stirbt.

Wichtig ist also, sich um das Naheliegende zu kümmern. Der Buddha war kein Philosoph, sondern seine Lehre knüpfte an konkrete Lebenserfahrungen an und an den Wunsch, Glück zu erreichen und Leiden zu vermeiden. In diesem Sinne hat er gelehrt, dass es gilt, das Leid zu erkennen und die Ursachen von Leid zu überwinden. Erlöschen die Ursachen, erlischt das Leiden. Das ist Nirvāṇa. Dieses Ziel ist zu verwirklichen. Zum Erlöschen des Leidens führt ein Weg, der Edle Achtfache Pfad. Dieser ist zu gehen. Der achtfache Pfad lässt sich in drei Schulungen zusammenfassen: Ethik, Meditation und Weisheit. Durch das Üben darin wird heilsames Karma geschaffen, Verdienst angesammelt und in gleichem Maße der eigene Geist geläutert und unheilsames Karma eliminiert. Auf dieser Grundlage stellt sich die Frage: Sehen das alle Buddhisten so? Und gibt es so etwas wie ein allgemein buddhistisches Verständnis von Karma?

IV. Gibt es ein allgemein buddhistisches Verständnis von Karma?

Buddhisten aller drei Mainstream-Traditionen des Buddhismus haben diese Frage 1985 bejaht. Damals wurde in Hamburg anlässlich der Gründung der Buddhistischen Religionsgemeinschaft Deutschland das „Buddhistische Bekenntnis“ verabschiedet. Es gibt so etwas wie einen kleinsten gemeinsamen Nenner aller Buddhisten. Diesen bildet das Buddhistische Bekenntnis ab. Es geht als Präambel der Satzung der Deutschen Buddhistischen Union (DBU) voraus. Die DBU ist der Dachverband der meisten buddhistischen Gemeinschaften bundesweit. Im buddhistischen Bekenntnis ist Karma explizit nicht enthalten, aber implizit ist es Teil der Lehre von den Vier Wahrheiten. Welche sind diese vier?

1. Die Wahrheit vom Leiden
2. Die Wahrheit von der Entstehung des Leidens
3. Die Wahrheit von der Aufhebung des Leidens
4. Die Wahrheit von dem zur Aufhebung des Leidens führenden Weg

Karma wird im Kontext der zweiten Wahrheit gelehrt. Im Buddhistischen Bekenntnis heißt es dazu: „Ursachen des Leidens sind Gier, Hass und Verblendung. Sie sind zu überwinden.“ Und in der Lehrrede des Buddha von den vier Wahrheiten heißt es: „Es ist der Durst (*ṛ□□□ā*), der zur Wiedergeburt führt ...“

Eine der frühesten bildlichen Darstellungen im Buddhismus ist die des Saṃsāra, der Kreislauf von Tod und Geburt, auch bekannt als *bhavacakra* - Rad des Werdens/Lebens. Was hält dieses Rad in Gang? Die Nabe/Mittelhülse. Hier sehen wir drei Tiere: Hahn, Schlange und Schwein. Sie symbolisieren die drei Geistesgifte:

Hahn = Gier (skt. *rāga* / *lobha*, tib. *'dod chags*)
Schlange = Hass (skt. *dve□a*, tib. *zhe sdang*)
Schwein = Verblendung (skt. *moha*, tib. *gti mug*) / Unwissenheit (*avidyā*)

Sie führen zu unheilsamen Taten, zu schwarzem Karma und dieses wiederum zu Geburt in niederen Daseinsbereichen. Ihre Umkehrung sind die drei Tugendwurzeln, sie führen zu weißem Karma und Geburt in höheren Daseinsbereichen:

Begierdelosigkeit (tib. *'dod chags med pa*, *ma chags pa'i dge ba'i rtsa ba*)
Hasslosigkeit (skt. *advē□a-kuśalamūlam*, tib. *zhe sdang med pa'i rtsa ba*)
Verblendungslosigkeit (skt. *amohakuśalamūlam*, tib. *gti mug med pa'i rtsa ba*)

V. Verschiedene Arten von Karma

Es gibt verschiedene Arten von Karma. Die wichtigsten haben Sie bereits kennengelernt, die Einteilung in heilsame (Skt. *kuśala*) und unheilsame (Skt. *akuśala*) Handlungen.

Eine andere Einteilung ist die in
– Taten des Körpers (*kāya*)
– Taten der Rede (*vak*) und
– Taten des Geistes (*manas*).

Diese werden weiter in zehn unheilsame und zehn heilsame Taten unterteilt:

- Drei unheilsame Taten des Körpers
- Töten
- Stehlen
- sexuelles Fehlverhalten
- Vier unheilsame Taten der Rede
- unrechte Rede
- Zwietracht säen
- grobe Worte
- sinnlose Rede

- Drei unheilsame Taten des Geistes
- Habgier
- Übelwollen
- verkehrte Ansicht

Die Umkehrung davon sind die zehn heilsamen Taten:

- Drei heilsame Taten des Körpers
- Enthaltung vom Töten
- Enthaltung vom Stehlen
- Enthaltung von sexuellem Fehlverhalten
- Vier heilsame Taten der Rede
- Enthaltung von unrechter Rede
- Enthaltung von Zwietracht säen
- Enthaltung von groben Worten
- Enthaltung von sinnloser Rede
- Drei heilsame Taten des Geistes
- Enthaltung von Habgier
- Enthaltung von Übelwollen
- Enthaltung von verkehrter Ansicht

Definition von Karma

Die gängige Definition von Karma ist: Wille. Gemeint ist der Geistesfaktor „Wille“ (*cetanā*). Ausschlaggebend für die Entstehung von Karma ist dieser Wille, also ob die Tat beabsichtigt ist. Der Geist ist die treibende Kraft. Er geht allen Taten und Worten voran. Es sind vier Aspekte, die ein Karma, eine Tat, vollständig machen:

1. Motivation
2. Objekt
3. Durchführung
4. Abschluss

Bei der Handlung des Tötens beispielsweise müssen alle vier Aspekte vorhanden sein, damit das Karma des Tötens vollständig angesammelt wird: Die Motivation ist der Wunsch oder die Absicht zu töten. Das Objekt ist eine tatsächlich lebende Person, also ein fühlendes Wesen. Die Durchführung



Foto: akq-images

„Buddha hat gelehrt, dass es gilt, das Leid zu erkennen und die Ursachen von Leid zu überwinden. Erlöschen die Ursachen, erlischt das Leiden. Das ist Nirvāṇa.“ Dieses Relief, das den

Religionsgründer darstellt, entstammt der Gandhara-Kunst und ist wohl im 2. oder 3. Jahrhundert nach Chr. im heutigen Pakistan entstanden.

besteht darin, dass man entsprechende Mittel anwendet, z.B. Waffen oder Gift. Vollständig angesammelt ist das Karma erst dann, wenn es zum Abschluss der Handlung kommt und man diesen Abschluss selbst erfährt, z.B. indem Genuß entsteht, es geschafft zu haben. Bei einem Suizid, oder bei fahrlässiger Tötung, wird in der Regel kein vollständiges Karma angesammelt. Denn im Falle von Suizid fehlt das Erleben vom Abschluss. Der Gedanke, es sei geschafft, kann nicht mehr entstehen. Bei der fahrlässigen Tötung fehlt in der Regel die Absicht oder Motivation, den anderen töten zu wollen. Das macht deutlich, dass es von außen schwer oder gar nicht möglich ist, die Handlung eines anderen zu beurteilen. Denn nur man selbst weiß, was im eigenen Denken vorgeht.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, Karma ist nicht identisch mit Sünde. Karma ist streng genommen Ursache und nicht Resultat. Es bezeichnet das eigene Tun, das heilsam, unheilsam oder neutral sein kann. Ausschlaggebend sind heilsames und unheilsames Karma. Heilsames Karma ist die Ursache von Glück, unheilsames Karma die Ursache von Leid. Heilsames Karma führt zu guter „Wiedergeburt“, ethisch gutes Handeln zu einer Wiedergeburt als Mensch. Nur als Mensch kann man seinen Weg zum Nirvāṇa wirklich effektiv fortsetzen. Unheilsames Karma führt, wenn es nicht bereinigt wird, zu schlechter Wiedergeburt. Karmische Folge von vorsätzlicher Tötung ist nach buddhistischem Glauben, in einem Höllenbereich geboren zu werden. Viele Buddhisten gehen noch heute davon

aus, dass es solche Bereiche tatsächlich gibt, andere meinen, dass sie zwar als real erfahren werden können, aber nur in der eigenen Vorstellung existieren. Wieder andere betrachten solche Vorstellungen als archaisch und lehnen sie ab. Einig zu sein scheinen sich die meisten Buddhisten darin, dass eine schlechte Wiedergeburt weder Strafe noch Vergeltung für unheilsame Taten ist, sondern schlicht eine logische Konsequenz des eigenen Tuns. Deshalb sind überzeugte Buddhisten bemüht, alles Tun, das einem selbst oder anderen schadet, zu vermeiden, unheilsames Karma aus der Vergangenheit zu bereinigen und möglichst viel neues heilsames Karma „anzusammeln“. Entsprechend heißt es im *Udānavarga* 28.1:

*Keine böse Tat zu tun,
das Gute zu verwirklichen,
das eigene Herz zu läutern –
das ist die Lehre des Buddha.*

Ausschlaggebend ist die eigene Geisteshaltung. Allem Tun geht stets das Denken voran. Entsprechend heißt es in *Udānavarga* 31.24:

*Vom Geist geführt sind alle Dinge,
von Geist beherrscht, schnell wie der
Geist;
sprichst oder handelst du
mit einem heiter-klaren Geist,
dann folgt das Glück dir auf dem Fuß,
wie auch der Schatten dir nachfolgt. □*

Karma oder Sünde. Christliche Perspektive

Bertram Stubenrauch

Ich danke Frau Kollegin Roloff, für die lexikalische Dichte, mit der sie uns die Karma-Lehre des Buddhismus vor Augen geführt hat. Vieles, was Sie, Frau Roloff, gesagt haben, tut gut zu hören. So ist es mir jedenfalls gegangen: schöne Sätze, die Sie geprägt haben, ein Menschenbild, das Mut macht und anspornt – auf der einen Seite. Auf der anderen Seite ist in mir ein fröstelndes Einsamkeitsgefühl hochgestiegen – so man vor die große Macht eines kosmischen Karma gestellt wird, vor Vergeltung und Belohnung, was jeweils strikt auf die Taten oder Nicht-Taten von uns Menschen folgt. Da ist das Christentum denn doch einen anderen Weg gegangen.

Was bedeutet aus christlicher Sicht Sünde? Es ist völlig klar, dass eine einzelne Definition nicht die Fülle des christlichen Gedankens ausschöpfen kann, sondern dass man von verschiedenen Seiten her an das Thema herangehen muss. Sünde hat in jedem Fall mit Gott zu tun. Sünde hat zu tun mit dem Mitmenschen. Sünde hat zu tun mit der Schöpfung und der Art und Weise, wie man mit der Schöpfung umgeht. Sünde hat zu tun mit einem selbst – wie man sich selbst sieht: ob man sich annehmen kann oder nicht, ob man sich mag oder nicht.

I.

Es gibt also verschiedene Zugänge zum Thema „Sünde“, und ich möchte mit einer klassischen Definition beginnen, wie sie die Theologie der ersten Jahrhunderte des Christentums formuliert hat. Es ist eine Definition, die durchaus versucht, möglichst viele Facetten des Sündengedankens einzufangen. Sie lautet: Sünde ist die „aversio a Deo“ und die „conversio ad creaturam“. Das heißt, Sünde ist die Abkehr von Gott und die Hinkehr zur Schöpfung. Aber das muss man richtig verstehen: Es geht um eine falsch verstandene Hinkehr zur Schöpfung, um eine Hinkehr zu den Dingen dieser Welt, die dann gottvergessen wird.

Doch zunächst die „aversio a Deo“, die Abkehr von Gott. Hier ist klar ausgesagt, dass ein transzendenter Gott als Schöpfer der Welt im Mittelpunkt der menschlichen Sehnsucht und Verehrung steht. Die Abkehr von Gott setzt also voraus, dass es Gott tatsächlich gibt. Nach christlicher Auffassung ist es entscheidend, Gott transzendent zu denken. Das heißt, Gott ist überweltlich. Er ist nicht ein Teil dieser Welt, er ist nicht die Tiefendimension dieser Welt, er ist kein kosmischer Automatismus. Er steht in Freiheit unendlich über dem, was er geschaffen hat.

Gott ist also nicht mit der Schöpfung identisch. Man kann deshalb auch nicht sagen: Wenn ich mich an der Schöpfung vergeire, vergeire ich mich eo ipso an Gott. Gott steht, wie gesagt, über den Dingen, er bleibt transzendent. Die Bibel legt größten Wert darauf zu zeigen, dass Gott Gott ist und dass Schöpfung Schöpfung ist – dass Gott Gott und dass Welt Welt ist.

Sünde bedeutet, dass man sich vom transzendenten Gott abwendet, dass man sich der Schöpfung aber zuwendet in dem Sinn, dass das Transzendente ausgeblendet wird. Sünde ist also die



Prof. Dr. Bertram Stubenrauch, Professor für Dogmatik und Ökumenische Theologie an der Universität München

Abkehr vom transzendenten Gott, vom transzendenten Schöpfer.

Aber zugleich ist die Sünde auch die Abkehr von einem personal verstandenen Gott. Diese personale Dimension ist im Christentum besonders wichtig, so dass Sünde bedeutet: Ich gebe eine Relation auf, ich gebe eine Beziehung preis, ich handle gegen jemanden. Nicht gegen etwas! Ich verstoße als Sünder oder Sünderin nicht gegen ein Weltprinzip, auch nicht gegen ein moralisches Prinzip, sondern ich verweigere mich einem Gegenüber. Ich verweigere mich einem Gegenüber, das sich mir bereits zugewendet hat. Diese Zuwendung ist entscheidend. Denn wir sind im Christentum überzeugt, dass Gott uns Menschen bereits gefunden hat, dass er uns bereits angesprochen hat, dass er uns persönlich gewollt hat, bevor wir überhaupt dazu gekommen sind, nach ihm zu fragen.

Sünde heißt also, den personalen Ursprung unserer selbst zu leugnen. Sünde heißt, dass man sich – analog zum zwischenmenschlichen Bereich – von jemandem abwendet, mit dem man nichts mehr zu tun haben will. Man meint, fertig zu sein mit einem Gegenüber und zieht sich zurück. Oder man verliert sich in der Welt, ohne den Kontakt zum personalen Gott aufrecht zu erhalten.

Der erste, entscheidende Punkt also lautet: Sünde ist Abwendung von Gott. Abwendung vom transzendenten, vom welterhabenen Gott. Abwendung vom personalen Gott.

Hier kommt natürlich das große Wort „Liebe“ ins Spiel, und man kann sagen, Sünde ist die Abwendung von der Liebe zu Gott – wobei nach christlicher Überzeugung die Liebe Gottes zu uns immer bleibt und niemals aufhört. Es gibt vor Gott keinen vergeltenden Mechanismus, und wenn in der Tradition des Christentums immer auch von Strafen die Rede war, so ist nicht gemeint, dass etwas Unpersönliches verhängt wird. Strafe ist vielmehr ein Verlust; der Verlust der Gottesgemeinschaft, eine bittere Konsequenz von unserer Seite.

II.

Dann der zweite Teil der Definition: Sünde ist die „Hinwendung zur Kreatur“. Dieser Satz ist besonders erläuterungsbedürftig. Denn natürlich ist es etwas Schönes, sich der Schöpfung zuzuwenden und sich an ihr zu freuen. Das christliche Urteil über sie im Sinn des biblischen Buches Genesis lautet ja: Gott hat die Welt gut geschaffen. Die Welt ist ein großes Geschenk. Sie ist sogar ein Relikt des Paradieses, das uns ursprünglich in Fülle geschenkt war und uns immer noch, wenn auch empfindlich geschmälert, geschenkt ist. Wir erleben das Paradies nach wie vor: Es gibt die Erfahrung des Schönen in der Welt, so dass man das Gefühl hat, hier möchte ich bleiben, hier baue ich meine Zelte auf. Es ist, als würde man an einem sonnigen Tag durch den Wald gehen: Das Lichtspiel der Sonne und Bäume zeigt sich auf dem Waldboden, und so gibt es neben den hellen immer wieder auch dunkle Stellen. Durch die Welt geht ein Schatten. Sie zeigt nicht mehr die ganze Helligkeit, die sie eigentlich auszeichnen soll.

Was heißt nun falsche Zuwendung zur Welt? Damit ist gemeint, die Transparenz der Schöpfung auf den transzendenten Gott hin – gerade weil es Licht, aber auch viele Dunkelheiten gibt – nicht wahrhaben zu wollen. Man glaubt, sich mit der Welt allein sättigen zu können. Man meint, die Verheißung, die als Licht in die Welt einstrahlt, innerweltlich einlösen zu können. So wird die Welt gewissermaßen vergöttlicht: Die Welt tritt in Konkurrenz zu Gott.

Das war ja auch in der Kulturgeschichte eine gewisse Tendenz, etwa im Zeitalter Goethes: Die Natur, die tatsächlich etwas Gewaltiges ist und alle Möglichkeiten hat, uns zu faszinieren, wurde mit Gott gleichgesetzt. Aus christlicher Sicht bedeutet das aber, dass man die Natur vergötzt. Das ist, glaube ich, eine Erfahrung, die wir in unserem persönlichen Leben, aber auch in der Gesellschaft machen: Alles Mögliche wird ersehnt, nur nicht der transzendente, lebendige Gott. Oder so formuliert: Der Gegenstand der Sehnsucht, die Welt, gilt kurzerhand selbst als das Göttliche. In Wirklichkeit wird ein Götzenkult betrieben, der dem Menschen die Freiheit nimmt und in seinen personalen Dimensionen verkürzt.

Nach christlicher Überzeugung ist, wohl anders als in der buddhistischen Lehre, jedes konkrete Individuum einzigartig. Buddhistisch gesehen entstehen durch den Geburtenkreislauf immer wieder neue Persönlichkeiten. Im Christentum wird nicht so gedacht, sondern es gilt von Gott her für jeden Menschen: Du bist einmalig! Dich gibt es nur einmal im Kosmos! Dementsprechend formuliert die christliche Anthropologie: Da, wo ich stehe, da kann niemand anderer stehen. Mehr noch: Auch Gott steht nicht an meiner Stelle. Wenn ich als Individuum Gott verweigere, ist er verweigert. Und wenn ich Gott zur Welt bringe, ist er durch mich zur Welt gebracht.

Das Christentum hat also eine fundamentale Hochschätzung gegenüber dem Individuum. Deswegen respektiert es das persönliche Lebensschicksal und möchte es begleiten. Aber es spricht auch von Ostern: vom Tod und von der Auferstehung des Fleisches. Nach christlicher Auffassung ist unser irdisches Leben es wert, für immer zu bleiben. Es hat einen endgültigen Sinn und wird buchstäblich am und im Ende gültig sein – ganz persönlich und unübertragbar.

Dies zu sehen ist wichtig, um die verheerende Konsequenz der Sünde zu verstehen. Sünde wird nicht einfach als eine Art Betriebsunfall abgetan. Auch

wäre es verfehlt zu meinen, Gott sei kleinlich, weil er die Sünde ahndet. Ihre Ungeheuerlichkeit wird im Christentum deswegen betont, weil der Mensch etwas Großes und weil Gott etwas Großes ist. Es geht um Heiligkeit, um die Heiligkeit des Seins in seiner individuellen Verwirklichung.

Sünde ist also Abkehr von Gott und falsch verstandene Hinwendung zur Natur. Die Sünde tauscht den lebendigen Gott mit Götzen aus – und die gibt es in allen möglichen Varianten, mit all der Selbsttäuschung, die mit ihnen verbunden ist. Hier zeigt sich vielleicht eine gewisse Nähe zum Buddhismus, der ja auch Selbsttäuschungen kennt und überwinden will.

III.

Nun hat die Sünde auch soziale Konsequenzen. Sie unterstellt, man könne ohne den Anderen, ohne die einmalige Persönlichkeit des Mitmenschen glücklich werden. Ich meine, das ist heute ein Grundproblem in unserer Gesellschaft: Wir haben eine Art „Bereitstellungsmentalität“ hervorgebracht. Es ist die Erwartung: Für mich muss alles zuhause sein, was meinem persönlichen Wohl dienlich ist, der Flughafen in der Nähe, der gut sortierte Supermarkt, Dienstleistungen rund um die Uhr. Hauptsache, ich kann mich verwirklichen. Wie es den anderen geht, und was sie aufbieten müssen, damit ich gut lebe, spielt keine Rolle.

Sünde ist nach Genesis 3 immer auch Selbstbehauptung – Selbstbehauptung in einer fatalen Weise. Diese ist freilich aus christlicher Sicht auch deshalb eine Versuchung, weil der Mensch tatsächlich etwas Einmaliges darstellt. Aber es ist ja oft so im Leben: Die größten Vorzüge sind zugleich die größten Gefahren. Der Vorzug, sich als einmalige Persönlichkeit zu wissen, kann, wenn er pervertiert wird, umschlagen in die Sünde der rücksichtslosen Selbstbehauptung, theologisch gesagt, in die Sünde der Selbstvergottung. Man will sein wie Gott, setzt sich aber so an die Stelle Gottes.

Diese Tendenz ist im Buch Genesis großartig beschrieben. Was soll der berühmte Baum „in der Mitte“ des Paradiesgartens bedeuten? Dazu gibt es viele exegetische Theorien. Ich lasse sie außer Acht und sage einfach nur: Der Mensch vergeift sich an der Mitte. Die Mitte seines Lebens ist Gott. Aber das wird ignoriert. Stattdessen heißt es: Ich selbst bin meine Mitte, also bin ich selbst wie Gott, ich selbst bin Gott. Insofern ist die Sünde eine verhängnisvolle Verkennung des Seins. Es ist vorhin bei Ihnen, Frau Kollegin Roloff, das Wort „Verblendung“ gefallen. Genau darum geht es: Sünde ist eine Seinsverkennung, sie ist blanker Hochmut. Denn der Mensch ist von Natur aus gerade nicht göttlich.

Das Christentum denkt gern in Paradoxa: Der Mensch ist zwar von Gott gewollt, und er kommt aus seiner Liebe, und ich glaube, Schöneres kann man kaum sagen vom Menschen als dies, dass er aus der Liebe Gottes kommt. Aber er bleibt Geschöpf. Der Mensch ist nicht Gott. Die Sünde der Selbstbehauptung leugnet das. Kreatürlichkeit ist für sie störend. Aber das Christentum bleibt dabei: Der Mensch ist von Gott gewollt und einmalig. Doch er ist geschaffen, ja, er ist aus dem Nichts geschaffen. In gewisser Weise schwebt er ständig über dem Nichts. Er braucht einen anderen, um zu leben. Er braucht den Schöpfer.

Sünde heißt also, nicht Geschöpf sein zu wollen. Sie ist ein Autonomiestreben ohne Relationsbewusstsein – ohne Beziehung zu Gott und ohne Beziehung zum Mitmenschen. Ich behaupte mich

selbst und werde im wahrsten Sinn des Wortes überheblich. Und dann beginnt all das wirksam zu werden, was auch vom Buddhismus bekämpft wird: die Gier, die aus der Verkenntung kommt, die Verblendung, die zur Rausucht führt, die Unordnung, die Leid über alle bringt. Man schadet sich und anderen, weil man eben verkennt und verblendet ist, und es bildet sich ein Teufelskreis. Das eine Übel zieht das andere nach sich, und so entsteht eine *Verstrickung* im wahrsten Sinn des Wortes, eine *Verstrickung*, die nach Erlösung schreit.

Die katholische Kirche spricht im Blick auf diese Verhältnisse von der *Ur-sünde*, die dann zur *Erb-sünde* wird, zur Kollektivsünde der einen Menschheit. Es ist, zugegeben, nicht leicht, von der Erbsünde zu reden, aber ich meine, es geht doch auch um sehr Alltägliches: Jeder und jede von uns ist hineingeboren in eine Gesellschaft, in der wir uns durch Raffgier und Egoismus behaupten müssen, ob wir wollen oder nicht. Die Sünde ist nach christlicher Auffassung unfehlbar ansteckend. Sie erfasst mich auch dann, wenn ich nicht persönlich schuldig bin. Wir werden, sagt das katholische Dogma, in eine Korporation von Sündern hineingeboren und sind deshalb gezwungen, uns in pervertierter Weise zu verhalten. So wird die Sünde fortgesetzt und immer lastender. Niemand entkommt ihr.

Hier zeigt sich vermutlich ein großer Unterschied zum Buddhismus: Aus eigener Kraft, lehrt der christliche Glaube, können wir nichts tun. Es gibt keine Möglichkeit, gutes Karma aufzubauen für die Befreiung. Deswegen spricht das Christentum, vielleicht sehr drastisch, von der *Todsünde*: Diese trennt von Gott und damit vom Genuss wirklichen Lebens. Todsünden bringen nun einmal den Tod und nichts sonst. Sie korrumpieren die gute Schöpfung Gottes und verdunkeln seine Verheißung. Erlösung wird notwendig – wie es auch der Buddhismus lehrt. Aber *wer* erlöst? Wer hat die Kraft dazu?

Der Mensch kann es nicht – und wenn er sich noch so sehr anstrengt. Er wäre ohne Erlösung und ohne den Erlöser für immer verloren. Doch hier setzt die Frohe Botschaft an, das Evangelium im wahrsten Sinn des Wortes: Erlösung gibt es! Und es ist Gott selbst, der erlöst, aus Gnade und aus Liebe.

IV.

Damit komme ich zu einem letzten Schwerpunkt meiner Ausführungen: Christlich gesehen redet man von der Sünde in rechter Weise nur im Blick auf die Erlösung. Deshalb sind Christen realistisch: Sie sehen die Sünde, aber sie sehen auch, was die Sünde überwindet. Das ist die Gnade. Das ist Gottes Zuwendung aus Liebe.

Sündenkatologe, die es im Christentum ähnlich wie im Buddhismus gibt, haben den Sinn, ins Positive zu lenken. Sie wollen den Blick nach oben richten. Dazu bedarf es der genauen Beobachtung: Was bedroht uns Menschen am meisten? Es sind die einzelnen Tatsünden, gewiss. Aber gefährlicher sind die *Haltungen*, die sich im Menschen einnisten, wenn er lebt ohne Selbstkritik und ohne Umkehr. Aus Taten werden dann Charaktere. Sündige Charaktere aber pervertieren, was Gott aus Liebe geschaffen hat. Deshalb muss man gegensteuern und um die Todsünden wissen. Wie sehen sie aus?

Hilfe gibt ein Akronym: „saligia“. Das ist ein Kunstwort aus den lateinischen Anfangsbuchstaben der sieben Todsünden: *superbia, avaritia, luxuria, ira, gula, invidia, acedia*. Auf Deutsch: der Hochmut, der Geiz, die Ausschweifung, der Zorn, die Gefräßigkeit, der Neid und die Verdrossenheit.

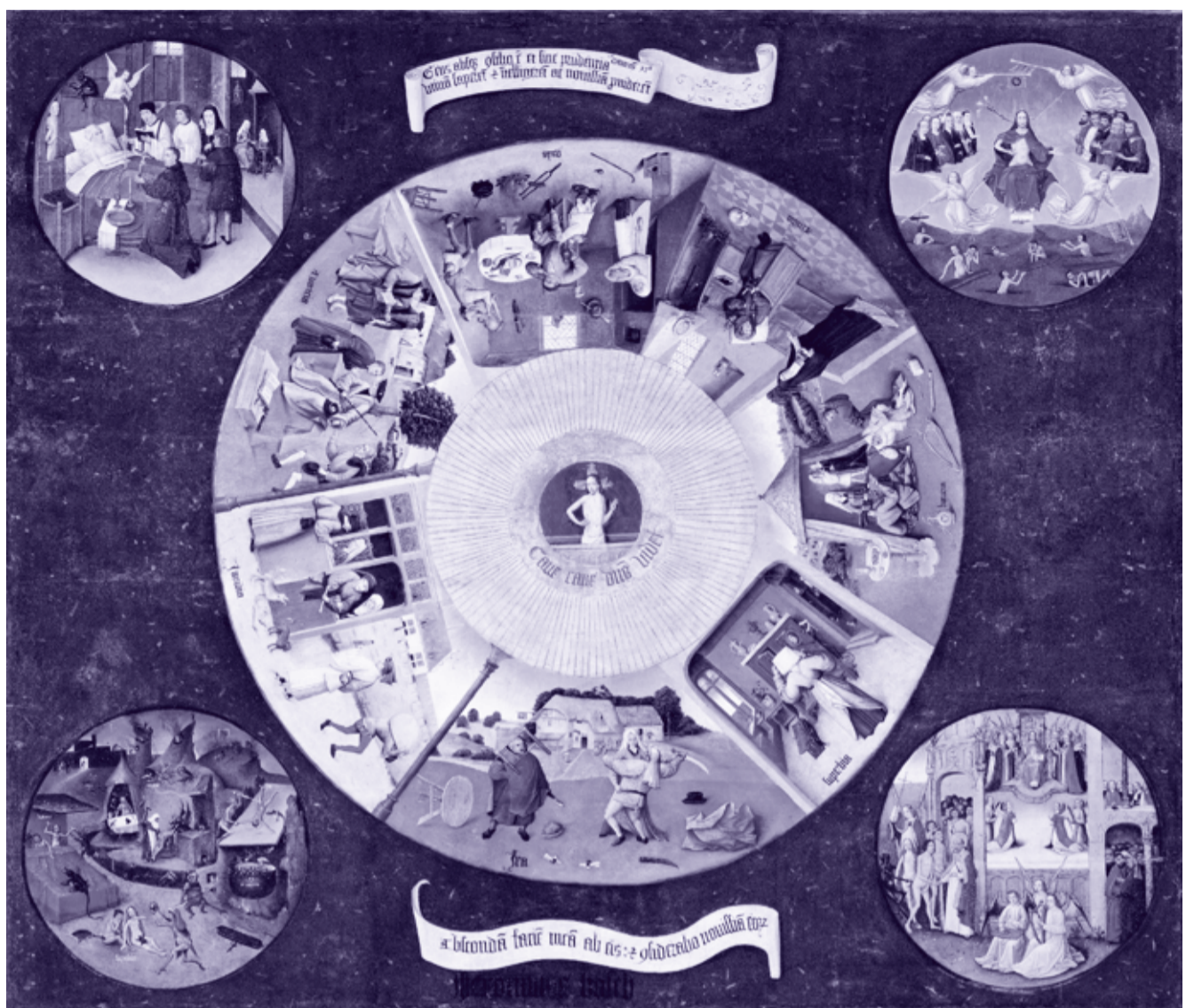


Foto: akg-images

Die sieben Todsünden, dargestellt im inneren Kreis auf diesem berühmten Ölbild auf Holz von Hieronymus Bosch, das heute im Prado in Madrid

hängt. Das spätmittelalterliche Werk stellt in den äußeren vier Kreisen zusätzlich die vier letzten Dinge dar: Tod, das jüngste Gericht, Himmel und Hölle.

Der Hochmut: Er ist aus christlicher Sicht Ursprung der Sünde. Sein wollen wie Gott, das ist die Leugnung der Kreatürlichkeit. Das ist die fatale Selbstbehauptung, die unterstellt, der Mensch selbst sei Gott. Der Geiz: Geizig sein heißt, auf den Mitmenschen bezogen: Du bist es mir nicht wert! Es geht um eine Verkenntung des Nächsten, um eine Missachtung seiner Würde als Mitgeschöpf. Die Ausschweifung: Maßlosigkeit ist gemeint, zerstörerische Maßlosigkeit. Sie muss nicht eigens bestraft werden. Sie bestraft sich selbst.

Der Zorn: Wie oft sagt man etwas im Zorn und kann es dann nicht mehr zurücknehmen. Es gibt nur eine Möglichkeit: die Bitte um Entschuldigung. Das aber heißt: Jemand *anderer* muss mich entschuldigen. Sündenvergebung ruft immer nach einem Gegenüber – nach dem Menschen, den ich verletzt habe, im Letzten aber nach Gott, den ich ignoriere. Dann die Gefräßigkeit: Sie spricht für sich. Sie ist das äußere Zeichen für den hemmungslosen Eigennutz. Der Neid: Es gibt eine Weltmacht des Neides, ganz ohne Zweifel. Die Folgen sind verheerend.

Schließlich die *acedia*, die Verdrossenheit, man kann vielleicht auch sagen: die geistliche Depression. Man hat auch von der „Mönchskrankheit“ gesprochen. Es ist die Erfahrung der religiösen Abstumpfung. Das Innere bleibt leer und desinteressiert. Gerade der Umgang mit dem Religiösen kann zu dieser Abstumpfung führen. Im Mittelalter sagte man sehr weise: Der Teufel sitzt im Chorgestühl!

Das also ist Sünde aus christlicher Sicht: Abkehr von Gott und Vergötzung des Geschaffenen. Dazu die Vergottung des „Ich“ und die Tendenz, sich gegen den Mitmenschen abzugrenzen. Man verstrickt sich in Todsünden und gibt das Böse als fatales Erbe an alle weiter. Doch die Sünde hat nicht das letzte Wort: Größer als sie sind die Gnade und die Liebe Gottes. Wer auf Gott vertraut und sich ihm öffnet, begibt sich auf einen Weg, der aus dem Bösen herausführt. Erlösung bleibt ganz und gar Geschenk. □



Prof. Dr. Dr. Katharina Ceming, die die Reihe für die Katholische Akademie konzipierte, moderierte auch an allen vier Abenden die Diskussionen und Fragerunden. Sie ist katholische Theologin und Religionswissenschaftlerin.

Verleihung des Kardinal Wetter Preises 2014 an Dr. Thomas Meckel

Am 19. November 2014 wurde der nach Friedrich Kardinal Wetter benannte und mit 1.500 Euro dotierte Preis der Katholischen Akademie Bayern für eine theologische Dissertation oder Habilitation zum siebten Mal verliehen; in diesem Jahr nach alphabetischer Rota der sieben bayerischen Universitäten Augsburg, Bamberg, Eichstätt-Ingolstadt, München, Passau, Regensburg, schließlich an der Universität Würzburg. Preisträger 2014 ist der Kirchenrechtler Dr. habil. Thomas Meckel, der für seine Dissertation „Religionsunterricht im Recht. Perspektiven des katholischen Kirchenrechts und des deutschen Staatskirchenrechts“ im Beisein von Kardinal Friedrich Wetter ausgezeichnet wurde.

Anwesend bei der Preisverleihung war auch Dr. Karl Hillenbrand, der Generalvikar des Bistums Würzburg. Er, ein Freund und Förderer der Katholischen Akademie, verstarb nur wenige Tage später.

In seiner Begrüßung wies der Präsident der Universität Würzburg, der Physiker Prof. Dr. Dr. h.c. Alfred Forchel, auf die Wichtigkeit der Katholisch-Theologischen Fakultät seit der Gründung der Würzburger Universität im Jahre 1402 hin und betonte, dass eine Förderung



Dr. Thomas Meckel, Akademischer Rat am Lehrstuhl für Kirchenrecht der Universität Würzburg, erhielt den Kardinal Wetter Preis 2014.



Friedrich Kardinal Wetter, Sabrina Meckel-Pfannkuche, die Ehefrau des Preisträgers, Preisträger Dr. Thomas

Meckel und Dekan Prof. Dr. Heribert Hallermann, Laudator und Doktorvater (v.l.n.r.).

der Theologie innerhalb des universitären Gefüges unerlässlich sei. Akademiendirektor Dr. Florian Schuller zeigte sich in seiner Ansprache sehr erfreut, dass sich neben dem Universitätspräsidenten, der evangelischen Dekanin Dr. Edda Weise, Archimandrit Petros Klitsch und vier Domkapitularen auch Oberbürgermeister Christian Schuchardt, 2. Bürgermeister Adolf Bauer sowie mit Kerstin Celina, Volkmar Halbleib und Manfred Ländner drei Mitglieder des Bayerischen Landtags zur Preisverleihung eingefunden hatten, was dafür spreche, dass das Thema des Preisträgervortrags von großem politischen Interesse sei.

Dr. Florian Schuller freute sich auch, den Vorsitzenden des Hochschulkreises der Katholischen Akademie Bayern an der Universität Würzburg, Prof. Dr. Erich Garhammer, begrüßen zu können. „Die Hochschulkreise sind das Standbein der Akademie an den Universitäten“, sagte Schuller.

Der Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät und gleichzeitig der Doktorvater von Thomas Meckel, Prof. Dr. Heribert Hallermann, stellte in einer sehr persönlichen Laudatio den Preis-

träger und seine Dissertation vor und beglückwünschte ihn nicht nur zum Kardinal Wetter Preis, sondern auch zum am



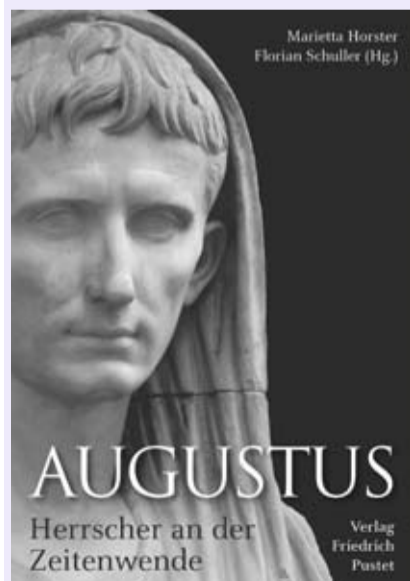
Prof. Dr. Heribert Hallermann, Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg, ist der Doktorvater des Preisträgers und hielt auch die Laudatio.

selben Tag vollendeten Habilitationsverfahren. Dr. Thomas Meckel ging in seinem Vortrag „Religionsunterricht für alle? (Rechtliche) Erwartungen und Möglichkeiten“ auf das Verhältnis von Kirchenrecht und Staatskirchenrecht in Bezug auf den konfessionellen Religionsunterricht ein. Er stellte u.a. Chancen und Grenzen verschiedener bereits praktizierter Modelle in unterschiedlichen Bundesländern vor und zeigte nicht nur mögliche Fehlentwicklungen, sondern auch andere gangbare Wege auf.

Musikalisch umrahmt wurde die Preisverleihung vom „Main-Brass Quintett“, fünf Dozenten der Würzburger Musikhochschule, das die Veranstaltung sowohl mit Fanfarenklängen untermalte als auch mit einem spritzigen Ragtime beschloss. Der Abend klang bei einem Empfang im Senatssaal der Universität aus, zu dem die Katholische Akademie Bayern eingeladen hatte.

Eine Dokumentation des auf dem Festakt gehaltenen Vortrags von Dr. Thomas Meckel lesen Sie in einer der kommenden Ausgaben unserer Zeitschrift „zur Debatte“. □

Augustus. Herrscher an der Zeitenwende.



Er fasziniert bis heute: Augustus! Kriegsherr – Imperator – Friedensbringer. Er gestaltete Staat und Gesellschaft neu, brachte das Römische Reich zu kultureller und wirtschaftlicher Blüte und weitete den römischen Machtbereich aus wie kein anderer. Seine 41-jährige Alleinregierung, nach außen durch zahlreiche Kriege, im Inneren durch eine lang anhaltende Friedensphase geprägt, gilt als Roms Goldenes Zeitalter und sicherte ihm die Welt-herrschaft.

Die vorliegende facettenreiche Darstellung einer Epoche von weltgeschichtlicher Bedeutung mit dem Titel „Augustus. Herrscher an der Zeitenwende“ ist spannend und fundiert verfasst von namhaften Spezialisten für Römische Geschichte.

Das Buch, das sich als Weihnachtsgeschenk eignet, versammelt die überarbeiteten Aufsätze der Historischen Tage 2014 der Katholischen Akademie Bayern im Frühjahr dieses Jahr. Es ist im Buchhandel und im Bookshop auf der Homepage der Katholischen Akademie erhältlich. <http://www.kath-akademie-bayern.de/buecher>

Autoren: Klaus Bringmann, Frankfurt am Main, Werner Dahlheim, Berlin, Werner Eck, Köln, Dorothee Gall, Bonn, Klaus Martin Girardet, Saarbrücken, Helmut Halfmann, Hamburg, Marietta Horster, Mainz, Martin Jehne, Dresden, Christiane Kunst, Osnabrück, Günther Moosbauer, Straubing, Achim Rost, Osnabrück, Michael Sommer, Oldenburg, Holger Sonnabend, Stuttgart und Susanne Wilbers-Rost, Osnabrück.

Marietta Horster / Florian Schuller (Hg.) Augustus. Herrscher an der Zeitenwende 216 Seiten, zahlreiche schw./w. Abb. Format 23,3 x 15,7 cm Gebunden mit Schutzumschlag (D) 24,95 € / (A) 25,70 € ISBN 978-3-7917-2657-1 eBook (D) 19,99 € / (A) 20,60 € eISBN 978-3-7917-6060-5

Marietta Horster, Dr. phil., geb. 1961, ist Professorin für Alte Geschichte an der Universität Mainz.

Florian Schuller, Dr. theol., geb. 1946, ist Direktor der Katholischen Akademie in Bayern, München.

Das Cover des Buches, das im Verlag Friedrich Pustet erschienen ist.