



zur debatte

6/2012

Themen der Katholischen Akademie in Bayern



15

Luis Cabrera Herrera OFM, Erzbischof von Cuenca, berichtet über die katholische Kirche in Ecuador



21

Dr. Knut Waldau fragt, ob Sportler die glücklicheren Menschen sind



25

Was Nikolaus von Kues über die Entweltlichung dachte, erklärt Prof. Dr. Isabelle Mandrella



29

Prof. Dr. Herni Ménudier schreibt über François Hollande und die neuen politischen Verhältnisse



31

Den typischen Barockfürsten Max Emanuel von Bayern bringt uns Prof. Dr. Peter Claus Hartmann näher



40

Prof. Dr. Hans Maier zur Bedeutung von Georg und Maria Luise Thurmair für das deutsche Kirchenlied



45

Eine Einführung zur Ausstellung mit Werken von Herbert Falken gibt Dr. Walter Zahner



Fachforum Sozialethik

Finanzkrise – Staatsschuldenkrise – Eurokrise. Wo führt das hin?



Foto: dpa

Mit der Krise im US-amerikanischen Häusermarkt begann die globale Finanzkrise.

Mit dem ehemaligen Vizepräsidenten der Deutschen Bundesbank, Prof. Dr. Franz-Christoph Zeitler, war am 28. März 2012 ein ausgewiesener Finanzexperte Referent beim Fachforum Sozialethik der Katholischen Akademie. Unter dem Titel „Finanzkrise – Staatsschuldenkrise – Eurokrise. Wo führt das hin?“ untersuchte er die an-

haltende Krise in Europa und zeigte Vorteile und Gefahren möglicher Lösungswege aus dieser brisanten Problematik auf. „zur debatte“ dokumentiert den überarbeiteten Vortrag Professor Zeitlers ebenso wie Auszüge der angeregten Diskussion im Anschluss an das Referat.

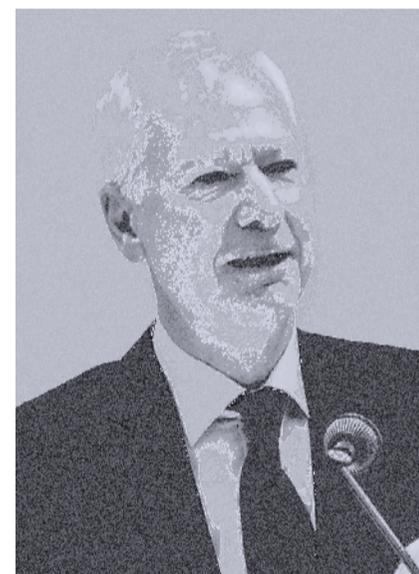
Finanzkrise – Staatsschuldenkrise – Eurokrise. Wo führt das hin?

Franz-Christoph Zeitler

0.

Lenin hat einmal gesagt, wer die bürgerliche Gesellschaft zerstören will, muss ihr Geldwesen zerstören. Geldwesen, das heißt heute in Europa der Euro und das Rahmenwerk, auf dem er aufbaut. Deshalb erfasst die gegenwärtige Krise die Bevölkerung sehr tief. Wir haben eine große Unsicherheit, oft auch Pessimismus. Es gibt eine große Sehnsucht nach einfachen Lösungen; wir wissen aber, dass die einfachen Lösungen oft die teuersten sind. Die Diskussion wird auch dadurch erschwert, dass es international völlig gegenläufige Konzepte zur Bewältigung der Krise gibt. Es gibt auf der einen Seite die angloamerikanische Sicht, die tiefsetzende Struktur- und Solvenzkrise so wie eine normale Konjunkturkrise zu behandeln, mit klassisch-keynesianischen Mitteln, mit mehr Verschuldung auf die Schuldenkrise zu antworten. Auf der anderen Seite gibt es die klassische Auffassung Deutschlands, der Deutschen Bundesbank, unterstützt von Ländern wie den Niederlanden, Finnland, aber auch im asiatischen Bereich von Ländern wie etwa China, die mehr an der Nachhaltigkeit orientiert sind, und die versuchen, die Krise an der Wurzel zu packen.

Die Diskussion wird auch dadurch erschwert, dass wir in den europäischen Hauptstädten eine unterschiedliche Presselage haben. Es wird oft der Eindruck erweckt, als hätte Deutschland den Schlüssel zur Bewältigung der Krise, sei aber nur aus Geiz nicht bereit, den Schlüssel herauszugeben, den wir irgendwo versteckt halten. Darauf sollte



Prof. Dr. Franz-Christoph Zeitler, Vizepräsident a. D. der Deutschen Bundesbank

man nicht mit einem Aufschaukeln der Emotionen antworten, sondern es ist wichtig, sich zu vergewissern, welche Bedeutung Europa und die Währungsunion für uns alle haben, nicht nur ökonomisch etwa durch Exporte – darüber ist viel geschrieben worden – sondern Europa vor allem als Freiheits- und Friedensgemeinschaft, und im Grunde ja als Wertegemeinschaft. Wenn man die Reden der großen Europäer seit den Römischen Verträgen 1958 liest, war

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

Vor gut einem Jahr war es, als Papst Benedikt XVI. seiner Heimat einen offiziellen Besuch abstattete. Drei Impulse vor allem waren ihm damals wichtig und sind im Gedächtnis geblieben: die Rede vor dem Deutschen Bundestag zu den Themen „Naturrecht“ und „Vernunft“, die ökumenische Begegnung in Erfurt und die Rede im Freiburger Konzertsaal mit jenem Wort, um das sich seitdem viele Diskussionen ranken, nämlich der „Entweltlichung“.

Mit großem Interesse haben wir diese drei Schwerpunkte seiner Botschaft an Deutschland, die Kirche und die Christen in unserem Lande aufgegriffen und tun dies weiterhin.

Allein dreimal ging es, bzw. geht es um das richtige Verständnis von „Entweltlichung“. Am 13. März 2012 boten wir dazu „Denkanstöße für die Kirche“ aus der Sicht von Exegese, Dogmatik und Katholischer Soziallehre. Alle drei Referate sind dokumentiert in Nr. 3/2012, dazu auch auf unserer Homepage unter dem Button „Veröffentlichungen“/„zur Debatte“. Außerdem ist die Tagung zentraler Bestandteil des BR-alpha-lógos Beitrags „Entweltlichung“ mit Erstsendung am 22. April 2012, und ein ganzes Jahr nun als Video eingestellt in unserer Mediathek auf der Homepage.

Bei einer zweiten Veranstaltung am 4. Juli wurde der Begriff bis zu seinen philosophischen Wurzeln bei Nicolaus Cusanus zurückverfolgt, was Sie in dieser aktuellen Ausgabe nachlesen können. Und als Einstimmung auf die Adventszeit laden wir am 1. Dezember 2012 zu einem Besinnungstag ein, an dem der bekannte geistliche Autor P. Dr. Reinhard Körner OCD „Entweltlichung“ als persönliche geistliche Aufgabe reflektieren wird.

Der Aufforderung, zu größerer ökumenischer Gemeinsamkeit im Zeugnis für das Leben an dessen Krisenpunkten zu kommen, war eine gemeinsame Tagung mit der Evangelischen Akademie Tutzing gewidmet. Die dort gehaltenen Vorträge werden ebenso noch in diesem Jahr in unserer „Debatte“ erscheinen wie die Dokumentation der großen Podiumsdiskussion „Wie erkennen wir, was recht ist?“ zur Rede vor dem Bundestag. Mit diesem inhaltlichen Fokus gestalten wir ganz bewusst den 50. Jahrestag der Einweihung unseres Kardinal Wendel Hauses am Abend des 28. September.

Sie sehen, liebe Leserinnen und Leser: der Geist jenes legendären Gesprächs im Januar 2004 über „vorpolitische moralische Grundlagen eines freiheitlichen Staates“ ist weiterhin toplebendig in unserem Haus.

In diesem Sinne beste hoffnungsvolle Grüße und Wünsche von Ihrem

einer der entscheidenden Werte immer das Bewusstsein, eine Rechtsgemeinschaft zu sein. „Law-abiding community“, rechtstreue Gesellschaft, war von vornherein ein einigendes Band, seit Walter Hallstein. Deshalb darf es auch nicht als fehlende Solidarität oder Geiz angesehen werden, wenn man gerade in der Bewährungsprobe der Krise darauf beharrt, dass bestimmte Rechtsgrundlagen und Rechtsprinzipien, auf die man sich gemeinsam verständigt hat, wenigstens in ihrem Kern erhalten bleiben. Das gilt für finanzpolitische wie für monetäre Prinzipien, und vor allem für den Grundsatz der finanzpolitischen Eigenverantwortung als Ansporn und Messlatte für eigenes Handeln.

Ich will mich im Folgenden auf 4 Punkte konzentrieren. Ich möchte zunächst kurz die Situation beschreiben, in der wir jetzt in der Krise sind. Man vergisst das ja in der Tagesaktualität sehr schnell wieder. Ich will zweitens eine Analyse der Krise versuchen, denn über die Bewältigung von Solvenzkrisen von Staaten innerhalb einer Währungsunion gibt es in den Lehrbüchern nichts zu lesen. Drittens erfordert die Überwindung der Krise sicher Glaubwürdigkeit, Ehrlichkeit und Transparenz. Dazu gehört, zu fragen, was nicht geht, wo die roten Linien sind. Dazu gehört aber auch, dass man konstruktiv sagt, welche Lösungen man sich vorstellen kann oder jedenfalls für vertretbar hält. Viertens will ich dann als kurze Folgerung daraus nur andeuten, wie der institutionelle Rahmen der Währungsunion weiterentwickelt werden muss, um künftige ähnliche Krisen zu verhindern. Wir sollten ja nicht den Fehler machen, der immer den Militärakademien vorgehalten wird, dass sie mit dem, was man als Sandkastenspiele bezeichnet, immer den jeweils letzten Krieg gewinnen, sondern wir müssen uns ja auch vorbereiten, die Zukunft zu gestalten.

I.

Punkt 1: Zur Entwicklung der Krise. Sie hat ja in Deutschland im Jahr 2007 als Bankenkrise begonnen. Ursprünglich begann sie in den Vereinigten Staaten – auch das darf man nicht vergessen – mit dem Zusammenbruch der sogenannten Subprime-Kredite, was ein klassischer Euphemismus für Kredite nicht ausreichender Bonität ist. Es folgte eine Immobilien-Blase. Normalerweise gehört es zum Begriff der Immobilie („immobilis“ = unbeweglich), dass das Platzen solcher Blasen im eigenen Land bleibt. Hier war es anders, weil man durch das Exportvehikel der strukturierten Verbriefungen, der strukturierten Wertpapiere, die berühmten ABS in allen ihren Spielarten, diese Krise in andere Länder exportieren konnte wie etwa Europa und vor allem Deutschland, denn wir hatten einen Leistungsbilanzüberschuss, und der Leistungsbilanzüberschuss muss angelegt werden. Wenn man im eigenen Land keine Anlagemöglichkeiten findet, wie Anfang dieses Jahrhunderts, dann hilft nur Kapitalexport, und das ist auch der Erwerb von ausländischen Wertpapieren. Diese Krise ist dann kulminiert im Zusammenbruch der Investmentbank Lehman, an die wir uns alle noch schreckhaft erinnern. Es gibt so ein paar Daten in meinem Leben, die ich nie vergessen werde. So wie den Mauerfall und früher den 13. August 1961, so werde ich den 15. September 2008 nicht vergessen.

Es gab dann eine zweite Phase der Krise, als die Bankenkrise schon fast im Abklingen war, im Mai 2010. Am 9. Mai 2010, an einem Wochenende, hat sie sich zugespitzt: die Staatsschuldenkrise. Wie zumeist, hatte sie tiefere Ursachen und einen aktuellen Anlass. Aktueller Anlass – der „trigger“ – war damals die-



Dr. Albrecht Schmidt, früherer Vorstandssprecher der Hypo-Vereinsbank (li.), und Ministerialdirektor Dr. Walter Schön, Amtschef des Bayerischen Jus-

tizministeriums (Mi.), fanden im Gespräch mit Professor Zeitler genug gemeinsame Themen.

ser immense Vertrauensverlust Griechenlands, das ursprünglich für 2009 ein Defizit von 3,6 Prozent gemeldet hatte, nach mehreren Korrekturen aber 15,4 Prozent erreichte. Das war sozusagen der Schlüsselreiz, um andere Staaten mit prekärer Haushaltssituation auf den Märkten genauer unter die Lupe zu nehmen. Das Fieberthermometer, oder manche sagen, der Angstindikator, hierfür sind die Graphiken, die Entwicklungen der Zinszuschläge für die Staatsanleihen, die berühmten Renditespreads.

II.

Nun zum **zweiten Punkt:** Analyse der Krise. Wenn man die Krise nicht richtig begreift, kann man sie auch nicht lösen. Sie kennen ja den Satz: Wer aus der Geschichte nichts lernt, ist verurteilt, sie erneut zu durchleben. Deshalb ist es gut, sich zu erinnern, dass wir auch vor der Währungsunion ja eine große Zahl von Währungskrisen hatten. Die letzte war 1992/93 im damaligen Europäischen Währungssystem (EWS): Immense Spannungen zwischen Deutschland einerseits, andererseits Frankreich, Italien und Großbritannien, das damals aus dem EWS ausgeschieden ist. Ich arbeitete damals im Bundesfinanzministerium. Und wenn Sie den damaligen Minister Dr. Theodor Waigel heute fragen, was die schwierigste Zeit seiner Amtszeit war, dann wird er neben der Wiedervereinigung sicherlich diese Währungskrise 1992/93 erwähnen, bei der man den Eindruck hatte, dass alte historische Bruchlinien in Europa, etwa zwischen Deutschland und Frankreich, wieder aufbrechen.

Die Krisen waren immer mit hohen finanziellen Lasten für Deutschland verbunden, von denen man heute nicht mehr spricht. Sie haben damals anders geheißt: währungspolitischer Beistand. Es waren immense Belastungen, die die Bundesbank auf sich nehmen musste, und von denen auch jeder Deutsche letztlich betroffen war, auch der Mittelständler, denn die mit diesem währungspolitischen Beistand geschaffene Geldmenge hat dann die Bundesbank neutralisieren müssen, und wir hatten ja 1993 ein Zinsniveau von 9 Prozent Leitzinsen – heute kaum mehr vorstellbar. Auch die früheren Währungskrisen hatten also ihre Kosten. Was sie von heute unterscheidet, ist das

Element, an dem sie sich entzündet haben. Es waren früher Wechselkurskrisen; der Wechselkurs war das flexible Element zwischen mehreren Volkswirtschaften. In der Währungsunion ist der Wechselkurs definitionsgemäß fixiert. Natürlich ist es nicht so, wie manche Illusionisten geglaubt haben, dass in der Währungsunion die Krisen abgeschafft würden – das kann man ja nicht durch Beschluss –, sondern die Krisen äußern sich in einem anderen Element, das eben noch flexibel ist. Das sind die Zinsen für die Staatsanleihen.

So sehen wir, dass die Erscheinungsform der Krisen unterschiedlich ist – früher am Wechselkurs festgemacht, heute an den Zinsen für die Staatsanleihen; aber die Ursachen sind die gleichen. Es sind im Grunde Vertrauenskrisen, Krisen des Marktvertrauens in die finanzpolitische Handlungsfähigkeit eines Staates und in die wirtschaftliche Wettbewerbsfähigkeit eines Staates. Und die wirtschaftliche Wettbewerbsfähigkeit ist ja auch die Grundlage für die finanzpolitische Handlungsfähigkeit.

Die Krisen waren immer mit hohen finanziellen Lasten für Deutschland verbunden, von denen man heute nicht mehr spricht.

Wir können hieraus zwei Erkenntnisse ableiten. Erkenntnis Nr. 1: Zentrales Kriterium für die Beurteilung von Vorschlägen zur Krisenlösung muss sein, in welchem Maße sie dazu beitragen, dieses Vertrauen wieder zu stärken – also die Rückkehr der finanzpolitischen Handlungsfähigkeit der Staaten, die Steigerung der Wettbewerbsfähigkeit. Die zweite Erkenntnis, die man daraus ableiten kann, ist, dass man nicht glauben kann, durch Fixierung finanzpolitischer Instrumente Krisen zu verhindern. Seinerzeit ist der Wechselkurs fixiert worden. Würde man jetzt die Zinssätze für Staatsanleihen fixieren, was ja der Inhalt des Vorschlags ist, Euro-Bonds einzuführen, dann würde man damit natürlich auch nicht dauerhaft Krisen verhindern, sondern sie würden sich nur weiter verlagern. Von den Zinssätzen für die Staatsanleihen



Dr. Bernhard Forster, Geschäftsführer der KEB Rottal-INN-Salzach, ist Mitglied im wissenschaftlichen Projektbeirat der Sozialethischen Offensive der Katholischen Erwachsenenbildung in Bayern. Er holte sich an diesem Abend fundierte Informationen, die konkret für die Arbeit der Erwachsenenbildung wichtig sind. Näheres zur Sozialethischen Offensive unter <http://www.keb-bayern.de/sozialethische-offensive.html>

würden sie sich verlagern auf den Wechselkurs des Euro nach außen; sie würden zu steigenden Inflationsraten im Inneren führen, zu steigenden Kapitalmarktzinsen im Inneren, und damit auch zu niedrigerem Wachstum. Eine Einführung von Euro-Bonds würde also entgegen dem Eindruck, den ihre Befürworter zu erwecken versuchen, nicht dazu führen, die Krise zu lösen, sondern die Staatsschuldenkrise einiger Länder könnte dann zur Krise des Euro insgesamt werden.

III.

Ich mache wieder einen Schnitt. **Punkt 3:** Wo sind die Eckpunkte, die roten Linien, die nicht überschritten werden dürfen? Was geht nicht? Was müssen wir unseren Partnern ganz offen sagen? Und auf welchem Weg kann man konstruktiv vorgehen?

Die erste rote Linie betrifft die Geldpolitik. Rote Linie, also in der Sprache der katholischen Kirche eine „Todsünde“, wäre eine „monetäre Staatsfinanzierung“. Es war der große Grund für die historischen Inflationen, dass man, wie man populär sagt, über die Notenbank, mit der Druckerpresse Staatsdefizite finanziert hat. Weil das so gefährlich ist, ist in allen Verträgen seit dem Maastrichter Vertrag, jetzt im Lissabonner Vertrag, die monetäre Staatsfinanzierung verboten. Es ist verboten, dass die EZB und die nationalen Notenbanken des Euroraums den Mitgliedsstaaten Kredite geben, oder, was ökonomisch gleichwertig ist, unmittelbar am Primärmarkt Anleihen der Staaten erwerben.

Aktuelles Beispiel hierfür, ich nehme bewusst eines, das ein wenig kompliziert klingt, denn die gefährlichen Vorschläge sind die, die immer im „Anzug der reinen Technikalie“ scheinbar ganz unverdächtig daherkommen: der Vorschlag, der lange Zeit auch von der Kommission in Brüssel befürwortet worden ist, dem europäischen Rettungsschirm EFSF (European Financial Stability Facility) und jetzt dem ESM (Europäischer Stabilitätsmechanismus) eine Banklizenz zu geben. Dies hätte dazu geführt, dass dann der Rettungs-

schirm zunächst mit den Mitteln, die er durch die Garantien der europäischen Staaten bekommen hat, Staatsanleihen am Sekundärmarkt erwerben hätte können, diese Staatsanleihen dann mit der Banklizenz – das tut nämlich eine Bank – bei der Europäischen Zentralbank (EZB) als Sicherheiten einreichen kann, mit diesen Sicherheiten ständig neue Mittel der EZB bekommen kann, diese Liquidität wieder nutzen kann zum Aufkauf von Staatsanleihen, die sie wieder als Sicherheiten einreichen kann usw. Also ein „perpetuum mobile“ unbegrenzter, nicht-limitierter Notenbankfinanzierung. Solche perpetua mobilia sind schon in der Physik widerlegt und wirken auch ökonomisch zerstörerisch.

Das Euro-System würde ja mit derartigen Instrumenten die Herrschaft über die Geldmenge verlieren, weil dann letztlich die „Rettungsschirme“, die ja Sache der Finanzminister sind, darüber entscheiden könnten, in welchem Maße sie Notenbankgeld mobilisieren, indem sie beliebig zu schaffende Sicherheiten durch erworbene Staatsanleihen einreichen und die erworbenen Mittel wieder zum Erwerb von Staatsanleihen nutzen. Der Verlust der Herrschaft über die Geldmenge, eine unkontrollierte Geldmengenerweiterung, wäre der direkte Weg in eine Inflation.

Die zweite rote Linie betrifft die Finanzpolitik, und zwar die Einführung einer unbegrenzten *Transferunion*. Es kommt oft der Einwand – das ist eine „quaternio terminorum“, eine Verwischung der Begriffe – wir haben doch in Europa viele Transfers schon jetzt auf allen Ebenen. Sicherlich, wir haben die Strukturfonds, Kohäsionsfonds, viele europäische Ebenen, auf denen Mittel verteilt werden. Aber alle diese Mittel werden transparent verteilt, werden im Haushalt ausgewiesen, vom Rechnungshof kontrolliert. Nach dem Jahresprinzip ist auch jedes Jahr neu zu entscheiden und es lässt sich auch Nutzen und Kosten wenigstens im Grundsatz überprüfen.

Bei Euro-Bonds wäre dies anders. Das wären gemeinsame europäische Anleihen, in denen sich jeder europäische Staat verschulden kann, für die aber jedenfalls im Außenverhältnis alle

Der Verlust der Herrschaft über die Geldmenge, eine unkontrollierte Geldmengenerweiterung, wäre der direkte Weg in eine Inflation.

gemeinschaftlich haften und damit faktisch die wirtschaftlich stärkeren Staaten, die „Triple A“-Staaten wie Deutschland, haften. Jedes Land könnte unlimitiert solche Anleihen begeben. Dass dies natürlich zunächst erhebliche finanzpolitische Auswirkungen auf Deutschland hat, ist klar, denn der Zinssatz solcher gemeinsamer europäischer Anleihen wäre ja höher als der Zinssatz für Bundesanleihen und niedriger als die Anleihezinsen für Italien und Spanien.

Nach Berechnungen betrüge die Zinsdifferenz zwischen einer Euro-Bond-Anleihe und der Bundesanleihe zwischen 1,2 und 2 Prozentpunkten. Wenn man das auf die eindrucksvolle deutsche Staatsverschuldung von 81 % des Bruttoinlandsprodukts bezieht – 2,1 Billionen Euro –, dann sind die 1,2 bis 2 Prozent, wenn alle Bundesanleihen über die Zeitachse in Euro-Bonds umgetauscht sind, ein Betrag zwischen 25 und 50 Milliarden Euro jährlich – und dies nicht als offener Transfer, den man von Jahr zu Jahr verändern kann, den man kontrollieren kann, für den man vielleicht auch ein Dankeschön erwarten

kann, sondern als verdeckter Transfer, als „hidden transfer“, den man später auch gar nicht genau berechnen kann, weil ja der Vergleichsmaßstab der Bundesanleihen dann wegfällt.

Das ist das finanzpolitische Argument. Das ist wichtig, aber nicht das entscheidende. Das entscheidende Argument in meinen Augen sind die Anreiz-Effekte. Euro-Bonds würden ja dazu führen, dass die Folgen einer nicht nachhaltigen Finanzpolitik in den einzelnen Ländern nicht vom Land selber getragen werden müssten, sondern auf die Schultern der Nachbarn verteilt werden. Im Innenverhältnis haften wir zwar alle anteilig, aber im Außenverhältnis würde de facto Deutschland dafür haften. Damit würde jeder Anreiz zu einer nachhaltigen Finanzpolitik, zu einer Konsolidierung, entfallen. Wenn man es spieltheoretisch sieht: Auch diejenigen Politiker in den Problemländern, die konsolidierungswillig sind, würden die Argumente verlieren, ihre Parlamente, ihre Öffentlichkeit von der Notwendigkeit eines Sparkurses zu überzeugen, denn ihnen würde ja das Gegenargument entgegengehalten: Finanzieren können wir uns ja unbegrenzt zum einheitlichen europäischen Zinssatz, der von Deutschland garantiert wird.

Deshalb würde mit diesem Instrument der Grundsatz der finanzpolitischen Eigenverantwortung im Kern verletzt. Dieser Grundsatz, der im Artikel 125 des Lissabonner Vertrags festgelegt ist, wird meistens bewusst unverständlich zitiert: „no bail out“, „kein Herauskaufen“. Es handelt sich rechtlich um das Prinzip der finanzpolitischen Eigenverantwortung, ökonomisch gewendet um das Verbot von „moral hazard“, also die (un)moralische Versuchung, Belastungen auf Dritte abzuladen.

IV.

Ich will mich nun dem **vierten Punkt** zuwenden: Was ist denn ein gangbarer Weg? Was ist nötig, was ist jedenfalls vertretbar? Wenn wir zu der Ausgangsanalyse zurückkehren, was der Charakter der Krise ist, nämlich eine Vertrauenskrise, dann muss die Antwort sein: eine *geduldige, konsequente Strategie der Vertrauensbildung* durch Wiederherstellung der finanzpolitischen Handlungsfähigkeiten in den jeweiligen Ländern durch Konsolidierung und durch Stärkung ihrer Wettbewerbsfähigkeit.

Nun ist es mit dem Vertrauen so eine Sache wie im menschlichen Leben: Zerstörtes Vertrauen braucht lange, bis es wieder aufgebaut worden ist. Deshalb ist es sicherlich unumgebar, dass man zunächst, wie es so schön heißt, „Zeit kauft“ („buying time“), bis sich das Marktvertrauen wieder stabilisiert; der Grundgedanke, Kredite über Rettungsschirme zu vergeben, ist deshalb jedenfalls dann vertretbar, wenn diese Rettungsschirme *strikt und ausnahmslos mit Auflagen*, mit Konditionen verbunden sind, um das Ziel finanzpolitische Handlungsfähigkeit zu erreichen und die Wettbewerbsfähigkeit zu stärken.

Bei der Wettbewerbsfähigkeit haben sich in den letzten Jahren erhebliche Unterschiede aufgebaut. Diese lassen sich ablesen an den Statistiken für die Entwicklung der Lohnstückkosten, die ja für die preisliche Wettbewerbsfähigkeit eines Landes stehen. Von 2000 bis 2008 sind die Lohnstückkosten in Irland um 40 bis 50 Prozent gestiegen, in den Ländern Griechenland, Spanien, Italien um 20 bis 30 Prozent, in Deutschland – Hartz IV-Reform, geringer Verteilungsspielraum, schmerzhaftes Übergangs- und Anpassungsphase – um 7 Prozent. Dieser Unterschied lässt sich ökonomisch ausdrücken als eine interne Aufwertung der anderen Länder, die damit Kostennachteile haben.

Themen „zur Debatte“

Editorial	2
Fachforum Sozialethik Finanzkrise – Staatsschuldenkrise – Eurokrise. Wo führt das hin? Franz-Christoph Zeitler	1
Atheismus und die Zukunft des Glaubens Ein Streitgespräch	
Was Atheisten glauben Herbert Schnädelbach	7
Atheismus und die Zukunft des Glaubens Rémi Brague	9
Reihe Länder-Revue Ecuador Perspektiven eines Landes im Umbruch	
Die <i>revolución ciudadana</i> in Ecuador zwischen Anspruch und Wirklichkeit Thomas Fischer	11
Verbunden über Kontinente – Warum die Soziallehre der Kirche keine Grenzen kennt Reinhard Kardinal Marx	14
Die katholische Kirche in Ecuador Luis Cabrera Herrera OFM	15
Jenseits von Frage und Antwort Überlegungen zur Wirklichkeit Gottes Jean-Luc Marion	17
Nachruf Paula Linhart	20
Ironman in Regensburg Rückfragen aus gegebenem Anlass	
Unterwegs zum Runner's High – Sind Sportler die glücklicheren Menschen? Knut Waldau	21
Podiumsgespräch	23
Münchener Hochschulkreis „Unum est necessarium“ Nikolaus von Kues über Entweltlichung Isabelle Mandrella	25
Frankreich im Umbruch François Hollande und die neuen politischen Verhältnisse Herni Ménudier	29
Festlicher Abend im Schloss Schleißheim am 350. Geburtstag von Kurfürst Max Emanuel	
Kurfürst Max Emanuel von Bayern (1679 – 1726): ein typischer Fürst der Barockzeit Peter Claus Hartmann	31
Widerstand und Gotteslob. Georg und Maria Luise Thurmair in ihrer Zeit	
An ihren Versen kommt kein Kirchenliedsänger vorbei – Georg und Maria Luise Thurmair Michael Gassmann	35
„Wir stehen im Kampfe und im Streit“ Georg Thurmair und Adolf Lohmann – ihre Lieder im Dritten Reich Wilhelm Schepping	38
Kirchengebet, Kirchenlied, Gotteslob. Georg und Maria Luise Thurmair und das deutsche Kirchenlied Hans Maier	38
Junge Akademie „Fließende Grenzen“ Fahrt zur DOCUMENTA 13 in Kassel	41
Herbert Falken zum 80. Geburtstag Eine Einführung zu Werk und Künstler Walter Zahner	43
Altschwabinger Sommerausklang Nachbarschaftsfest mit 1200 Gästen	46
Impressum	6

Eine Währungsunion kennt natürlich keine nominellen Auf- und Abwertungen mehr, aber sie kennt reale Auf- und Abwertungen. Vor dem durch Veränderungen der relativen Preise und Löhne sehr schmerzhaften Prozess der realen Abwertung stehen jetzt die Peripherie-Staaten in Europa. Sie müssen ihr relatives Preis- und Lohnniveau senken, und sie müssen das ergänzen durch eine Reihe „potentialsteigernder Reformen“, also Strukturreformen, die das Wachstumspotential, die Wachstumsmöglichkeiten erhöhen – vor allem die Reform der sozialen Sicherungssysteme, des Rentensystems, des Arbeitsrechts, der Effizienz des öffentlichen Dienstes.

Ich lasse die Details hier weg und komme auf den schwierigsten Fall zu sprechen: Griechenland. Dort geht es darüber hinaus um die Herstellung der Voraussetzungen für die Investitionsfähigkeit. Wenn z.B. ein Unternehmer ein Grundstück erwerben will, um zu investieren, dann muss er sicher sein, dass dieses Grundstück frei ist von Rechten Dritter. Da schaut man bei uns ins Grundbuch. Das funktioniert in Griechenland leider nicht – obwohl die Europäische Union seit 5 Jahren ein Programm hatte, das griechische Kataster zu verbessern. Oder: Dauer der Umsatzsteuerabrechnungen im Binnenmarkt; es gibt viele Altfälle, die seit Jahren nicht erledigt sind. Es kommt dazu das Arbeitsrecht, faktisch unkündbare Beschäftigungsverhältnisse, und die lange Dauer von Gerichtsverfahren. Es kommt der hohe Anteil des öffentlichen Dienstes hinzu, 24 Prozent an der Beschäftigtenzahl, in Deutschland sind wir bei 7 bis 9 Prozent. Es kommt dazu ein hohes Maß an Korruption, das berühmte „Fakelaki“-System. „Fakelos“ ist der Umschlag, in dem man das Geld übergibt. Es kommt dazu fehlende Besteuerungsgleichheit. Wie ein griechischer Minister gesagt hat: Man muss den Staat neu erfinden. Das führt

natürlich auch zu sehr viel Kritik, auch zu sehr vielen Emotionen.

Wenn man ein bisschen in die Geschichte blickt, hat es dieses Spannungsverhältnis von Philhellenismus und Griechenlandkritik schon immer gegeben. Der bayerische König Otto ist 1830 in Griechenland freudig begrüßt worden, und 30 Jahre später des Landes vertrieben worden, unter anderem weil die bayerischen Finanzbeamten, die er mitgebracht hatte, ein bisschen zu genau hingeschaut haben. Und noch weiter zurück in der Geschichte: Schon Cäsar hat nach der Schlacht von Pharsalos in Griechenland gesagt: „Wie lange noch, Griechen, wollt ihr eure Schwächen mit dem Ruhm eurer Vorfahren rechtfertigen?“ Ein sehr moderner Satz!

Ich komme zurück zur Ausgangsfrage. Im Prinzip ist der Ansatz richtig, Rettungshilfen, Kredite zu ganz dezierten Konditionen zu geben. Dieser grundsätzlichen Aussage sind zwei Einschränkungen anzufügen.

Einschränkung eins: Man muss darauf achten, dass die Zinsen für die Rettungshilfen, für die Kredite, immer über dem Niveau bleiben, das die garantierende und kreditgebenden Staaten selber am Kapitalmarkt entrichten müssen, sonst führt das zu einem Anreiz an die Empfängerstaaten, möglichst lang unter dem Rettungsschirm zu bleiben, weil es darunter weniger regnet als außerhalb des Schirmes. Hier gibt die aktuelle Entwicklung zu Sorgen Anlass.

Das Zweite ist: Ich bin sehr skeptisch gegenüber den Forderungen, die vor allem von internationaler Seite kommen, vom IWF, heute haben wir es auch von der OECD gelesen, ständig das Volumen der Rettungsschirme zu erhöhen, die „Brandmauer“ illimitiert hoch zu ziehen. In der Katholischen Akademie erinnert man sich sicher an ein anderes Bauvorhaben, den Turm von Babel, den man auch einmal unbegrenzt in die



Aufmerksame Zuhörer beim Vortrag über die Schuldenkrise: Ordinariatsrat Dr. Armin Wouters, Münchens Polizeipräsident Dr. Wilhelm Schmidbauer, Peter Dathe, Präsident des Bayerischen Landeskriminalamtes, und Robert Heimberger, Präsident des Polizeiprä-

sidiums Oberbayern Süd aus Rosenheim (vorne von links nach rechts). In der hinteren Reihe hatte der Literaturwissenschaftler Prof. Dr. Günter Niggel Platz genommen, Mitglied im Wissenschaftlichen Rat der Akademie.

Höhe wachsen lassen wollte. Das Ergebnis ist bekannt: Hybris, menschliche Selbstüberschätzung. Auch der Versuch, illimitierte finanzielle Brandmauern zu richten, wäre eine Selbstüberschätzung, die die Märkte schnell durchschauen würden. Sie wissen nämlich, dass die Belastbarkeit der stärkeren Staaten wie Deutschland nicht unbegrenzt ist. Diese Brandmauern wären dann eben nicht auf sicherem Vertrauensfundament, und vor allem würde die Zusage einer unbegrenzten Brandmauer zu der Ver-

suchung führen, sich hinter der Brandmauer wohnlich einzurichten und nicht selber an der Feuersicherheit des Hauses, also der Konsolidierung des Haushalts und der Wettbewerbsfähigkeit zu arbeiten.

Es gibt einen oft gehörten Einwand gegen diese Politik der „Kredithilfe gegen Auflagen“: Überfordern wir damit nicht diese Staaten? Wäre es nicht stattdessen notwendig, das Wachstum durch einen großen „Marshall-Plan“ zu fördern wie bei uns nach dem Krieg? Zur Frage des Marshall-Plans habe ich eigentlich die Antwort schon gegeben. Es gibt viele Transfers der Europäischen Union nach Griechenland; im letzten



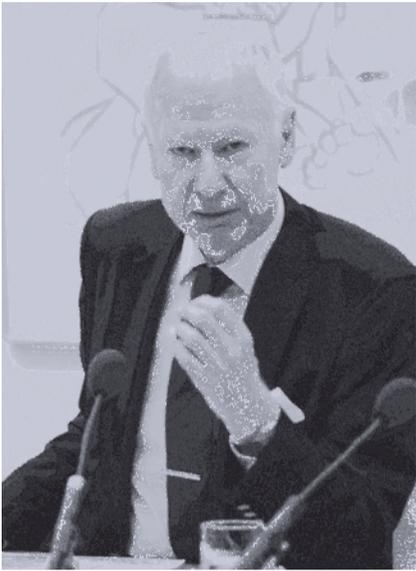
Kirche, Wissenschaft und Medien in der ersten Reihe: Dr. Robert Simon, der ehemalige Generalvikar der Erzdiözese München und Freising, Prof. Dr. Michael Wolffsohn, Politikwissenschaftler

an der Universität der Bundeswehr in München, Journalist Dr. Walter Flemmer und Prof. Dr. Heinrich Oberreuter, langjähriger Direktor der Akademie für Politische Bildung in Tutzing (v.l.n.r.).

Wenn der Motor stottert, hilft es eben nicht, dass der Tank voll ist.

Jahr vor der Krise waren es 4,6 Milliarden Euro allein aus dem Kohäsions- und Strukturfonds, mehr als für große Länder wie Spanien oder Portugal. Die haben aber offensichtlich nicht gezündet, weil die genannten Investitionsvoraussetzungen fehlen. Wenn der Motor stottert, hilft es eben nicht, dass der Tank voll ist.

Zur Frage der Überforderung: Es gibt positive Beispiele wie die Entwicklung Irlands. Irland war eigentlich in der viel schwierigeren Situation nach der geplatzten Immobilien- und Finanzsektorkrise und hat einen schmerzhaften Regierungswechsel hinter sich. Nunmehr ist Irland auf einem positiven Wege. Man sieht das auch am Zinsniveau; das ist von etwa 15 Prozent wieder auf knapp 8 Prozent heruntergegangen. Das Haushaltsdefizit ist noch relativ hoch, weil die Steuereinnahmen erst allmählich wachsen, aber das Leistungsbilanzdefizit ist wieder ausgeglichen, und Irland ist bei einer Fortsetzung des Kurses auf positivem Wege. Wir haben die positiven Beispiele der baltischen Staaten – Lettland und Estland – mit massiven Anpassungsprozessen und heute wieder guten Wachstumsraten.



Engagiert, kundig und überzeugend: Professor Franz-Christoph Zeitler bei seinen Ausführungen.

V.

Nun komme ich **fünftens** zum letzten Punkt. Was soll denn geschehen, wenn trotz aller Bemühungen und zwischenzeitlicher Verlängerungen das Angebot von „Kreditthilen gegen Auflagen“ nicht aufgeht, weil ein Land entweder nicht willens oder aus politischen Gründen nicht in der Lage ist, die Auflagen zu erfüllen, denken wir an Griechenland.

Bisher hatten die Staats- und Regierungschefs und die Finanzminister einen sehr beschränkten Instrumentenkasten. Sie hatten ja faktisch nur das, was man die Nuklearoption nennt, also in der Militärsprache eine Option, die zwar den Gegner bedroht, aber einen

selber genauso in Mitleidenschaft zieht; nämlich entweder ein Land durch Entziehen der Hilfen in die ungeordnete – ich betone: ungeordnete – Insolvenz gehen zu lassen, mit allen dramatischen sozialen Folgen. Oder das Land zum Austritt aus der Währungsunion zu bewegen – auch das mit Folgen, die je nach Marktsituation und Marktpsychologie kaum abschätzbar sind. Die Gefahren von Überschwappereffekten, von Ansteckungseffekten, sind groß, wenn auch vielleicht nicht mehr so unberechenbar wie beim Ausbruch der Staatsschuldenkrise 2010.

Welche Möglichkeit gibt es, wie müssen die europäischen Verträge weiterentwickelt werden, um auf diese Frage eine glaubwürdige Antwort zu finden, was mit Staaten geschehen soll, die nicht willens oder politisch nicht in der Lage sind, die Reformauflagen zu erfüllen? Einfach „Weiterverhandeln“ und die Konditionen aufweichen, ist ja kein Weg. Ich glaube, die Antwort muss sein: Wir brauchen Regeln für ein **geordnetes Staateninsolvenzverfahren**. Währungsunion bedeutet ja, dass die einzelnen Staaten in einer Währung arbeiten können, über die sie nicht selbst verfügen können, was stabilitätspolitisch ein großer Vorteil ist. Sie können nicht autonom die Geldmenge vermehren. Deshalb war ja auch die bisherige Stabilitätsleistung des Euro beeindruckend. Aber wenn man das zu Ende denkt – eine Währung, über die man nicht selbst verfügen kann, in der sich ein Staat also nicht unbegrenzt verschulden kann, heißt das eben auch letztlich die Möglichkeit einer Staateninsolvenz ins Auge zu fassen.

Wir brauchen deshalb Regeln für ein geordnetes Insolvenzverfahren von Staaten, über das man einen ganzen Abend diskutieren kann, das aber drei Punkte enthalten muss. Einmal die Aufnahme von Umschuldungsklauseln in alle Anleiheverträge, wie es im Grund-

satz vereinbart ist, leider im Kleingedruckten mittlerweile auch wieder mit Ausnahmen. Wir brauchen zweitens grenzüberschreitende Regeln für Bankenrestrukturierungen. Auch das ist im Grundsatz akzeptiert, aber es gibt bisher keine konkreten Implementierungen. Der dritte Punkt, in meinen Augen der zentrale Punkt, ist: Ein solches geordnetes Insolvenzverfahren muss Regeln vorsehen, nach denen der betroffene Staat privaten und öffentlichen Gläubigern valide, werthaltige Sicherheiten gewähren muss, um wieder den Zugang zum Geld- und Kapitalmarkt zu erhalten. Solche Sicherheiten können die klassischen sein, soweit vorhanden: Goldbestände, nicht privatisierte Unternehmensbeteiligungen, auch nicht-staatsnotwendige Grundstücke, und letztlich – das hat ja auch die Geschichte gezeigt, wenn Sie etwa an die Überwindung des spanischen Staatkonkurses im 17. Jahrhundert denken – die Verpfändung von Steuerquellen („tax farming“).

Wir brauchen Regeln für ein geordnetes Staateninsolvenzverfahren.

Nur wenn es solche Regeln ex ante gibt, haben die Politiker, die Mehrheiten für ein hartes Anpassungsprogramm gewinnen müssen, harte Argumente gegenüber den Verlockungen der links- und rechtsextremen Seite. Deshalb haben die Regeln für ein Staateninsolvenzverfahren schon im Vorfeld ihre entscheidende Wirkung, unabhängig davon, ob sie dann in einem konkreten Fall eingesetzt werden müssen.

Ich mache hier einen letzten Schnitt und versuche, ein **Resümee** zu ziehen. Bei der Überwindung der Schuldenkrise

sollte man sich auf der einen Seite an einen alten Grundsatz der katholischen Kirche erinnern, der heißt, dass jeder Heilige eine Vergangenheit hat, aber auch jeder Sünder eine Zukunft. Deshalb sollte schon eine Bereitschaft zur Solidarität gegen Auflagen vorhanden sein. Aber sie muss verbunden sein mit klaren, glaubwürdigen Sanktionen, die den umkehrwilligen Politikern im jeweiligen Land, den Verbänden und der Öffentlichkeit einen Anreiz geben, sich den harten Auflagen zur Schuldenreduzierung und zur Verbesserung der Wettbewerbsfähigkeit zu stellen. □

Presse

Fachforum Sozialethik: Finanzkrise – Staatsschuldenkrise – Eurokrise. Wo führt das hin?

Münchener Kirchenzeitung

8. April 2012 – Früher waren es Fragen für Fachleute, heute sind sie täglich Thema der Medien. Aber darum versteht sie noch keiner. Für Aufklärung über „Finanz-, Staatsschulden- und Euro-Krise“ sorgte Franz-Christoph Zeitler bei einem „Forum Sozialethik“ in der Katholischen Akademie. Einst Staatssekretär bei Theo Weigel und zuletzt Vizepräsident der Bundesbank, warnte Zeitler vor einfachen Lösungen. (...) Als Lösungsweg skizzierte Zeitler zuerst eine geduldige und konsequente Vertrauensbildung, Kredite über Rettungsschirme seien richtig, sollten aber weiter mit klaren Auflagen verbunden bleiben. Ziele seien die Konsolidierung der Staatsfinanzen und die Herstellung ähnlicher Wettbewerbsbedingungen.

Johannes Schießl



Fernsehjournalist Dr. Alexander Seibold drehte ein Video, in dem er wichtige Aussagen des Vortrags und der Diskussion dokumentierte und Stimmen der

Teilnehmer einfiel. Zu sehen ist das Video auf unserer Homepage <http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/video/franz-christoph-zeitler.html>

Diskussion im Anschluss an den Vortrag von Franz-Christoph Zeitler

Dr. Walter Flemmer:

Ich habe mich gefragt: Ist nicht zu häufig das Wort „man“ gefallen, das Wort „System“? Standen nicht hinter all diesen Krisen Menschen? Hat je einer in dieser ganzen Krise gesagt, ich übernehme die Verantwortung, ich habe Mist gebaut? Das vermisse ich.

Prof. Franz-Christoph Zeitler:

Auf der einen Seite gibt es in jeder konkreten Entscheidungssituation die menschliche Verantwortung. Ich habe selber in unterschiedlichen Funktionen gelernt, was es heißt, einem Druck zu widerstehen. Auf der anderen Seite muss man ganz nüchtern die menschliche Natur berücksichtigen.

Die Banker, die in den Jahren 2000 bis 2006 freie Mittel in der Anlage hatten, mangels Nachfrage diese Mittel nicht für Kredite verwerten konnten und deshalb Kreditersatzgeschäft betrieben und die Mittel dann in US-Wertpapieren angelegt haben, sind natürlich persönlich verantwortlich. Aber haben sie nein gesagt, dann sind sie mit einer anderen Bank verglichen worden, die kurzfristig eine viel bessere Performance hatte, weil natürlich diese risikoreicheren Papiere auch einen höheren Zins gebracht haben. Der verantwortungsvolle Banker galt somit oft als der schlechtere, mit den niedrigen Ergebnissen.

Deshalb muss man immer auch die Frage nach der institutionellen Ethik stellen, wie es Homann herausgestellt hat. Wir müssen über die Beschimpfung der Schuldigen hinaus, die immer wohlfeil ist, uns auch die schwierigeren Fragen danach stellen, welche Fehlanreize im Finanzsystem zu der Krise geführt haben.

Dr. Florian Schuller:

Ist das Finanzsystem in der Zwischenzeit verbessert worden oder nicht?

Prof. Franz-Christoph Zeitler:

Es ist in vielen Punkten verbessert worden, was etwa die Regulierung der Banken angeht. Aber in einer entscheidenden Grundsatzfrage des internationalen Bilanzrechts, wonach auch nicht realisierte Gewinne ausgeschüttet werden können, ist das nicht der Fall. Die internationalen Institute, die am internationalen Kapitalmarkt Mittel aufnehmen und deshalb nach IFRS (*International Financial Reporting Standards*) bilanzieren müssen, beurteilen ihren Gewinn weiter nach dem „Fair Value“. Das ist ein Gewinn, der auch aus Finanzinstrumenten entsteht, die nicht am Markt veräußert worden sind, sondern nur durch das Urteil eines Wirtschaftsprüfers höher bewertet werden. Damit werden falsche Anreize gesetzt, denn ein am Markt realisierter Gewinn ist schwerer zu erzielen als ein Gewinn durch Höherbewertung selbst produzierter Finanzinstrumente.

Dr. Florian Schuller:

Gibt es Ethiker, denen das klar zu machen ist?

Prof. Franz-Christoph Zeitler:

Ja, schon, aber hier ist es sehr schwer, weiterzukommen. Ich habe diesen Punkt des internationalen Bilanzrechts schon lange vor der Krise – in Aufsätzen nachzulesen – dargestellt und darauf hingewiesen, dass die Zeitwertbewertung im 19. Jahrhundert zum „Gründerkrach“ geführt hat und ich große Sorge habe, dass das auch jetzt zu Krisen führt. Bismarck hat bekanntlich

als Reaktion auf diese Krise das Vorsichtsprinzip in das Bilanzrecht eingeführt.

Dr. Florian Schuller:

Und wer hat reagiert auf die Artikel?

Prof. Franz-Christoph Zeitler:

Es galt als unfein, in internationalen Gremien auf diese Frage hinzuweisen, denn die „moderne Bilanzierung“ war natürlich die angloamerikanische. Gegen solche Grundwellen anzugehen, ist sehr schwer. Jetzt könnte man unter dem heilsamen Effekt der Krise diese Fragen deutlicher stellen. Aber leider greift man dann oft zu bürokratischen, kompensierenden Ersatzmaßnahmen – etwa bei der Beschränkung der Boni –, statt die Wurzeln zu kurieren. Wichtig wäre es, die Anreize so zu gestalten, dass zum Beispiel Boni nur auf einen Gewinn ausgezahlt werden können, der tatsächlich am Markt realisiert wird. Da hätte man sofort den Anreiz beseitigt, durch immer neue Finanzinstrumente, die ja nur teilweise von der realen Wirtschaft gebraucht werden, ein Gewinnpotential zu erzeugen, das nicht nachhaltig ist und keine reale Grundlage hat.

Das ist nur ein Ausschnitt; es gibt viele andere Beispiele.

Bankdirektor a. D. Albert Schmidt:

Das ist ja alles relativ dramatisch, was zurzeit an Staatsschulden aufgebaut wird. Historisch betrachtet gibt es zwei Auswege aus diesen Schulden: ein richtiger Staatsbankrott oder eine hohe Inflation. Ich sorge mich besonders um die Inflation, denn wir müssen davon ausgehen, dass das Geld immer weniger wert wird. Eine Stufe höher: Wenn wir als Deutschland den anderen Ländern finanziell so stark zur Seite springen, kommen wir in eine immer weiter zunehmende Gläubigerposition. Ich sorge mich darum, dass wir dabei mit unserem historischen Schatten den europäischen Integrationsprozess eher beschädigen. Und noch eine Stufe höher: Ich sorge mich vor allen Dingen wegen der kollektiven Rechtsbrüche, die sich durch die Unterstützung von Staaten ergeben. An der wichtigen Stelle der Rechtsordnungen machen wir zurzeit politisch enorme Abstriche. Vielleicht ist angesichts dessen doch die Frage nachdenkenswert, ob Griechenland überhaupt funktionieren kann.

Griechenland muss selbst entscheiden, ob es die Chance der Reform wahrnimmt.

Prof. Franz-Christoph Zeitler:

Griechenland muss selbst entscheiden, ob es die Chance der Reform wahrnimmt. Die Frage ist, was die Alternative ist. Bisher ist das die ungeordnete Insolvenz, der Austritt aus der Währungsunion. Ich kann nicht ausschließen, dass wir eine solche Situation bekommen. Ich kann nur sagen, ich halte es wegen der Risiken für unverantwortlich, sie anzustreben. Solche Entwicklungen haben dann ihre eigene Dynamik und vielleicht auch Folgen, die man sich heute noch nicht vorstellen kann.

Besser wäre es deshalb, feste Regeln für solche Fälle zu finden. Das ist eben der Vorschlag eines staatlichen Restrukturierungsrechts, den man mit der



Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (rechts) leitete die an den Vortrag anschließende Diskussion, deren wichtigste Auszüge Sie ebenfalls in unserer Zeitschrift „zur Debatte“ dokumentiert finden.

grundsätzlichen Verpflichtung, Umschuldungsklauseln in alle Staatsanleihen aufzunehmen bis jetzt vielleicht zu 20 Prozent erreicht hat. Leider wurde das später auf Finanzminister-Ebene wieder mit Ausnahmen für unterjährige Anleihen versehen, was natürlich „escape“-Möglichkeiten eröffnet. Aber es ist bei weitem noch nicht das, was man sich unter einem funktionierenden Staateninsolvenzrecht vorstellt.

Deshalb teile ich Ihre Sorgen. Die Frage ist, auf welchem Wege kann man sich der Sorgen entwinden.

Im Übrigen bin ich auch bei der Beurteilung der Krisensituation in Griechenland dazu gekommen, dass man ähnlich wie in Deutschland nicht alles das, was medial vermittelt wird, als Bild des Landes zugrunde legen darf. Die Betroffenen der Reformmaßnahmen sitzen überwiegend in Athen – die Funktionäre in den Ministerien, die oft unter parteipolitischer Klientelpolitik ausgewählt worden sind, die großen Verbände, die Gewerkschaften. Deshalb sind in Athen auch die Demonstrationen am stärksten. Der griechische Mittelstand, der oft ganz anders denkt und der sagt, es ist die letzte Chance für unser Land, ordentliche Verhältnisse zu erreichen, kommt in den Medien oft kaum zu Wort. Deshalb ergaben jedenfalls bis vor Kurzem – aktuell im Land hat sich das geändert – auch die Meinungsumfragen in Griechenland immer eine leichte Mehrheit für das Anpassungsprogramm.

Rudolf W. Schmitt, Rechtsanwalt:

Ist es richtig, dass die Einigung beim Fiskalpakt im Wesentlichen dem Zusammenspiel Frankreich-Deutschland zu verdanken ist? Nun haben wir Wahlen in Frankreich, und der sozialistische Kandidat hat jetzt schon gesagt, dass alles noch einmal neu verhandelt werden muss. Sehen Sie nicht auch eine Gefahr darin, dass die politische gewollte Einheit von Deutschland und Frankreich durch die Regierungen in Gefahr gerät?

Prof. Franz-Christoph Zeitler:

In der Vergangenheit war es so, dass die gemeinsame Interessenlage auch Persönlichkeiten zusammengeführt hat, die am Anfang durchaus divergierende Ziele hatten. Wie man sich erinnert,

wollte Sarkozy am Beginn seiner Regierungszeit mehr die englische Achse betonen, hat gemeinsame Papiere mit dem damaligen britischen Premierminister gemacht, hat die Mittelmeerunion „erfunden“. Letztlich hat eigentlich die Eigendynamik der Verhältnisse und der Interessenslage, und die Erkenntnis, dass in Europa nur etwas vorangeht, wenn der Nukleus Deutschland-Frankreich sich einigt, dazu geführt, dass der französische Präsident und die deutsche Kanzlerin ein sehr herzliches persönliches Verhältnis haben. Die Hoffnung ist, dass sich das bei einem nicht auszuführenden Machtwechsel ähnlich entwickelt. Das spricht ja für Europa, dass der Druck der Institutionen, der gemeinsamen Interessen oft stärker ist als politische Programme und persönliche Sympathien und Abneigungen. Das sehe ich als etwas Positives. □

zur Debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Herausgeber, Inhaber und Verleger:
Katholische Akademie in Bayern, München
Direktor: Dr. Florian Schuller
Verantwortlicher Redakteur: Dr. Robert Walsler
Fotos: Akademie
Anschrift von Verlag u. Redaktion:
Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, 80802 München
Postanschrift: Postfach 40 10 08,
80710 München,
Telefon 089/381020, Telefax 089/38102103,
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. 2355 000, BLZ 750903 00. Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.



Atheismus und die Zukunft des Glaubens

Ein Streitgespräch

Mehr als 230 Teilnehmer verfolgten am 26. Juni 2012, wie bei einem Streitgespräch in der Katholischen Akademie Atheismus und christliche Religionsphilosophie in Gestalt zweier Philosophen aufeinandertrafen. Unter dem Titel „Atheismus und die Zukunft des Glaubens“ stellten Prof. Dr.

Herbert Schnädelbach, Vertreter eines humanistisch orientierten Atheismus, und der katholische Religionsphilosoph Prof. Dr. Rémi Brague ihre Sicht dar und traten anschließend in die Diskussion. „zur Debatte“ veröffentlicht die überarbeiteten Statements der Diskutanten.

Was Atheisten glauben

Herbert Schnädelbach

1. Der Atheismus gilt weithin als religionslose oder sogar religionsfeindliche Haltung; gleichwohl möchte ich in meinem Beitrag zeigen, dass es sich bei ihm sehr wohl um eine Variante von Religiosität handelt. Dabei könnte man sich zunächst auf die verbreitete Vorstellung beziehen, die Atheisten seien Gegner Gottes, also Anti-Theisten, aber das sei ein Widerspruch, denn um gegen etwas sein zu können, müsse man voraussetzen, dass es existiere. Eine moderne Fassung dieses Irrtums lautet wie folgt: „Atheismus bezieht sich schon rein semantisch auf etwas Vorgängiges, das eigentlich gar nicht sein soll oder gelegentlich werden muss: auf Gott beziehungsweise, noch ganz allgemein gesagt, auf etwas Göttliches. Es ist für jeden Atheisten zunächst eine rein sprachliche Herausforderung (die aber nicht nur theoretisch bleibt), dass er in seiner Verneinung einer Wirklichkeit sie zugleich immer setzen muss, wenn er sie verneinen will. Das führt zu der erheiternden Erkenntnis, dass es eigentlich keine Atheisten gäbe, wenn es Gott nicht gäbe.“ (Windisch) Der Irrtum des katholischen Fundamentaltheologen, der so argumentiert, besteht darin, dass ein „rein semantischer Bezug“ auf Gott sehr wohl möglich ist ohne Existenzsetzung, wenn man nämlich sagt: „Es ist nicht der Fall, dass es etwas gibt, was Gott wäre.“ Richtig ist freilich, dass der Atheist schon verstanden haben muss, was das Wort ‚Gott‘ bedeutet, und das meint in der Regel den personalen Gott der abrahamitischen Offenbarungsreligionen, aber das bedeutet nicht, dass er nur dann bestreiten kann, dass er existiert, wenn er dies zuvor implizit vorausgesetzt hat. (Dasselbe gilt übrigens auch für den Yeti.)

2. In der Tat bewegt sich der Atheist im Umkreis und Bannkreis des Theismus, den er negiert. Wenn er sagt:



Prof. Dr. Herbert Schnädelbach, Professor für Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin

„Es gibt keinen Gott“, behauptet er freilich mehr, als er als wahr erweisen kann, denn niemand kann für einen singulären Gegenstand einen negativen Existenzbeweis führen; dazu müsste er das gesamte Universum durchsucht haben. (Das gilt auch wieder für den Yeti.) Bertrand Russell hat gezeigt, dass es sehr wohl denkbar wäre, dass zwischen Erde und Mars eine chinesische Teekanne die Sonne umkreist, ohne dass es uns technisch möglich wäre zu beweisen, dass dies nicht der Fall ist. Russell benutzt dieses Beispiel für seine Unterscheidung zwischen Atheismus und Agnostizismus: Während der Atheist von der Nichtexistenz Gottes ausgeht, lässt

der Agnostiker diese Frage auf sich beruhen, weil für ihn an dieser Stelle Pro und Contra in gleicher Weise unzugänglich sind. Verstehen wir unter ‚Wissen‘ wahre und begründbare Überzeugungen, dann kann in der Tat niemand wissen, ob es Gott gibt oder nicht; aber damit ist der Atheismus noch nicht widerlegt. Der Agnostizismus traktiert die Gottesfrage als ein reines Erkenntnisproblem, das genau dann sein Interesse verliert, wenn klar ist, dass es hier nichts zu wissen gibt; der Atheismus hingegen, wenn er sich richtig versteht, negiert nicht die Existenz Gottes, sondern nur den Glauben an Gott. Damit hat der Atheist die kognitive Falle des negativen Existenzbeweises umgangen.

3. Die Atheisten sind nicht gegen Gott, sondern sie sind die Gottlosen, die Ungläubigen. Sieht man einmal von den bewusstlosen Atheisten ab, für die Gott überhaupt kein Thema mehr ist und die in unserm Land immer mehr werden, so tritt dieser Unglaube in mindestens zwei verschiedenen Formen auf. Der Gottesglaube kann in zweierlei Weise negiert werden. Die einen sagen: „Ich glaube, dass es Gott nicht gibt“, die anderen: „Ich glaube nicht, dass es Gott gibt“; im ersten Fall handelt es sich um ein Glaubensbekenntnis, im anderen um ein Unglaubensbekenntnis. In diesem Sinn kann man einen konfessionellen von einem skeptischen Atheismus unterscheiden. Dies hat freilich noch nichts mit Religion zu tun, und zwar so lange, wie wir das Glauben nur als eine Erkenntnisstufe zwischen Meinen und Wissen verstehen, also im Sinne Kants, der das Glauben als ein subjektiv zureichendes, aber objektiv unzureichendes Für-wahr-Halten fasst. Wenn es beim Glauben oder Unglauben nur um subjektive Überzeugungen geht, die ein bestimmtes kognitives Interesse befriedigen oder nicht, haben wir Gott nicht wesentlich anders als den Yeti traktiert; es mag interessant sein, ob er existiert oder nicht. Ganz anders sieht die Sache aus, wenn wir (wieder mit Kant) den bloß kognitiven vom pragmatischen Glauben unterscheiden. Hier steht das „theoretisch unzureichende Für-wahr-Halten“ in einer „praktischen Beziehung“, denn es leitet das Handeln in Situationen, in denen ein objektiv zureichendes Für-wahr-Halten nicht zur Verfügung steht. Darum ist es für unsere persönliche Lebensführung nicht gleichgültig, ob wir im Sinn dieses pragmatischen Glaubensbegriffs von der Existenz Gottes überzeugt sind oder nicht.

4. Dass im Deutschen das Verb „glauben“ zwei ganz unterschiedliche Bewusstseinszustände zu bezeichnen vermag, stiftet immer erneut Verwirrung und verführt zu semantischen Albernheiten; so sagt der Theologe Otto Waalkes: „Ich habe eine Glaubenskrise; ich glaube, ich muss noch einen trinken.“ Den Griechen, Lateinern und den Angelsachsen kann dies nicht passieren, denn da unterscheidet man zwischen *pistis* und *dóxa*, *fides* und *opinio* sowie zwischen *faith* und *belief*. Die Ausdrücke „*Pistis/fides/faith*“ bezeichnen im Unterschied zu „*dóxa/opinio/belief*“ in der Regel keine Vorstufen des Wissens, sondern eine subjektive Haltung gegenüber dem Geglaubten, die man am besten als Vertrauen oder Sich-darauf-Verlassen beschreibt; im Sinn dieses Glaubensbegriffs steht auf den US-amerikanischen Dollarnoten „*In God we trust*“. Das bloß kognitive Glauben bleibt meist ziemlich bedeutungslos für unser Leben; wen interessiert schon, ob es den Yeti gibt oder nicht?

Der pragmatische Glaube, der das Handeln anleitet, enthält somit als subjektiv zureichendes Überzeugtsein (*belief*) immer auch den *faith*-Aspekt des praktischen Sichverlassen auf das, wovon man kognitiv überzeugt ist.

Wenn es um den Gottesglauben geht, nimmt dieser *faith*-Aspekt des pragmatischen Glaubens eine ganz andere, nämlich eine religiöse Dimension an: Niemand ändert sein Leben, wenn der Yeti tatsächlich existiert, aber wenn es den theistischen Gott wirklich gibt, kann dies den Atheisten nicht unbeeindruckt lassen. Wer im Ernst sagt „Ich glaube, dass es Gott nicht gibt“ oder „Ich glaube nicht, dass es Gott gibt“, hat sich damit ja nicht auf einen skurrilen Gegenstand unter anderen bezogen, sondern im Sinn unsere monotheistischen Tradition auf einen allmächtigen Schöpfer und Erhalter der Welt als die „alles bestimmende Wirklichkeit“ (Bultmann). Schon dieser Bedeutungsaspekt des Unglaubens oder Nichtglaubens stellt den Atheisten in den Umkreis des Religiösen. Wichtiger ist aber der pragmatische Aspekt, denn der Ungläubige oder Nichtgläubige bleibt ja nicht wie der Agnostiker bei einer praktisch irrelevanten Überzeugung stehen, sondern er sagt in der Regel: „Ich bin gewiss und ich verlasse mich darauf, dass es keinen Gott gibt, und ich lebe danach“, oder im anderen Fall: „Ich lebe ohne die Gewissheit und ohne Vertrauen darauf, dass es Gott gibt“. In beiden Fällen handelt es sich um eine religiöse Stellungnahme.

Das bloß kognitive Glauben bleibt meist ziemlich bedeutungslos für unser Leben; wen interessiert schon, ob es den Yeti gibt oder nicht?

5. Robert Spaemann hat den Gottesglauben als ein „altes, unsterbliches Gerücht“ bezeichnet und gefordert, wer seine Wahrheit bestreitet, müsse dafür die Beweislast tragen. Das ist schlicht zu viel verlangt, weil es einen negativen Existenzbeweis erforderte, der sich auch für Gott nicht führen lässt, und weil es sich überdies hier nur um Glauben im kognitiven und pragmatischen Sinn handelt, wobei es ausschließlich um die Frage geht, ob das Geglaubte subjektiv zureichend für wahr gehalten werden kann oder nicht. Selbst wenn nach Kant objektiv befriedigende Beweise vom Dasein Gottes noch möglich wären, wofür trotz Spaemanns „letztem Gottesbeweis“ nichts spricht, bliebe doch offen, ob man zu diesem bewiesenen Gott noch beten und sich im Leben und Sterben auf ihn verlassen könnte. Damit erhöhte sich für den theistischen Theologen die Beweislast ins geradezu Unermessliche. Der Atheist kann nicht beweisen, dass er mit seiner Position objektiv im Recht ist und dass es sich dabei um Wissen handelt – ein „wissenschaftlicher“ Atheismus ist ein monströses Unding, aber er kann Gründe benennen, die ihn in der subjektiven Gewissheit bestärken, dass es Gott nicht gibt, oder ihn an dieser Stelle der Ungewissheit überlassen. Solche Gründe mögen zunächst im persönlichen Bereich verbleiben und den Mangel an überzeugender religiöser Erfahrung betreffen; auch der Glaubensverlust ist hier zu verorten. Das führt unmittelbar zum vertrackten Problem der Offenbarung. Bei dem, was so genannt wird, handelt es sich in der Regel um unabweisbare Evidenzerlebnisse einzelner Personen, bei denen fraglich bleibt, ob sie wirklich auf Gott selbst verweisen und die Berichte von ihnen glaubwürdig sind; von derartigen Offenbarungserlebnissen und den damit verbundenen Zumutungen, ihnen blind zu vertrauen, erzählt die Religionsgeschichte erschreckend häufig. Das Problem der falschen Prophezen löst die katholische Kirchenlehre,



Im Dialog mit den Teilnehmern der Veranstaltung und mit der modernen Technik: Professor Rémi Brague.

Presse

Atheismus und die Zukunft des Glaubens

Katholische Nachrichtenagentur

27. Juni 2012 – Wer die Vorstellung hat, dass Atheisten und Christen einander unversöhnlich und feindselig gegenüberstehen müssten, der irrt. (...) Ein gutes Beispiel dafür bot die Katholische Akademie Bayern am 26. Juni abends mit ihrer Veranstaltung „Atheismus und die Zukunft des Glaubens“ in München.

(...) Im Verlauf des Gesprächs gab es dann Annäherungen. Schon bisher waren sich Atheismus und christliche Philosophie darin einig, dass der Glaube an Gott zur Begründung ethischer und moralischer Standards nicht zwingend nötig sei. Ganz ähnlich hatte sich unlängst auch der renommierte katholische Soziologe Hans Joas (...) geäußert.

Gabriele Riffert

Münchener Kirchenzeitung

15. Juli 2012 – Herbert Schnädelbach, Emeritus für Philosophie an der Humboldt-Universität zu Berlin, diskutierte also mit Rémi Brague, dem gegenwärtigen Inhaber des Guardini-Lehrstuhls an der Münchner Ludwig-Maximilians-Universität.

Schnädelbach erklärte, Atheisten könnten nicht beweisen, dass es Gott nicht gebe, aber sie könnten Gründe benennen, die sie in dieser subjektiven Gewissheit bestärken. Dazu zählt für den Philosophen die Frage (...): Falls Gott existiert, wie konnte er dann die Gräueltaten des 20. Jahrhunderts zulassen?

(...) Überraschend für manchen der über 250 Zuhörer kam die Abfuhr an jedes „Empfinden“ im Zusammenhang mit dem Thema Glauben aus dem Mund des christlichen Philosophen. „Hören wir auf, Glaube und Inbrunst miteinander zu verwechseln“, forderte Brague. Gefühle hätten mit Psychologie zu tun, der Glaube hingegen mit Taten.

indem sie der christlichen Offenbarung beim Empfänger ein natürliches Vorwissen vom wahren Gott unterstellt, der kein Täuschergott sein kann. Nach meiner Kenntnis hat der Protestantismus die Aporie einer voraussetzungslosen, sich selbst legitimierenden Offenbarung niemals wirklich zu beseitigen vermocht; Karl Barths Modell ist in Wahrheit ein theologischer Gewaltstreich.

Schließlich ist noch auf das alte und gerade heute besonders drängende Theodizeeproblem zu verweisen; vor allem angesichts der Gräueltaten des schrecklichen 20. Jahrhunderts müsste uns allen das Lob des allmächtigen Herren, „der alles so herrlich regiert“, im Hals stecken bleiben. Diese Erfahrungen reichen aus, um Menschen zu Atheisten zu machen, sei es im Sinn des Glaubens, dass

Gott nicht existiert, oder des Nichtglauben-Könnens, dass er existiert; wenn beide Formen des Unglaubens sein Leben bestimmen, hat der Atheist den Umkreis des Religiösen nicht wirklich verlassen. □



Studenten suchten den Gedankenaustausch mit dem Philosophen Herbert Schnädelbach.

Atheismus und die Zukunft des Glaubens

Rémi Brague

A. Was heißt „Wiederkehr der Religionen“?

1. Die Rede von der „Wiederkehr“ von diesem und jenem ist schon ein Ohrwurm geworden. Die vielbesungene, Schlagzeilen füllende „große Wiederkehr“ von was auch immer: der Tugend, der Werte, etwa der Treue in der Ehe usw., kurz die den Medien beliebte ewige Wiederkehr der Wiederkehren, das ist schon an und für sich interessant. Selbstverständlich als Symptom, nicht als Wirklichkeit. Der Wiederkehrfimmel zeugt von einer Unfähigkeit, Neues zu erfinden, das zugleich wirklich neu und echt lebensfähig sei.

2. In der Tat bedeutet die angebliche Wiederkehr bloß, dass die westliche Intelligenz aufgehört hat, den Phänomenen den Rücken zuzukehren. Sie ist die Rückkehr der westlichen Intelligenz zu einer nüchterneren Sicht der Realität. Schon Soziologen wie etwa Peter L. Berger hatten darauf hingewiesen, dass die „säkularen“ Intellektuellen von Campus zu Forschungs- oder Tagungszentrum in luftdichten Röhren reisen, ohne jemanden zu sehen, der ihre Überzeugungen nicht teilt.

Die intellektuelle Schicht hatte sich eingebildet, die Religiosität sei erledigt. Jetzt versteht sie immer klarer, dass es ihr nicht gelungen ist, ja dass es ihr vielleicht nie gelingen wird, dem Religiösen den Garaus zu machen.

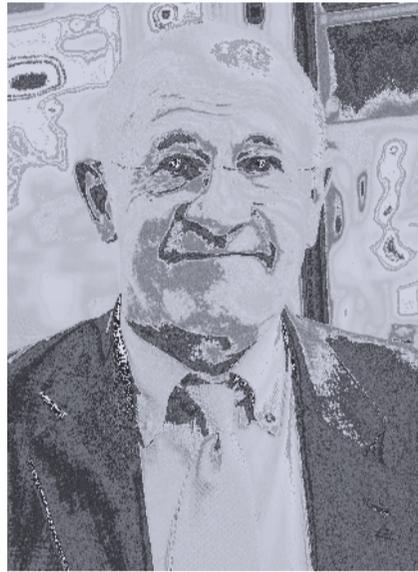
3. Ich sage mit Bedacht „das Religiöse“, nicht die Religionen. Wenn sie wiederkehren, muss das logisch bedeuten, dass sie weggegangen sind. Diesen Weggang der Religion bestreite ich. Was unbestreitbar, ja messbar ist, ist der Rückgang des Einflusses der großen christlichen Kirchen, zumindest in Europa. Die Religiosität ist eine Konstante. Die großen christlichen Kirchen werden aber von anderen Religionen ersetzt, nicht durch eine Wiederkehr, sondern eher durch eine weltweite Offensive des Islam und der evangelikalen Gemeinden.

4. Europa ist der einzige Punkt auf der Erde, in dem man von einem Schwinden der Religionen verantwortlich sprechen darf. In Asien, Afrika oder Amerika geht es den Religionen gut, ja vielleicht noch besser als früher.

Da wir in Europa leben, sehen wir die Welt durch europäisch gefärbte Brillen. In der Tat ist aber in Europa nur ein Teil der Weltbevölkerung, und zwar ein Teil, der immer kleiner wird. Der europäische Atheismus ist vielleicht ein unerhebliches Phänomen, das sowieso keine Zukunft hat.

5. Dieses Scheitern des Atheismus heißt es, redlich zu gestehen. Der Titel dieses Gesprächs sagt es übrigens schon: Der Glaube hat eine Zukunft, der Atheismus hat keine. Er hat keine, weil er nicht imstande ist, überhaupt eine Zukunft zu wollen. Die Logik des Atheismus führt den Untergang der Menschengruppen, die ihn tragen, folglich seine eigene Zerstörung, langfristig herbei. Er ist eine „Krankheit zum Tode“.

Der Atheismus leugnet das Dasein einer anderen Perspektive auf die Realität als eben diejenige des Menschen. Um ihm Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, muss man ihm zwei gewaltige Erfolge anerkennen: Man braucht dieses



Prof. Dr. Rémi Brague, Professor für mittelalterliche und arabische Philosophie an der Université Paris und Professor für Religionswissenschaft an der Universität München

transzendente Prinzip nicht, um eine befriedigende Beschreibung der Natur zu bewerkstelligen. Man braucht es auch nicht, um Regeln zu finden, die das reibungslose Funktionieren der Gesellschaft ermöglichen.

Der Atheismus ist aber unfähig, die Anwesenheit des Menschen auf der Erde zu legitimieren. Mangels einer äußeren Warte kann der Mensch unmöglich sich selbst über seinen eigenen Wert unbeteiligt äußern. Nur der Glaube an einen Schöpfergott gibt einem vernünftige Gründe, die Fortsetzung des menschlichen Abenteuers zu fordern.

Ohne diesen Glauben könnte man zwar die Fortdauer der Spezies dem Instinkt anvertrauen. Damit würde man aber den Traum der Aufklärung preisgeben, was ein Akademiker nicht tun darf.

Daher ist die Frage nicht: Religion oder keine? Sondern: Welche Art von Religion? Das bringt mich zum zweiten Punkt.

B. Was bestärkt mich darin, gläubiger Christ zu sein?

1. Das ist eine schwierige Frage, da die tiefsten Motive des Glaubens einem nicht immer bewusst sind. Man könnte so gut antworten, theologisch: Gottes Gnade, oder tiefenpsychologisch: die oder jene Triebfeder, die mich zum Glauben führt. Die Atheisten zitieren gerne die Charakterisierung des Glaubens als „eine Gabe Gottes“. Möglich ist auch, dass sie, ohne es zu wissen, Gott vorwerfen, ihnen diese Gabe vorenthalten zu haben, während andere, Minderwertige sie bekommen haben.

Auf jeden Fall sagt dieses Wort Richtiges. Eine Gabe erhalten aber nicht alle Geschöpfe in derselben Art und Weise. Ein vernünftiges und freies Wesen wie der Mensch muss sie mit seiner Vernunft und mit seinem Willen empfangen, das heißt aufgrund einer begründeten freien Entscheidung. Hier seien nur Gründe

erwähnt, die nüchtern, ja fast machiavellistisch klingen könnten.

2. Vor einigen Jahren (ich war schon in München, das war wohl um 2005) hat eine Zeitung eine Frage gestellt: „Was ist eine gute Religion?“ Ich wurde nicht um eine Antwort gebeten. Es gab übrigens keinen Grund, mich zu fragen. Ich habe mich doch gefragt, was ich antworten würde, und ich bin zur Schlussfolgerung gekommen, dass die Frage nur dann sinnvoll beantwortet werden kann, wenn man ein Kriterium des Guten und des Bösen hat, das außerhalb der Religionen liegt und das man an sie anlegen kann. Eine Religion muss bereit sein, sich von einem für sie äußeren Maßstab schätzen zu lassen. Sonst würde man sich im Kreis drehen.

Eine Religion muss bereit sein, sich von einem für sie äußeren Maßstab schätzen zu lassen. Sonst würde man sich im Kreis drehen.

Nun ist das Christentum eine Religion, vielleicht die einzige Religion, die die gewöhnliche Auffassung des Guten und des Bösen bewilligt, so wie sie überall in der Welt – etwa in den sieben Geboten an Noah, im Dekalog, in der „goldenen Regel“ und so weiter, aber nicht nur in der Bibel – zur Sprache kommt. Es gibt kein typisch christliches Verhalten, das nur für Christen gälte, wie etwa Ess- oder Kleidungs Vorschriften und dergleichen. Die angebliche „christliche Moral“ ist nur eine Weise, diese allgemeine Moral ernst zu nehmen.

3. Das Christentum finde ich auch als Philosoph interessant. Es stellt eine anregende intellektuelle Herausforderung dar. Das orthodoxe Dogma scheint mir übrigens immer interessanter als die



Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (Mi.) moderierte das Streitgespräch zwischen den Professoren Schnädelbach (li.) und Brague.

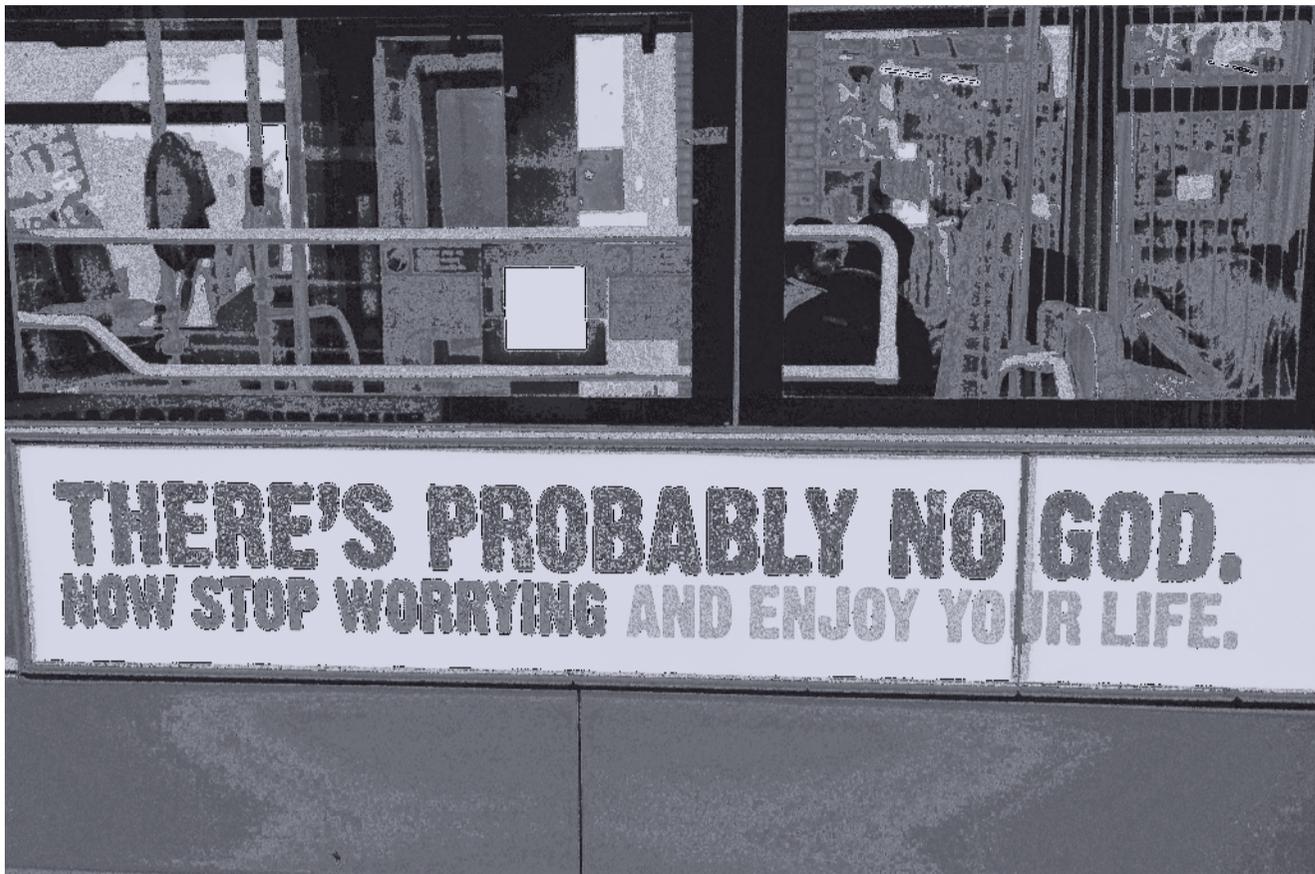


Foto: dpa

„Gott existiert wahrscheinlich nicht“. Dieser Slogan, mit dem Atheisten Werbung machen wollten, war im vergangenen Jahr unter anderem auf Bussen in London zu sehen.

Häresien. Diese drehen sich ständig in einem Kreis und werden schnell zum ewig Gestrigen. Die Dogmen sind immer kreativ und paradox, daher die Notwendigkeit einer Theologie und ihrer raffinierten Begriffsspitzelei.

Selbstverständlich setzt das voraus, dass man die Dogmen mit einem Minimum an „hermeneutischer Billigkeit“ betrachtet. So eine Haltung ist aber das „Einmaleins“ für Akademiker, egal was für ein Fach sie vertreten.

Zwei Beispiele seien hier angeführt. Ich sage es, wie ich es persönlich verstehe – nicht ohne einen Anflug von Subjektivität also.

Das Schöpfungsdogma ist auch in anderen Religionen präsent. Deswegen habe ich es schon behandelt (A, 5).

a) Die Menschwerdung: Gott überwindet die Kluft, die Ihn vom Geschöpf trennt. Er transzendiert seine eigene Transzendenz. Das Unerhörte des Ereignisses erklärt, warum eine Offen-

barung hier nötig war. Dass es nur einen Gott gibt, dass Er das Gute liebt und belohnt, dass Er barmherzig ist, all das hätten wir selber aushecken können. Der Uhrmacher- oder Aufpasser-Gott ist der Gipfel des Anthropomorphismus, viel mehr als der Gott, der Mensch werden kann. Die Parallelen zur Mythologie verschwinden vor dem geübten Blick des Fachmanns.

b) Die Heilsökonomie zeugt von dem Ernstnehmen der menschlichen Freiheit von Seiten Gottes und von der Achtung Gottes für sie. Er weigert sich, einfach „Schwamm drüber!“ zu sagen. Die Sünde ist keine Beleidigung Gottes, sondern eine (Selbst-)Verletzung des Menschen. Sie ist eine Lähmung, die eine Heilung braucht. Da diese Lähmung die Freiheit betrifft, muss das Heil von innen her geschehen. So muss Gott eine raffinierte Vorrichtung austüfteln.

Das Dogma der Erbsünde ist das Gegenteil einer „Logik des Schreckens“. Es hat eine befreiende Wirkung und ist die Quelle der Hoffnung. Die Erzählung ist selbstverständlich nicht als eine historische Berichterstattung zu lesen. Wenn das Böse einen Anfang gehabt hat, wenn es „in die Welt eingetreten ist“, kann es folglich auch ein Ende haben. □

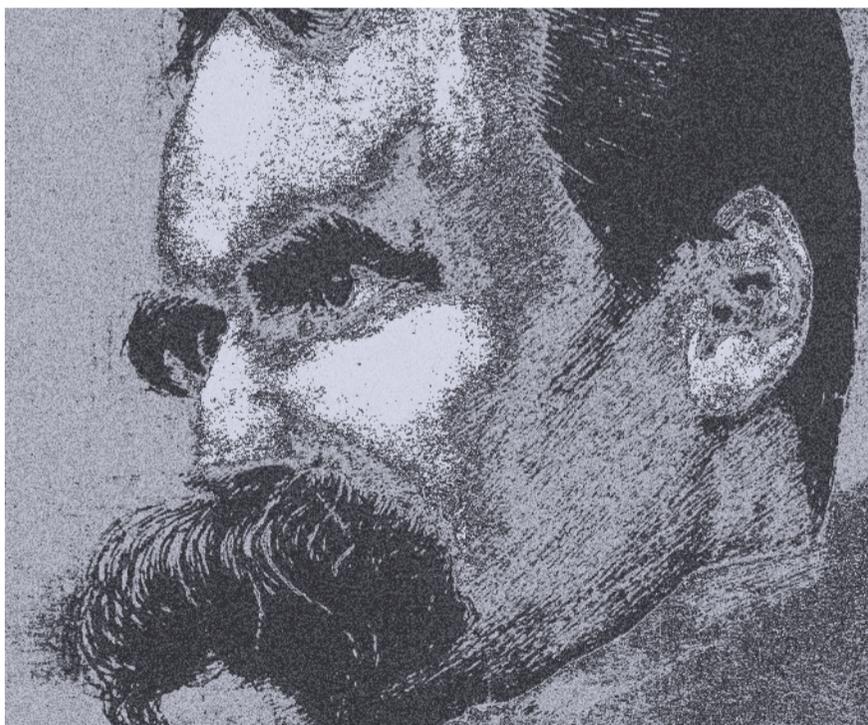


Foto: akg-images

Friedrich Nietzsche gilt als der Prototyp eines atheistischen Philosophen.

BR alpha logos

Programmorschau

Ausgewählte Veranstaltungen der Katholischen Akademie sind in BR-alpha, dem Bildungskanal des Bayerischen Fernsehens zu sehen.

Die journalistisch aufbereiteten 45-minütigen Beiträge werden vierzehntägig in der Reihe „alpha-Lógos“ am Sonntagabend, jeweils von 19.30 bis 20.15 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 ca. 0.50 Uhr, wiederholt. Gezeigt wird immer der Beitrag, der in der Vorwoche um 19.30 Uhr zu sehen war.

Die voraussichtlichen Themen der kommenden Sendungen:

21. Oktober 2012

Prinzregentenzeit

4. November 2012

Neues aus der Jesusforschung

18. November 2012

Europa- und Außenpolitik

2. Dezember 2012

Prädiktive Medizin

16. Dezember 2012

Orden im Wandel

Noch ein Hinweis

Die Sendungen der „alpha-Lógos-Reihe“ sind jeweils ein Jahr lang auch auf der Homepage von BR-alpha abzurufen und können damit jederzeit auf dem heimischen Computer gesehen werden.

Die Internetadresse lautet:

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

Eine aktuelle Programmorschau finden Sie auf der Homepage der Katholischen Akademie unter <http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/akademie-bei-br-alpha.html>

Von dort aus können Sie die Videos auch ansteuern.

Nachrichten

Im September hat eine Reihe neuer Mitarbeiter ihren Dienst in der Katholischen Akademie angetreten. In der Küche verstärken die Auszubildenden Mohamad Maky (19) aus München und Benjamin Pernt (18) aus Puchheim das Team von Chefkoch Gerhard Schlierf. Als neue Mitarbeiterin unterstützt zudem die 19 Jahre alte Rosmarie Mühlhuber aus Haag in Oberbayern die Hauswirtschaft, ebenso wie die Auszubildende Elisabeth Kendlinger (16) aus dem oberbayerischen Wiesham und

Julia Bojko (25) aus dem niederbayerischen Niederviehbach. Sie absolviert im Rahmen ihrer Ausbildung an der Münchner Fachakademie für Ernährungs- und Versorgungsmanagement ein Jahrespraktikum bei der Katholischen Akademie.

Bei der konkreten Umsetzung des Nachhaltigkeitsmanagementsystems hilft während eines Freiwilligen Ökologischen Jahres seit kurzem der 20-jährige Elias Miorin aus Straßberg im Landkreis Augsburg. Auch im Bereich der Katholischen Erwachsenenbildung Bayern gibt es mit Brigitte Erber (40) aus Regensburg eine neue Mitarbeiterin.

Reihe Länder-Revue

Ecuador

Perspektiven eines Landes im Umbruch

Mit gegenseitigen Besuchen und einem intensiven Austauschprogramm feierte die Erzdiözese München und Freising ihre 50-jährige Partnerschaft mit der Kirche in Ecuador. Im Rahmen dieses Jubiläums analysierte am 7. Mai 2012 ein gemeinsam von der Katholischen Akademie und dem Erzbistum veranstaltetes Forum die politische, soziale und kirchliche Situation

in dem südamerikanischen Land. „Ecuador. Perspektiven eines Landes im Umbruch“ war der Titel der Veranstaltung in der Reihe Länder-Revue, an der rund 160 Menschen aus Bayern und dem Land am Äquator teilnahmen. Abgerundet wurde der Abend mit Musik einer ecuadorianischen Gruppe.

Die „revolución ciudadana“ in Ecuador zwischen Anspruch und Wirklichkeit

Thomas Fischer

Von der „ingobernabilidad“ zur Wahl von Rafael Correa

Betrachtet man die politische Kultur und das politische System Ecuadors, so fällt auf, dass das Land von einer chronischen Instabilität geprägt ist. Politikwissenschaftler haben in diesem Zusammenhang von *ingobernabilidad* gesprochen, was sich auch an der hohen Fluktuation in den politischen Ämtern zeigt. Von 1996 bis 2007 haben sich Ecuadors Präsidenten im Schnitt kaum länger als ein Jahr in der Position des Staatsoberhauptes halten können. Karl Dieter Hoffmann führt die politische Instabilität auf abträgliche institutionelle Bestimmungen zurück. So nennt er die Kombination des präsidentiellen Systems mit der stark zersplitterten ecuadorianischen Parteienlandschaft als Hauptfaktor für das defekte politische System. In den letzten Jahrzehnten haben sich insbesondere indigene und andere soziale Bewegungen organisiert und dem Establishment in mitunter heftigen Konfrontationen Partizipationsrechte abgerungen. Es handelt sich hierbei um einen dynamischen Aushandlungsvorgang, bei dem nicht nur einzelne Politikfelder erhebliche Korrekturen erfahren, sondern auch der Staat auf eine neue Grundlage gestellt wurde.

Erst mit der Wahl von Rafael Correa im Jahr 2007 hat Ecuador, zumindest was das Präsidentenamt anbelangt, etwas Stabilität zurückerlangt. Der Aufstieg des Wirtschaftswissenschaftlers ist in einem großregionalen Kontext zu beurteilen: Nach einer Phase der mehrheitlich rechtsgerichteten Diktaturen erfolgte ab Mitte der 1980er Jahre in Südamerika eine Redemokratisierung. Diese „Dritte Welle“ (Samuel Huntington) brachte zuerst zivile Regierungen an die Macht, die einen wirtschaftsliberalen Kurs verfolgten. Im letzten Jahrzehnt



Prof. Dr. Thomas Fischer, Leiter des Zentralinstituts für Lateinamerika-studien an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt

wählte die südamerikanische Bevölkerung jedoch vermehrt links. Dieser Linksruck ist als Antwort auf enttäuschte Erwartungen von großen Teilen der Bevölkerung hinsichtlich der marktwirtschaftlichen Reformen zu bewerten. Nacheinander kamen in mehr oder weniger regulären Wahlen Hugo Chávez in Venezuela (1998), Inácio Lula da Silva in Brasilien (2002), Néstor Kirchner in Argentinien (2003), Tabaré Vazquez in Uruguay (2004), Evo Morales in Bolivien (2005), Michelle Bachelet in Chile (2006), Rafael Correa in Ecuador (2007), Cristina Fernández de Kirchner in Argentinien (2007), Fernando Lugo in Paraguay (2008) sowie José Mujica in Uruguay (2009) an die Macht.

Die Wahl Rafael Correas in Ecuador steht also mitten in einem großen politischen Zyklus, der sich dadurch kennzeichnet, dass (auf Wunsch der Bevölkerung) die Rolle des Staates in der Wirtschaft gestärkt und vermehrt Umverteilung betrieben werden soll. Correa gehört neben Chávez und Morales zu den radikaleren Kräften im weit gefächerten linken Spektrum Südamerikas.

Was ist das Geheimnis von Correas Erfolg, und in welche Richtung hat sich Ecuador in seiner Amtszeit entwickelt? Diesen beiden Fragen soll in den nachfolgenden Ausführungen nachgegangen werden.

Die revolutionäre Verfassung von 2008

Correa leitete am 5. Januar 2007 einen tiefgreifenden Wandel ein. Das zentrale Anliegen des neuen starken Mannes in Ecuador und das seiner 2005 ins Leben gerufenen Partei *Alianza País* (AP) war die Ausarbeitung und Verabschiedung einer neuen Verfassung unter Einbeziehung der Zivilbevölkerung. Correa wusste die Politikverdrossenheit innerhalb der Bevölkerung geschickt zu nutzen. Er richtete seinen Diskurs gegen die „Eliten“ und bot als Alternative eine *revolución ciudadana*, eine „Bürgerrevolution“ an.

Die neue Verfassung sollte ähnlich wie in Venezuela und Bolivien die Grundlage für einen institutionellen und gesellschaftlichen Wandel darstellen. Sie sollte den Ausgangspunkt und Bezugsrahmen für ein besseres Ecuador bilden und nicht nur neue Normen setzen, sondern einen Verhaltenswandel innerhalb der Bevölkerung begründen. Dieser Ansatz stieß auf breite Zustimmung. In einer Volksbefragung am 15. April 2007 stimmten 81,7 Prozent der Wähler für die Einberufung einer Verfassungsgebenden Versammlung. Die ecuadorianische Bevölkerung nahm das von den Repräsentanten ausgearbeitete Werk mit einer Zweidrittelmehrheit an. Die neue Verfassung trat am 28. September 2008 in Kraft.

Welches waren die Errungenschaften der neuen Verfassung? Neu ist – erstens – die Verankerung partizipativer Komponenten im politischen System. Man geht vom Bürger aus, der in die politischen Entscheidungsprozesse stärker als bisher mit einbezogen werden soll.

Neben der Stärkung der Zivilbevölkerung in ihrem Verhältnis zu den staatlichen Institutionen wird – zweitens – der Kompetenzbereich des Staates ausgeweitet. Der Staat tritt nun als Planungsinstanz auf, und er greift in Wirtschaft und Gesellschaft ein: Die Finanz-, Devisen-, Kredit-, Geld- und Währungspolitik liegt fortan in Händen der Exekutive und nicht mehr der Zentralbank. Darüber hinaus werden strategisch bedeutsame Wirtschaftsbereiche, wie die Erdölförderung, die Energieversorgung, der Bergbau und die Telekommunikation, stärker staatlich kontrolliert und der private Einfluss in diesen Schlüsselsektoren auf ein Minimum reduziert. Hinsichtlich der Wirtschafts-, Haushalts-, Geld- und Währungspolitik lässt sich sagen, dass eine neue Rhetorik zur Anwendung gelangt, die das in Misskredit geratene marktwirtschaftliche Vokabular ersetzt. Die neue Verfassung steht für eine „soziale und solidarische“ Wirtschaftsform.

Drittens wird die Position des Präsidenten in vielen Punkten gestärkt. Der Präsident ist beispielsweise befugt, Notstandsverordnungen zu erlassen sowie das Parlament aufzulösen. Um bei Zufriedenheit der Bürger über die Amtsführung Kontinuität zu gewährleisten, ist eine einmalige Wiederwahl des Präsidenten möglich.

Viertens wird der multikulturellen Zusammensetzung Ecuadors Rechnung getragen, wobei hier zu erwähnen ist, dass die Definition des Staates als plurinationales Gebilde bereits seit 1998 amtlich ist. Etwa 35 Prozent der Bevölkerung betrachten sich als indigenen Ursprungs. Die größte Bevölkerungsgruppe der rund 15 Mio. Einwohner bilden jedoch die Mestizen mit rund 45 Prozent. Die weiße und afroecuadorianische Bevölkerung wird jeweils nur mit zehn Prozent ausgewiesen. (Zur prozentualen Aufteilung der einzelnen Bevölkerung findet man in der Literatur unterschiedliche Angaben. Im CIA World Factbook werden folgende Angaben gemacht: 65 Prozent Mestizen, 25 Prozent Indigene, 7 Prozent Weiße, 3 Prozent Schwarze.)

Artikel 171 räumt den indigenen Gemeinden die Möglichkeit ein, eine eigene Gerichtsbarkeit zu etablieren, die im Einklang mit den indigenen Traditionen steht, aber sowohl den Verfassungs- als auch den Menschenrechtsbestimmungen gerecht werden muss. Die Bekräftigung des pluri-nationalen Selbstverständnisses ist nicht zuletzt der aktiven Mitarbeit im Verfassungsgebenden Prozess durch soziale Bewegungen, Nichtregierungsorganisationen, Universitäten und Kirchen geschuldet. Sie waren in erster Linie dafür verantwortlich, dass zum Teil gänzlich neue Konzepte in die Verfassung eingang fanden.

Neben der Stärkung der Zivilbevölkerung in ihrem Verhältnis zu den staatlichen Institutionen wird der Kompetenzbereich des Staates ausgeweitet.

Als fünfter Punkt ist die Idee des *Buen Vivir* zu nennen. Es ist die Übersetzung des Wortes *Sumak Kawsay* aus dem Quechua und bedeutet so viel wie „Gutes Leben“. Das aus dem kollektiven Gedächtnis von Indigenen entlehnte Konzept des Guten Lebens soll als Leitbild für die gesamte Gesellschaft dienen und das Recht auf grundlegende Bedürfnisse wie Ernährung, Wasser, Gesundheit, eine gesunde Umwelt und Erziehung sichern. Darüber hinaus zielt es auf ein Gleichgewicht zwischen den verschiedenen Kulturen sowie der Natur ab. Als ganzheitliches Konzept eines harmonischen Zusammenlebens begründet es ein neues Entwicklungsmodell.

Sechstens – und mit dem Vorangehenden in Zusammenhang stehend – wird der Natur ein hoher Stellenwert zugeschrieben. Erstmals werden „Rechte der Natur“ eingefordert, die von jedem eingeklagt werden können. Ferner wird der Natur (was auch immer sie sei) ein Recht auf Wiederherstellung zugeschrieben. Der Staat wird dazu verpflichtet, geeignete Maßnahmen zu ergreifen, um schädliche äußere Einflüsse zu eliminieren oder abzumildern.

Die Verfassungswirklichkeit

Wenngleich die neue Verfassung zweifellos viele innovative Elemente enthält, welche das Zusammenleben der Bevölkerung angenehmer gestalten, die Lebensqualität der Menschen dauerhaft erhöhen und die Bürgerrepräsentation verbessern sollen, ist die Verfassungswirklichkeit eher zwiespältig. Ebenso wie private Unternehmer und andere Interessensgruppen nimmt es auch die Regierung oftmals nicht sehr genau mit dem Wortlaut der Verfassung. Das hat sie in Ecuador und in der internationalen Gemeinschaft viel Kredit gekostet.



Auch Vertreter der Alfons-Goppel-Stiftung nahmen an der Veranstaltung teil. Sie unterstützt junge Menschen – nicht nur in Ecuador. Neben dem Stiftungsvorsitzenden Senator e.h. Gerhard Hess (re.), dem stellvertretenden Stiftungsratsvorsitzenden Dr. Thomas Goppel MdL (li.) und der Stiftungs-Mitarbeiterin Sieglinde Schneider (Mi.) fanden auch der

Projektleiter des Patenschaftsprogramms der Stiftung in Ecuador, Alberto Solorzano Macias (2.v.r.), und seine Tochter Patricia (2.v.l.) den Weg in die Akademie und ließen sich mit dem emeritierten Erzbischof von Quito, Raúl Eduardo Kardinal Vela Chiriboga, fotografieren.

Zu Beginn ihrer Amtszeit warb die Regierung Correa noch mit Projekten, mit welchen der natürliche Lebensraum der Amazonas-Indianer vor der Zerstörung durch die Extraktionswirtschaft geschützt werden sollte, etwa mit der Yasuni-ITT-Initiative. Es handelt sich bei diesem Projekt um den Vorschlag, in einem Nationalpark im Amazonasbecken gelegene Ölfelder nicht auszuheben. Den Verzicht auf entgangene Einnahmen in diesem 1989 von der UNESCO als Biosphärenreservat erklärten Gebiet betrachtete Correa als Dienstleistung für die Weltgemeinschaft, die dafür Kompensationsleistungen in Milliardenhöhe erbringen sollte. Der von den Vereinten Nationen angelegte Fonds soll der Bildung und der Infrastruktur zugute kommen. Allerdings gibt es bisher nur wenige verbindliche Zusagen, und über die Verwendung der Einlagen herrscht Uneinigkeit.

In Wahrheit aber forciert die Regierung – wie alle Nachbarstaaten auch – die Ausbeutung der Rohstoffe für den Export (wobei sie nur teilweise im Lande selbst verarbeitet werden), d. h. sie setzt auf ein Wirtschaftsmodell, das im Gegensatz zu den auf Wunsch der sozialen Bewegungen in der Verfassung festgeschriebenen „Rechten der Natur“ und dem *Buen Vivir* steht. Der Extraktivismus ist kein neues Phänomen. Im Gegenteil: Bereits seit der Eroberung Lateinamerikas durch Spanier und Portugiesen beruhte die Ökonomie der Vizekönigreiche auf der Ausbeutung von Rohstoffen, die nach Europa exportiert wurden und den Königshäusern hohe Einnahmen bescherten. Die Wirtschaftskonzepte, welche die linksgerichteten Regierungen Südamerikas verfolgen, setzen, was die Plünderung der Rohstoffressourcen und den Umgang mit der Natur angeht, eine alte Tradition fort. Neu ist lediglich die Legitimierung. So werden die extraktiven Praktiken, die zum Teil mit enormen Umweltschäden und der Verminderung der Lebensqualität der in den betroffenen Regionen lebenden Menschen einhergehen, von den Regierungen verteidigt,

indem sie auf die Verwendung der Einnahmen für Sozialprogramme hinweisen. Der Staat tritt entweder selbst als Unternehmer auf, oder er fordert höhere Abgaben. Gegenwärtig stammen rund zwei Fünftel der Staatseinnahmen aus dem Erdölsektor.

Vor diesem Hintergrund ergeben sich in Ecuador immer wieder Interessen- und Umweltkonflikte, in denen sich die Regierung kaum zu Zugeständnissen bereit erklärt. Dies wurde auch 2009 deutlich, als eine Klage der Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE) gegen ein Bergbaugesetz abgelehnt wurde, das nach ihrer Auffassung nicht mit dem in der Verfassung verankerten Prinzip des *Buen Vivir* in Einklang steht. Was Correa von den offiziellen Normen hält, hat er auch 2012 gezeigt, als er ein Mega-Bergbauprojekt der chinesischen Firma Ecuacorrientes zur Ausbeutung von Kupfervorkommen im Grenzgebiet zu Peru ohne die erforderlichen Gutachten zur Umweltverträglichkeit bewilligte. Auch die im ILO-Übereinkommen 196 und in der UN-Deklaration über indigene Völker festgeschriebene Konsultation von indigenen Gemeinschaften vor einem Eingriff in ihre Territorien werden nach Meinung von Indígena-Gruppierungen zu wenig geschützt. Kurzum, Correa ist bei umweltpolitischen Forderungen zunehmend auf Konfrontationskurs mit Indianern gegangen. Er spricht ihren Argumenten und Forderungen die Legitimität ab, bezeichnet ihr Vorgehen als staatschädigend und wirft ihnen vor, im Widerspruch zu den übergeordneten Zielen der Nation zu handeln.

Nicht nur die Beurteilung von Correas Umweltpolitik sowie seine Einstellung zum *Buen Vivir* fallen ambivalent aus; auch die zunehmende Konzentration der Macht in der Exekutive führt bei Demokraten zu Stirnrunzeln. Der in der Verfassung verankerte Dirigismus, die Stärkung der Kompetenzen der Exekutive und die Aufhebung von Elementen der Gewaltenteilung sind problematisch, denn sie können zu Machtmissbrauch verleiten. Berthold Weig sieht

darin auch autokratische Komponenten. War es Correa im April 2009 noch im ersten Wahlgang gelungen, die absolute Mehrheit für seine Wiederwahl zu erlangen (wenngleich auch schon hier das Ergebnis hinter den zuvor gemachten Prognosen zurückblieb), so stellte das Ergebnis des Volksentscheids vom 7. Mai 2011 einen herben Rückschlag dar. Correa hatte den Bürgern zehn Fragen vorgelegt, über die in einer Volksabstimmung entschieden werden sollte. Eine der Referendumsfragen betraf die Errichtung einer Instanz zur Kontrolle der (privaten) Medien, mit denen die Regierung eine Dauerfehde austrägt. Eine andere die Reform der Justiz, die einem dreiköpfigen Gremium übertragen werden sollte, in welchem die Regierung mit einem selbst ernannten Vertreter direkten Einfluss ausüben kann. Der Präsident war aufgrund von Prognosen von einem deutlichen Sieg ausgegangen, konnte in allen Punkten jedoch nur eine knappe Zustimmung erreichen.

Henning Senger führt die Abmahnung Correas auf seinen autoritären, aggressiven und polarisierenden Politikstil zurück. Auch die Legalität der Verfassungsreform zweifelt er an, da die zum Teil weitreichenden Vorlagen dem Volk als *enmienda* (Verfassungszusatz) verkauft wurden. Im Gegensatz zu größeren Änderungen muss die Nationalversammlung bei kleinen Ergänzungen nicht vorher mit einer Zweidrittelmehrheit zustimmen. Natürlich darf dieser Entscheid nicht überinterpretiert werden, da er nicht mit einer Ablehnung Correas an sich gleichzusetzen ist. Senger führt diesbezüglich an, dass Umfragen im Jahr 2011 immer noch eine Zustimmung von 60 Prozent zur Regierung Correa ergeben haben.

Correa bekommt nicht nur von der indigenen Bewegung, die sich instrumentalisiert und in ihren Autonomiebestrebungen verraten fühlt, schlechte Noten, auch Teile der städtischen Mittelschicht wenden sich von ihm ab. Diese Kreise hatten anfänglich auf ihn gesetzt, fühlen sich aber in der Form, wie die Verfassung durch die Regierung ausgelegt wird, nicht mehr in dem Projekt der *revolución ciudadana* repräsentiert, zumal der Präsident über Inhalte und Strategien nach eigenem Gutdünken befindet. Alberto Acosta, ein ehemaliger

Weggefährte Correas, drückt dies mit folgenden Worten aus. „Seit den Auseinandersetzungen um eine neue Verfassung hat sich die Regierung konsolidiert, nicht aber die politische Bewegung. Alles bewegt sich um Präsident Correa. Das Unbehagen über Correas Politik hatte am 1. Oktober 2010 einen Höhepunkt erreicht, als der Präsident durch meuternde Sicherheitskräfte wegen der bevorstehenden Kürzung von Boni stundenlang in einem Polizeikrankenhaus in Quito als Geisel festgehalten wurde. Das brachte das Land an den Rand eines Putsches.“

Bezeichnend ist auch die Auseinandersetzung über die Berichterstattung der Unruhen in der Hauptstadt, die sich an diese Ereignisse anschloss. Die oppositionelle Zeitung *El Universo*, welche vor allem als Sprachrohr der Industrie- und Hafenstadt Guayaquil auftritt, hatte behauptet, der Präsident habe den Soldaten den Befehl erteilt, auf eine Klinik mit Zivilisten zu schießen. Sie bezeichnete ihn als Diktator. Daraufhin reichte der Präsident eine Verleumdungsklage ein und erhielt schließlich vom Nationalen Gerichtshof eine Genugtuung in der Höhe von 40 Mio. US-Dollar zugesprochen. Der Verfasser des Leitartikels sowie die drei Herausgeber wurden zu je drei Jahren Haft verurteilt. Dadurch sind die ohnehin durch die ständigen präsidentiellen Attacken schwer unter Druck geratenen privaten Massenmedien weiter in die Defensive gedrängt worden. Correa, der von Demokraten und Journalistenverbänden wegen dieser Maßnahme kritisiert wurde, verzieh im Februar 2012 dem Kolumnisten und den drei Direktoren.

Man kann somit festhalten, dass die Regierung Correa die von der AP ausgegebene Parole der „Bürgerrevolution“ in zentralen Punkten zurücknimmt, indem sie den Einfluss von sozialen Bewegungen (Indigene) und Interessenorganisationen (Unternehmer, Gewerkschaften) verringert und als der Gerechtigkeit und der Effizienz des staatlichen Handelns abträglichen Korporatismus diskreditiert. Die Akteure der „Bürgerrevolution“ aus der Bevölkerung drohen angesichts des autokratischen Stils des Präsidenten zu zersplittern, zu resignieren und damit zur Bedeutungslosigkeit zu verkommen.



Die Delegationsmitglieder folgten den Ausführungen auf dem Podium konzentriert.



Foto: Johannes Schiefl

Kartoffel-Ernte beim Dorf Lloa unter dem Vulkan Guagua Pichincha: Der Vulkan hoch über Ecuadors Hauptstadt Quito erreicht eine Höhe von 4794 Metern.

Die wirtschaftliche Situation

Neben Correas Geschick, mit dem er seine Gegner schwächt, besteht ein Grund für seine bisher verhältnismäßige lange Amtszeit in der wirtschaftlichen Konjunktur, denn das Land hat die schlimme Krisenzeit von 1998 bis 2000 hinter sich gelassen. Mit Ausnahme des weltweiten Krisenjahres 2008 (in dem aber ebenfalls kein Negativwachstum zu verzeichnen war) wird in den Statistiken jährlich ein solides Wachstum nachgewiesen – 2011 steigerte sich das Bruttoinlandsprodukt (BIP) um beinahe acht Prozent. Wie bereits erwähnt, hat das Wachstum einen Namen: Erdöl. Der Rohstoffhunger der industrialisierten Welt hat vielen lateinamerikanischen Ländern einen Boom beschert. Die ecuadorianische Erdölwirtschaft erwirtschaftet etwa 16,7 Prozent des BIP. Die einseitige Rohstofffixierung verhindert eine Diversifizierung der Wirtschaft, welche Ecuador unabhängiger von den Weltmarktpreisschwankungen machen könnte. Zudem bedeutet die forcierte Förderung des „schwarzen Goldes“ ebenso wie die anderen Mega-Bergbauprojekte und auch die geplanten Staudämme eine Belastung für die Umwelt sowie die indigene Bevölkerung.

Der Dienstleistungssektor ist mit 58,9 Prozent des BIP der größte Wirtschaftszweig Ecuadors. Hier trägt der Groß- und Einzelhandel (2010) 11,8 Prozent zum BIP bei. Die Industrie wird mit 34,6 Prozent, die Land- und Forstwirtschaft mit 6,5 Prozent ausgewiesen. Zieht man von der Industrie die Erdölbranche ab, so ist dieser Sektor, nicht sehr bedeutsam. Auch der Anteil der Land- und Forstwirtschaft am BIP ist vergleichsweise gering – vor allem, wenn man bedenkt, dass etwa ein Drittel der Bevölkerung auf dem Land lebt und größtenteils in der Landwirtschaft tätig ist. Der Forstsektor leidet stark unter der rasch voranschreitenden Entwaldung. Die Entwaldungsrate Ecuadors durch illegalen Holzeinschlag ist die höchste im südamerikanischen Vergleich.

Die Exporteinnahmen des Landes werden zu mehr als der Hälfte in der Erdölbranche erwirtschaftet. Das zweitwichtigste Ausführprodukt sind Bananen, die in den subtropischen Klimazonen angebaut werden und rund zwei Drittel des Exports an tropischen Agrar-

produkten ausmachen. Jeder zehnte Arbeitsplatz ist mit diesem Produkt verbunden. Die Hälfte der exportierten Bananen wird in die EU ausgeführt. Auch der qualitativ hochwertige Kakao aus dem heißen Tiefland und Schnittblumen aus dem Hochland sind auf dem Weltmarkt kompetitiv.

Ecuadors Gesamtausfuhr betrug im Jahr 2011 22,29 Milliarden US-Dollar, wohingegen sich die Einfuhr auf 23,58 Milliarden US-Dollar belief. Die Handelsbilanz ist somit negativ. Die wichtigsten Importgüter sind Industrieprodukte und Konsumgüter. Ein Viertel der Importe stammt aus den USA, in die auch 45 Prozent der Exporte geliefert werden. Ecuador ist somit stark auf den „Koloss im Norden“ ausgerichtet. Der zweitwichtigste Lieferant ist mit fast



Reinhard Kardinal Marx folgte der Begrüßung von Akademiedirektor Dr. Florian Schuller ebenso interessiert wie die Delegationsmitglieder: Antonio Arregui Yarza, Erzbischof von Guayaquil und Präsident der Ecuadorianischen Bischofskonferenz, Raúl Eduardo Kar-

zahn Prozent der Gesamtimporte Chinas. Auch im Export wächst die Bedeutung des Riesen in Asien, der an den ecuadorianischen Rohstoffen, insbesondere am Rohöl, interessiert ist. China ist inzwischen auch ein bedeutender Investor und Kreditgeber. Die ECSA will in den nächsten fünf Jahren 1,4 Milliarden US-Dollar in den Abbau von Kupfer investieren. Die ebenfalls chinesische Export-Import Bank (Eximbank) gewährte Ecuador 2010 einen Kredit in Höhe von 1,7 Milliarden US-Dollar. Damit soll das Wasserkraftwerkprojekts Coca-Codo Sinclair mit einer Leistung von 1500 Megawatt gebaut werden, womit 45 Prozent des gesamten ecuadorianischen Energiebedarfs gedeckt werden sollen.

Ecuador hat ein großes Interesse an einem Handelsabkommen mit der EU, da sich die komplementären Märkte gut ergänzen. Damit die von Erdöl und Südf Früchten dominierte Ausfuhrstruktur diversifiziert werden kann, strebt Ecuador eine engere Bindung an südamerikanische Bündnisse an. Um auch den Armen und den kleinen Geschäftsleuten eine Zukunftsperspektive zu geben, nähert sich Ecuador vor allem dem chavistischen Venezuela und Bolivien unter Morales an. Das ALBA-Projekt spielt hier eine wichtige Rolle. Schließlich versucht die Regierung Correa auch mit Iran und Russland vermehrt ins Geschäft zu kommen.

Die Situation der Armen

Die Frage, die sich in diesem Zusammenhang stellt, ist, wer von den Entwicklungen unter Correa profitiert. Für die „Natur“, die in der Verfassung als eigenständiges Subjekt betrachtet wird, ergibt sich, wie bereits erwähnt, aufgrund der Option für die Extraktionswirtschaft ein fragwürdiges Ergebnis. Auch die indigene Bevölkerung musste weitere Teile ihres Lebensraumes zugunsten anderer Bevölkerungsteile opfern. Konnte dann wenigstens die Armut gesenkt werden, was ja ein zentrales Anliegen der Regierung Correa ist? Fast 30 Prozent der Bevölkerung leben

unter der Armutsgrenze. Besonders betroffen von der Armut ist die meist indigene Landbevölkerung, von der rund 23 Prozent in extremer Armut (unter einem Dollar am Tag) und fast 50 Prozent unter der Armutsgrenze (unter zwei Dollar am Tag) leben. Die ländlichen Gebiete in Ecuador, in denen immerhin noch fast 40 Prozent der Bevölkerung wohnen, sind die am wenigsten entwickelten, und es fehlt hier an einer staatlichen Gesamtstrategie zur Entwicklung. Der Landbesitz und die Wasserrechte sind oft nicht oder schlecht geregelt, und die Bauern müssen meist zu kleine und oft sehr unwirtschaftliche Flächen bewirtschaften, die nur geringe Flächenerträge bringen. Für die Landbevölkerung bildet die Agrarproduktion weiterhin die wichtigste Einkommensquelle, auch werden größtenteils Grundnahrungsmittel für den Eigenkonsum oder den lokalen Verkauf produziert. Das Bildungsniveau ist in diesen Gebieten besonders niedrig.

Der Anteil der Armen in den Städten beträgt hingegen „nur“ knappe 28 Prozent. Besonders betroffen sind die Haushalte, die von einer Frau geführt werden. Gerade für die Ärmsten, vor allem unter der Stadtbevölkerung, spielen

Ecuador hat ein großes Interesse an einem Handelsabkommen mit der EU, da sich die komplementären Märkte gut ergänzen.

die Rimessen (*remesas*) eine enorm wichtige Rolle; das sind Gelder, die – vorwiegend aus wirtschaftlicher Not – in die USA oder nach Europa ausgewanderte Familienmitglieder ihren in Ecuador gebliebenen Verwandten schicken, um sie finanziell zu unterstützen. In manchen Haushalten repräsentieren die *remesas* bis zu 7 Prozent der Gesamteinnahmen.

Die nachhaltige Armutsbekämpfung in Ecuador ist eine gigantische Aufgabe.

Presse

Ecuador

Münchener Kirchenzeitung

20. Mai 2012 – Der Erzbischof von Cuenca, Luis Cabrera Herrera, ist ein bemerkenswerter Mann. Der Franziskaner beschönigt nichts, was in seiner Heimat Ecuador geschieht. Zugleich findet er zu allem, was negativ ist, ein großes, positives Aber: So entstünden gerade in wirtschaftlichen Problemzeiten Strukturen der Solidarität. (...) Die rund 150 Teilnehmer der Veranstaltung „Ecuador – Perspektiven eines Landes im Umbruch“ in der Katholischen Akademie – darunter die Mitglieder der ecuadorianischen Delegation, die sich im Erzbistum aufhielt (...) – hören dem Erzbischof von Cuenca beeindruckt zu. Zuvor haben sie von Thomas Fischer, Direktor des Zentralinstituts für Lateinamerika-Studien der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, viele Hintergrund-Informationen zur aktuellen Lage des Landes erhalten.

Gabriele Riffert



Auf dem Podium diskutierte Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (Mi.-li.) im Anschluss an die Vorträge mit Erzbischof Cabrera Herrera (li.), Kardinal Marx und Professor Fischer (re.).

Man kann somit von der Regierung Correa keine Wunder erwarten. Fortschritte sind auf dem Gebiet der kostengünstigen Versorgung mit allgemeiner Bildung zu verzeichnen. Außerdem gibt es Bemühungen, ländliche Gebiete und Armenviertel in den Städten besser zu erschließen und das Gesundheitssystem mehr Menschen zugute kommen zu lassen. Schließlich wurden die Mindestlöhne teilweise angehoben. Nach Angaben des Instituto Nacional de Estadística y Censo (INEC) sollen seit dem Amtsantritt Correas mindestens 930.000 Personen die Armut hinter sich gelassen haben. (Während der Direktor des INEC, Byron Villacís, betont, dass die Daten nach den Kriterien der CEPAL erhoben wurden und daher verlässlich sind (was die CEPAL bestätigt), sind diese Angaben bei der Opposition umstritten.) Die Regierung ist daher nicht nur wegen ihres Populismus, sondern auch dank dem Erfolg ihrer Sozialpolitik in den unteren sozialen Schichten weiterhin sehr populär.

Schlussbetrachtung

Insgesamt bleibt hervorzuheben, dass sich Ecuador in einer interessanten Umbruchphase befindet. Die in der Verfassung dank dem Einfluss sozialer Bewegungen verankerte Definition des Landes als plurinationaler Staat, das

Insgesamt bleibt hervorzuheben, dass sich Ecuador in einer interessanten Umbruchphase befindet.

angemahnte Konzept des *Buen Vivir* oder der Schutz der „Rechte der Natur“, haben hohe Erwartungen geweckt. Die Popularität der Regierung ist insbesondere bei unteren Schichten der Bevölkerung wegen der Sozialpolitik ungebrochen. Correas Politik kann man mit den Begriffen staatlicher Dirigismus (vor allem in der Wirtschaft), Nationalismus (Kontrolle über Rohstoffressourcen, nationale Souveränität) und Redistribuktion (Erhöhung der Chancengleichheit durch Investitionen in die allgemeine Bildung, Umverteilung zugunsten der

Benachteiligten und Armen) zusammenfassen. Aber die *revolución ciudadana* ist ins Stocken geraten, denn die versprochene verstärkte politische Teilhabe der einzelnen Bürger und sozialer Bewegungen ist bisher ausgeblieben – es sei denn, man betrachte die Plebiszite als solche. Correa regiert mit populistischen Maßnahmen und zuweilen autoritär. Das hat zur Fragmentierung der sozialen Bewegungen beigetragen. Der Linkspopulist beschimpft Kritiker aus dem eigenen Lager übel und lässt sie mit polizeilichen und juristischen Maßnahmen verfolgen. Er streitet sich auch öffentlich mit seinen finanzkräftigen Gegnern, insbesondere aus Guayaquil, (die ihn ebenfalls nicht gerade zimperlich anfasen) indem er ihnen immer wieder Umsturzabsichten unterstellt. Auch sie (und ihr Eigentum) werden auf dem Rechtsweg verfolgt – wenn sie ihn nicht unterstützen wollen. Den oftmals sehr einseitigen privaten Journalismus versucht Correa in den Staatsmedien, in denen er eine hohe Präsenz zeigt, in Misskredit zu ziehen. Konfrontation, so will es fast scheinen, macht ihn stark, sie ist Teil seines Regierungsstils. Der Präsident, der bereits Vorbereitungen für eine zweite Amtszeit trifft, ist im Vergleich zur äußerst bewegten Zeit vor 2007 schon eine Ewigkeit an der Macht. Aber ungeachtet dieses persönlichen Erfolges behindert er die *revolución ciudadana*. Von den Inhalten, Zielen und Methoden der Bewegung, welche die „Bürgerrevolution“ trägt und ihn an die Macht gebracht hat, hat er sich entfernt. □

Der Autor dankt für die Mitarbeit von Amadea Schindler und Lucia Günther.

Literatur:

Karl Dieter Hoffmann, *Das politische System Ecuadors*, 2010

ders., „*Pugna de poderes*“ und „*ingobernabilidad*“: *Ecuadors politisches Institutionengefüge im Dauerstreß*, 1998

Verbunden über Kontinente – Warum die Soziallehre der Kirche keine Grenzen kennt

Reinhard Kardinal Marx, Erzbischof von München und Freising

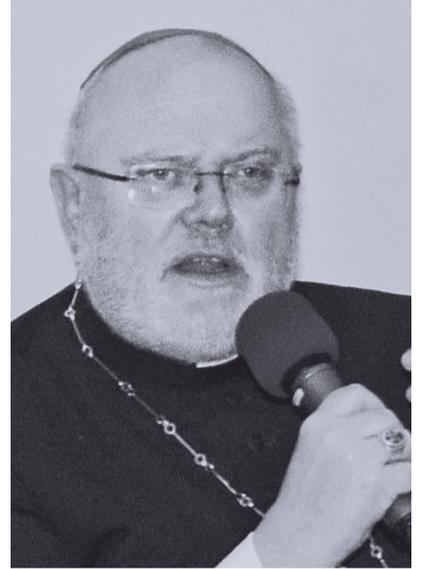
Die Soziallehre der Kirche hat sich in besonderer Weise im 19. Jahrhundert entwickelt. Sie geht natürlich auf die Botschaft des Evangeliums zurück, aber ihre besondere Gestalt hat sie in der Zeit der Industrialisierung in Europa gefunden. Sie wurde bewusst konzipiert durch die Enzykliken und durch das Nachdenken von Wissenschaftlern in einer Zeit, in der deutlich wurde: wir brauchen nicht nur Caritas, wir brauchen nicht nur die individuelle Hilfe, sondern wir brauchen auch Strukturen der Solidarität.

Wir brauchen die Solidarität als Tugend, als Hingabe des Einzelnen im Blick auf den, der Not leidet. Aber es geht nicht nur darum, dem auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho unter die Räuber Gefallenen zu helfen – das ist immer unsere Pflicht –, sondern es geht auch darum, die Wege von Jerusalem nach Jericho sicherer zu machen, damit weniger Menschen unter die Räuber fallen. Das gehört zusammen: das caritative Handeln und die sozialstaatlichen Strukturen.

Und das ist, glaube ich, auch für die Bildung sehr wichtig: denn wir brauchen – das haben wir auch in den Vorträgen gehört – für alle Länder vor allem gut funktionierende Institutionen. Wir brauchen die ethischen Ressourcen des Einzelnen, wir brauchen den guten Willen, aber wir brauchen ebenso auch funktionierende rechtsstaatliche Institutionen, sowohl für den Markt wie für die Politik wie für die gesamte Kultur eines Landes. Dazu kann die Katholische Soziallehre einen ganz wesentlichen Beitrag leisten.

Deswegen war es unsere Überlegung, als ich vor zweieinhalb Jahren in Guayaquil war, uns dabei zu engagieren: Können wir in Ecuador etwas tun, damit Laien, aber auch Priester, Politiker und Leute der Wirtschaft an diesen Strukturen und Institutionen in Ecuador arbeiten können? Damit sie weiter befähigt werden, sich wirklich daran zu beteiligen, gerechtere gesellschaftliche Verhältnisse herzustellen; ganz gleich, ob in Betriebsräten, Unternehmen oder eben im Rahmen der Politik. Das ist die Grundidee, und deswegen freue ich mich sehr, dass die Kirche in Ecuador das aufgegriffen hat in beiden Richtungen: wissenschaftliche Arbeit an der Katholischen Soziallehre und Einbindung in die Bildungsarbeit, damit die Katholische Soziallehre weiter verbreitet wird.

Wir haben ein Kompendium der Katholischen Soziallehre, wir haben insgesamt sehr viele Texte, aber Texte alleine reichen nicht. Texte sind eben Texte; das ist noch kein Leben, sondern schöne Theorie. Wir brauchen auch die Hinwendung zur Praxis, die Praxisbeispiele und die Bewährung in der Praxis, und – die andere Linie – die wissenschaftliche Anbindung und Vertiefung, wie es im Konzept des Instituts vorgesehen ist.



Reinhard Kardinal Marx

In der Katholischen Soziallehre finden wir grundsätzliche Antworten auf die Frage, wie man eine Gesellschaft nach Prinzipien der Gerechtigkeit, der Subsidiarität, der Solidarität, orientiert am Gemeinwohl, an der personalen Würde des Menschen, organisieren kann. Wir haben natürlich keine Patentlösungen, aber wir haben Leitplanken, Prinzipien, nach denen wir vorschreiten können. Mehr ist auf dieser Welt nicht möglich. Und diese Leitplanken sind, glaube ich, gerade für Lateinamerika ein ganz, ganz wichtiges Programm, und deswegen wollte ich, dass wir uns als Erzbistum engagieren für Ecuador und damit für die Weltkirche.

Natürlich bestimmen unsere Freunde in Ecuador selbst das Programm. Wir haben sie nicht zu belehren, aber wir können solidarisch zusammenstehen und uns gegenseitig helfen in diesem Projekt.

Der Schlüssel, auch für Ecuador, auch für unser Land, ist eben tatsächlich die Bildung. Das will ich noch einmal unterstreichen: Nicht nur die Rohstoffe zählen, sondern es zählt, wie ich es organisiere, dass Gesellschaft, Wirtschaft und Staat so gestaltet werden, dass alle partizipieren können, oder zumindest möglichst viele. Damit alle beteiligt werden können, dazu brauche ich Bildung. Die Menge der Rohstoffe allein sagt überhaupt nichts aus über den Reichtum eines Landes – das wissen wir aus vielen Ländern –, sondern wie wir miteinander Gesellschaft, Wirtschaft und Politik organisieren, das ist der Schlüssel für die Zukunft, und das geht nicht ohne Bildung.

Die katholische Kirche in Ecuador

Luis Cabrera Herrera OFM

Die Evangelisierung

Die wichtigste Frage, die sich uns stellt, ist, wie wir eine Pädagogik einführen und erhalten können, die uns dabei hilft, wahre Jünger und Missionare zu sein. Jünger, die ihrem Meister voller Begeisterung und Freude zuhören; und leidenschaftliche, kreative und mutige Missionare, die das Evangelium in einer globalisierten, sich ständig wandelnden Welt verkünden. Papst Benedikt XVI. sagt uns in seiner Ansprache zur Eröffnung der Vollversammlung der katholischen Bischöfe Lateinamerikas und der Karibik in Aparecida von 2007, dass „Jüngerschaft und Mission gleichsam die zwei Seiten ein und derselben Medaille sind: Wenn der Jünger in Christus verliebt ist, kann er nicht aufhören, der Welt zu verkünden, dass allein Christus uns rettet“.

Das Abschlussdokument von Aparecida bietet uns einige Richtlinien und Grundsätze hierzu an. Es besagt, dass das christliche Leben und somit auch die neue Evangelisierung von vier Elementen geprägt ist: die Begegnung mit Jesus Christus, das Zusammenleben in der Gemeinschaft, der Missionarsauftrag und der Fortbildungsauftrag. Dies lässt sich sehr einfach in vier Worten zusammenfassen: Jesus, Kirche, Mission und Fortbildung.

1. Begegnung mit Jesus Christus

Papst Benedikt XVI. bestätigt, dass wir nicht durch eine ethische Entscheidung oder eine große Idee zu Christen werden, sondern durch eine persönliche Begegnung mit Jesus Christus. „Eben diese Erfahrung erfüllte die ersten Jünger so wunderbar, als sie Jesus begegneten und fasziniert und voller Bewunderung waren wegen der außergewöhnlichen Art dieses Menschen, wie er zu ihnen sprach, sich ihnen gegenüber verhielt und ihren inneren Hunger und Durst nach Leben beantwortete“.

Es geht nicht darum, argumentative Beweise vorzulegen, sondern darum, darauf aufmerksam zu machen, dass er uns etwas sagen und uns ein Projekt näher bringen möchte.

Aber wo finden wir ihn?

a) In der Heiligen Schrift. Es ist notwendig die „Bibelschulen“ so zu schaffen und zu fördern, dass wir nicht nur auf intellektuelle oder instrumentelle Art und Weise an das Wort Gottes herangehen, sondern „mit einem Herzen, das Hunger nach dem Wort des Herrn verspürt“. Die *Lectio divina* (Lektüre, Meditation, Gebet, Besinnung und Handeln) ist weiterhin ein praktischer Weg zur Begegnung mit Jesus, dem Meister, dem Messias und Sohn Gottes.

b) In der Liturgie. In der Eucharistie treten wir zum Beispiel in eine Gemeinschaft mit Jesus Christus und es erschließt sich uns „eine unaufhörliche Quelle für den missionarischen Impuls“. Gleichfalls erfahren wir im Sakrament der Versöhnung seine Liebe, seine Gnade und sein Vergeben. Eine Begegnung, die „uns wieder mit Freude und Begeisterung erfüllt, so dass wir ihn mit offenem und großzügigem Herzen den anderen verkündigen können“.

c) In der Gemeinschaft. Jesus ist anwesend in einer „Gemeinde, die den Glauben und die Liebe lebt“, und auch in



Luis Cabrera Herrera OFM, Erzbischof von Cuenca und Vizepräsident der Ecuatorianischen Bischofskonferenz

den pastoralen Mitarbeitern, die diese repräsentieren. Vor allem begegnet man ihm in den Brüdern und Schwestern, die „Zeugnis ablegen im Einsatz für Gerechtigkeit und Frieden und das Gemeinwohl“; und „bei allen Ereignissen im Leben unserer Völker, die uns dazu drängen, eine gerechtere und geschwisterlichere Welt zu suchen, bei all den menschlichen Realitäten, deren Begrenzungen uns manchmal wehtun“.

d) In den „Armen, Bedrückten und Kranken“. Häufig sind es gerade diese Personen, die uns das Evangelium nahe bringen. Der Glaube an Jesus Christus „lässt uns Freundschaft mit den Armen schließen und macht uns mit ihrem Schicksal solidarisch“.

e) In der Frömmigkeit des Volkes. In ihr „kommt ein Hunger nach Gott zum Ausdruck, wie ihn nur die Einfachen und Armen kennen“. Diese Ausdrucksform des Glaubens verdient unseren Respekt und unsere Sympathie. Umso mehr, da sie ein wertvolles Gut ist, das gefördert und geschützt werden muss.

f) Im Gebet des Einzelnen und der Gemeinschaft. Das Gebet, genährt vom Wort Gottes und der Eucharistie, hilft uns eine tiefe Freundschaftsbeziehung zu Jesus Christus aufzubauen. Zwischen diesen Orten der Begegnung mit Jesus gibt es keine Widersprüche. Sie alle sind notwendig und einander ergänzend. Wer Jesus durch das Wort Gottes begegnet, wird sich zum Beispiel dazu angestoßen fühlen, ihn unter den Armen zu suchen; und wer ihn unter diesen findet, wird versuchen, ihm in der Gemeinde zu begegnen, in der Eucharistie, in der Versöhnung, in den pastoralen Diensten, in der Frömmigkeit des Volkes und im Gebet. Wichtig ist es jede dieser Begegnungen intensiv und voller Freude zu erleben.

Unsere Gemeinden und pastorale Zentren müssen daher allen Personen die Möglichkeit der „Begegnung mit Jesus Christus, dem Sohn des Vaters, Bruder und Freund, dem Meister und barmherzigen Hirten, Hoffnung, Weg und Wahrheit“ bieten. Diese Erfahrung muss von einer solch intensiven und

tiefgründigen Art sein, dass sie die Bekehrung und einen vollkommenen Lebenswandel nach sich zieht.

2. Zusammenleben in der Gemeinschaft

Es ist richtig, dass der christliche Glaube aus der persönlichen Begegnung mit Jesus entsteht; dennoch bleibt er nicht verborgen im Inneren jedes Einzelnen, wie manche Ideologien vorgeben. Der Glaube an Jesus Christus wird notwendigerweise in der Gemeinschaft sichtbar. Jesus sagt uns, dass man uns als seine Jünger erkennen wird, wenn wir einander lieben (Joh 13, 34). Und einzig in der Gemeinschaft können wir Gerechtigkeit, Solidarität, Liebe, Barmherzigkeit und Vergebung leben. Daher „setzen Jüngerschaft und Mission immer voraus, dass man zu einer Gemeinschaft gehört“.

In unserer modernen Gesellschaft zeichnet sich die starke Tendenz ab zwar als Christen, aber ohne Kirche zu leben. Aus diesem Grund entstehen viele individualistische Formen der Spiritualität. Ohne die Gemeinschaft riskieren wir, dass wir unseren Glauben verlieren, oder dass er uns fremd wird und verkümmert. Die Vermassung ist besonders gefährlich, da sie eine gesichtslose Umgebung schafft, ohne Gegenwart und ohne Zukunft. Wir sollten uns darauf zurückbesinnen, dass wir Glauben durch die Gemeinschaft erfahren. Es ist daher notwendig, dass wir das Zugehörigkeitsgefühl zu einer konkreten Gemeinde stärken, wo wir mit den pastoralen Mitarbeitern in Gemeinschaft treten können.

Eine Förderung der kirchlichen Gemeinschaft muss auf allen Ebenen erfolgen: in den Diözesen, dem Pfarrbezirk, den kleinen Christlichen Gemeinschaften, den kleinen Gemeinden, den Kirchenvereinigungen und den Kirchenbewegungen. All diese werden dazu aufgerufen, „Haus und Schule der Gemeinschaft, der Partizipation und der Solidarität“, ein „bevorzugter Ort, an dem die meisten Gläubigen eine konkrete Erfahrung mit Christus und der kirchlichen Gemeinschaft machen“ zu sein.

Die Gemeinschaft ist auch der Rahmen, in dem wir die unterschiedlichen individuellen Charismen entdecken und entwickeln, die uns der Herr zum Wohl

aller geschenkt hat. „Die verschiedenen Charismen, Ämter und Dienste bieten die Möglichkeit, täglich die Gemeinschaft zu praktizieren (...). In der Tat hat jeder getaufte Mensch Gaben empfangen, die er in Einheit und gegenseitiger Ergänzung mit den Gaben der anderen entfalten muss, um den einen Leib Christi zu bilden, der für das Leben der Welt hingegeben wurde“. Eine der bedeutendsten Aufgaben der Gemeinschaften ist es demzufolge, eine Umgebung zu schaffen und zu fördern, in der sich alle Menschen willkommen, geschätzt und geliebt, und somit mitverantwortlich für ein christliches Leben fühlen. Es wird versucht, unpersönliche Beziehungen in persönliche umzuwandeln, Virtualität in Realität.

Die Armen nehmen in der Kirche einen besonderen Platz ein. Caritas oder Pastoral Social demonstrieren die einfachste und offensichtlichste Art Jesus Christus durch die Armen zu dienen. Sie sind es, die eine Hauptrolle im Kampf gegen die Armut und für ein Leben in mehr Würde einnehmen müssen. Die Stärkung von Gerechtigkeit und Solidarität ist daher für das Leben in den christlichen Gemeinschaften essentiell. Die soziale Doktrin der Kirche ist in diesem Sinne von größter Bedeutung für die Erleuchtung des Geistes und für ein Engagement von Christen oder Nicht-Christen in Projekten der Gerechtigkeit und Solidarität zugunsten der bedürftigsten Menschen. Der Dialog mit der Kultur, der Wirtschaft, der Politik und der Philosophie ist der beste Weg uns für konkrete Kampagnen zugunsten von Kindern, Jugendlichen, alten Menschen und sonstigen Randgruppen zu engagieren.

Andererseits sollte sich unsere Solidarität nicht nur auf unsere Brüder und Schwestern erstrecken, sondern auch auf die Natur. Als Anhänger Jesu Christi und als Mitglieder der Kirche sind wir dazu aufgerufen, die Schöpfung zu lieben und zu schützen. Sie ist unser einzigartiges gemeinsames Zuhause, die Mutter, die uns nährt und ein Symbol der Liebe, der Weisheit und der Schönheit Gottes. Deshalb ist es notwendig, sie auf jede mögliche Art und Weise vor Verschmutzung durch Haushalts-, Handwerks- und Industrieabfälle, sowie vor jeglicher Art von verantwortungsloser Ausbeutung zu bewahren.



Eine ecuadorianische Gruppe rundete den Abend mit der passenden Musik ab.



Nach den Vorträgen wurden Fragen gestellt und es wurde diskutiert. Ein aufmerksamer Beobachter: Prof. Dr. Hans

Tremmel, Vorsitzender des Diözesanrats der Katholiken im Erzbistum München und Freising (links mit Kopfhörer).

3. Missionsauftrag

Die Begegnung mit Jesus Christus führt uns in die kirchliche Gemeinschaft, doch dort endet der Weg nicht. „In dem Maße, wie der Jünger seinen Herrn kennen und lieben lernt, macht er die Erfahrung, dass er seine Freude mit anderen teilen muss, dass er gesandt ist und in die Welt hinausgehen muss, um den getöteten und auferstandenen Jesus Christus zu verkündigen, um die Liebe und den Dienst an den Ärmsten Wirklichkeit werden zu lassen, mit einem Wort: um das Reich Gottes aufzubauen.“

Es ist sehr ermutigend festzustellen, dass es viele Priester, Ordensangehörige und Laien gibt, die sich mit all ihrer Hingabe, angetrieben von einer sehr ausgeprägten und starken Spiritualität, der Verkündigung Jesu Christi besonders unter den Armen widmen. „Das Leben wird reicher, wenn man es hingibt; es verkümmert, wenn man sich isoliert und es sich bequem macht. In der Tat, die größte Freude am Leben erfahren jene, die sich nicht um jeden Preis absichern, sondern sich vielmehr leidenschaftlich dazu gesandt wissen, anderen Leben zu geben.“

Jede Ortskirche „muss ihre missionarische Verantwortung besser entfalten“, die sie dazu motiviert, die Begegnung mit jenen zu suchen, die noch nicht an Jesus glauben, und mit den getauften Christen, die nicht am Leben der christlichen Gemeinschaften teilnehmen. „Durch die Kirche muss ein Ruck gehen, damit sie nicht mehr aus Bequemlichkeit, Apathie und Lethargie das Leid der Armen auf dem Kontinent unbeachtet lässt.“

Eine Kirchengemeinde oder Kirchenbewegung, die sich der Außenwelt verschließt, riskiert den Horizont ihrer Identität und ihrer wichtigsten Mission – der Verkündigung Jesu Christi auf der ganzen Welt – zu verlieren. „Um nicht Gefahr zu laufen, nur um uns selbst zu kreisen, sollten wir uns als missionarische Jünger ohne Grenzen begreifen lernen, dazu bereit ‚ans andere Ufer‘ zu fahren, dorthin, wo Christus noch nicht als Gott und Herr anerkannt ist und die Kirche noch nicht tätig ist.“

Unsere Gemeinschaften sind dazu aufgerufen, über ihren eigenen Horizont hinauszublicken und Interesse an den Personen in ihrem Umfeld zu zeigen. Dies bedeutet, dass man die eigenen vier Wänden verlassen und sich auf den

Weg zu jenen machen muss, die Christus und der Kirche noch nicht nahe gekommen sind. Zu diesem Zweck sagt Paulus: „Wie sollen sie nun den anrufen, an den sie nicht glauben? Wie sollen sie an den glauben, von dem sie nichts gehört haben? Wie sollen sie hören, wenn niemand verkündigt? Darum heißt es in der Schrift: Wie sind die Freudenboten willkommen, die Gutes verkündigen!“ (Röm10, 14-5)

Mission ist der Maßstab aller pastoralen Dienste, die von der Kirche erbracht werden können. Die Mission wandelt sich somit zum Mittelpunkt, an dem die pastoralen Dienste der Gemeinden, die Bildung an den Schulen, die spirituelle Aufmerksamkeit der Gebetsstätten, die Ausbildung für ein religiöses Leben, das theologische Denken, das Abhalten der Liturgie, die Verwaltung der wirtschaftlichen Ressourcen etc. ausgerichtet sein müssen.

Es handelt sich hierbei um eine neue kopernikanische Revolution, die sich in der Kirche abspielen muss: die Mission zum Mittelpunkt der pastoralen Dienste zu machen, oder, besser gesagt, die Mission zum Mittelpunkt unseres Lebens zu machen.

Die Begegnung mit dem Fremden suchen, sich ohne Vorurteile oder Angst zu nähern, einzig mit dem Ziel, mit anderen Kulturen ins Gespräch zu kommen, um ihnen respektvoll und verständlich das Evangelium nahe zu bringen: das ist die große Herausforderung für die Kirche!

4. Die Ausbildung

Tag für Tag werden wir uns stärker darüber bewusst, dass das Wissen, das wir während der Vorbereitung auf die heiligen Sakramente der Erstkommunion und der Firmung erlangen, für ein Leben als Christen nicht ausreicht. Nur allzu oft begnügen wir uns mit einem Christsein, das aus Familientradition oder einer gesellschaftlichen Gewohnheit heraus entstanden ist. Wie oft denken wir uns, dass es vollkommen genügt, getauft zu sein und sonntags in die Kirche zu gehen. Doch die Konsequenzen sind: Mittelmäßigkeit, Ermüdung, mangelndes Engagement, Instabilität.

Diese Wirklichkeit ist unser Ansporn, neue Lehr- und Lernmethoden zu finden. Ein Christ, der seine Ausbildung nicht fortführt, wird für immer leere Formeln wiederholen und sich in seinen

eigenen Fehlern verlieren.

Diese Feststellung führt uns zu der Überzeugung, dass „die Berufung und das Engagement, heute Jünger und Missionare zu sein (...), die klare und entschlossene Option verlangen, die Mitglieder unserer Gemeinden weiterzubilden, welche Funktion auch immer sie in der Kirche wahrnehmen“.

Aus integraler Sicht genügt eine wissenschaftliche und fachliche Ausbildung nicht. Auch die Förderung einer biblischen, liturgischen und soziopolitischen, philosophischen und theologischen Ausbildung ist notwendig. „Damit Glaube und Leben im politischen, ökonomischen und sozialen Bereich übereinstimmen, müssen die Gewissen gebildet werden. Das kann konkret durch die Kenntnis der kirchlichen Soziallehre geschehen“. Die Ausbildung muss daher die folgenden Dimensionen umfassen: die menschlich-gemeinschaftliche, spirituelle, intellektuelle, und die missionarisch-pastorale.

Die Bildung selbst ist sowohl „ein fortwauernder als auch dynamischer Prozess, entsprechend der Entwicklung der Menschen und der Aufgaben, die sie inmitten der Herausforderungen der Geschichte zu erfüllen haben“. Also hängt von der vermittelten Bildung die Vitalität der Kirche in der Gegenwart und der Zukunft ab.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass, wenn die neue Evangelisierung auf die neuen Herausforderungen der heutigen Zeit eingehen möchte, sie nicht auf die Begegnung mit Jesus Christus, das Leben *in der Gemeinschaft*, den Missionarsauftrag und eine solide *Bildung* verzichten kann. Nur ein Christ oder eine Christin, der oder die die Gegenwart Jesu Christi, die Wärme der Geschwisterlichkeit erfahren haben, und über eine solide Ausbildung verfügen, werden zu wahren Missionaren in ihrer Familie, in der Kirche und der Gemeinschaft; Christen und Christinnen, die fähig sind, mit der Welt über Kultur, Wirtschaft, Politik, Bildung und Kommunikationsmittel zu sprechen. Auf diese Weise können wir eine enger verbundene, gerechtere und solidarischere Welt für alle Völker schaffen. □



Spontan spielte Monseñor Fausto Gabriel Trávez, Erzbischof von Quito und Primas der Kirche von Ecuador, am Ende der Veranstaltung ein Stück am Flügel.



Auch eine Reihe junger Interessierter kam in die Akademie, um die Ausführungen über das Land am Äquator zu hören.

Jenseits von Frage und Antwort

Der französische Religionsphilosoph und Theologe Professor Jean-Luc Marion, Mitglied der Académie Française, stellte am 13. September 2012 in seinem Vortrag „Jenseits von Frage und Antwort“ Überlegungen zur Wirklichkeit Gottes an. Die Schwierigkeit der Frage nach Gott, so schreibt Jean-Luc Marion, besteht darin, dass derjenige,

um den es geht, nämlich „Gott“, die Fragestellung und deren Begrifflichkeit radikal ändert. Das zeige sich schon daran, dass sowohl die Leugner Gottes als auch die, die an ihn glauben, eine Überzeugung teilen: „Niemand hat Gott je gesehen“. „zur Debatte“ dokumentiert den anspruchsvollen Text in voller Länge.

Überlegungen zur Wirklichkeit Gottes

Jean-Luc Marion

I. Was die Frage verbietet

Müssen wir über das, wovon wir nicht sprechen können, schweigen? Zweifellos – zumindest wenn wir befragen, warum wir darüber nicht sprechen können und aus welchem guten Grund wir also darüber nichts sagen dürfen. Denn ohne diese Vorbedingung könnte es sein, dass wir uns einfach nur aus Nachlässigkeit, Unaufmerksamkeit oder, häufiger noch, aus Unaufrichtigkeit ins Schweigen zurückziehen. Denn die Unfähigkeit, etwas zu sagen, kann sich auch einfach nur aus unseren expliziten oder impliziten Entscheidungen ergeben. Um sich ins Schweigen zurückzuziehen, genügt es zuweilen, nur entsprechend den Bedingungen zu reden, die im gegebenen Fall dem widersprechen, was es zu denken gilt. Wenn es auf die schlecht gestellten Fragen keine Antwort gibt, so bleibt es doch möglich, diese, statt sie kurzerhand wieder fallen zu lassen, einer erneuten Prüfung zu unterziehen, so dass sie vielleicht durch eine andere Formulierung einen ersten Sinn ergeben, der sich so in ihrem ursprünglichen Wortlaut noch nicht zeigen konnte.

So setzt nicht zuletzt die Frage nach Gott voraus, dass zumindest die Bedingungen ihrer Formulierung nicht schon von vornherein dem widersprechen, was sie erreichen will. Man kann nämlich nicht einfach davon ausgehen, dass in diesem Zusammenhang Begriffe wie „bedeuten“, „meinen“ oder auch nur „abzielen auf“ angemessen sind; denn sie trauen sich vielleicht schon zu viel oder zu wenig zu, oder (was noch wahrscheinlicher ist) sie verfehlen überhaupt das Ziel. Mit anderen Worten: Wenn es um das geht, was wir, mangels eines Besseren, unter Vorbehalt „Gott“ nennen, muss man sich zuerst und vor allem über die Formulierung der Frage



Prof. Dr. Jean-Luc Marion, Professor für Religionsphilosophie und Theologie an der University of Chicago

unterhalten – bevor man über mögliche Antworten streitet. Wie überall, aber hier noch zwingender als in anderem Zusammenhang, entscheidet schon die Frage über den ganzen Horizont möglicher Antworten und darüber, was diese jemals erreichen werden. Und wie kann man im Zusammenhang mit „Gott“ verlangen, „etwas über etwas zu sagen“ (oder zu „wissen, worüber man spricht“), wenn es doch zunächst nicht selbstverständlich ist, dass Gott als „etwas“ eingeordnet werden kann oder muss? Auch versteht es sich nicht von selbst, danach zu fragen, ob er „existiert“. Denn ob es angemessen ist oder sein kann, im Zusammenhang mit

„Gott“ von „sein“ zu sprechen, ist ebenso wenig selbstverständlich (einmal vorausgesetzt, wir ahnen überhaupt, was in anderem Kontext mit „sein“ gemeint sein kann). So erfordert die grundlegendste Kritik, dass wir uns noch vor jeder Diskussion über mögliche Antworten über die Angemessenheit unserer Fragestellungen Rechenschaft geben, denn damit fällt bereits eine Vorentscheidung über unsere Zielrichtung und deren Reichweite.

Das gilt gerade in unserem Fall, wo wir annehmen, dass, wenn es um so etwas wie einen „Gott“ gehen soll (wobei es sich sicher weder um eine Hypothese noch um eine These handelt), dieser „Gott“ die Reichweite dessen, der über ihn zu sprechen vorgibt, in jedem Fall übersteigen wird. Denn wenn sich der Fragesteller gegenüber dem, was er zu sagen vorgibt, nicht prinzipiell zurückhiele und sich des Ungnügens seines Fragens bewusst bliebe, würde das, worauf er abzielt, gerade nicht ohne Weiteres in den Blick kommen. Um infolgedessen auch nur die geringste Chance zu haben, das Angezielte – und zwar dieses selbst und nicht einen billigen Ersatz – ins Auge zu fassen, muss man es anzielen, ohne es zu sehen, zu verstehen oder zu erreichen.

Anstatt dieses Paradox kurzerhand abzutun, sollten wir uns etwas genauer damit auseinandersetzen.

Metaphysisch gesprochen wird der besagte Sprecher (der die Frage nach „Gott“ stellt) nur eine inadäquate Vorstellung von „Gott“ hervorbringen. Sie ist nicht nur insofern inadäquat, als sie in formaler Hinsicht der angezielten objektiven Realität nicht entspricht, sondern weil sie mehr über denjenigen zum Ausdruck bringt, der sich diese Vorstellung macht, also den Fragesteller, als über das, was sie zu zeigen vorgibt. Sie führt tatsächlich ausschließlich den Urheber der Vorstellung, nicht diese selbst vor Augen. Infolgedessen taugen die Diskurse über „Gott“ im Allgemeinen – sowohl die der Gelehrten als auch die der Glaubenden – von vornherein und meist auch ausschließlich nur als Symptome ihrer selbst und keineswegs als Entwürfe von „Gott“. Was man über „Gott“ sagt, gibt uns von vornherein und meist nur Auskunft über diejenigen, die es sagen – über das Man, das es in ihnen sagt. Es betrifft aber keineswegs das, was „Gott“ möglicherweise hat sagen wollen – in dem doppelten Sinne seiner inhaltlichen Bedeutung und seines möglichen Ergreifens des Wortes. Derjenige, der in welcher Weise auch immer von „Gott“ zu sprechen wagt, sagt unendlich mehr über sich selbst als über diesen vermeintlichen „Gott“. Und dass er sich einbildet, von „Gott“ zu sprechen, bleibt ein Vorwand (frz. prétexte) gegenüber dem wirklichen Text (frz. texte), der sich auf den Sprecher selbst bezieht.

Theologisch würde man sagen, dass jede sichtbare oder begriffliche Vorstellung, jede Aussage, jede Definition dessen, was unter der Bezeichnung „Gott“ angezielt wird, keinerlei Zugang zu diesem „Gott“ hat, dafür aber einen vollkommenen Blick auf denjenigen bietet, der sie hervorbringt bzw. empfängt. Mit anderen Worten: Alles läuft auf ein Idol hinaus. Wobei hervorzuheben ist, dass das Idol nichts von einem Trugbild oder Blendwerk an sich hat, denn es zeigt das, was es zeigt, genau, ohne Schatten, ohne Verschleierung, ohne Entzug. Aber es zeigt immer nur das, was man mit ihm ins Auge fasst, nämlich denjenigen, der ins Auge fasst, nicht aber denjenigen, von dem jener sagt, er fasse es ins Auge. Das Idol bestimmt in seiner Gestalt den Grad des Übermaßes an Sichtbarem, das ein solcher Blick ertragen kann, und zwar bis an die Grenze des Erträglichen: Was es sichtbar macht,

reflektiert wie ein unsichtbarer Spiegel die Reichweite und das Fassungsvermögen dessen, der sieht und spricht. Das Idol enthüllt also immer eine Wahrheit – nicht die von „Gott“, sondern die Wahrheit dessen, der sich als solcher kundgibt, er selbst und er allein, indem er diese Zielvorstellung als das Höchstmaß seines Begriffs vom Unendlichen, das Äußerste seiner Fähigkeit zur Zuneigung und als die äußerste Grenze seines phänomenalen Erlebens anerkennt.

Wenn somit die vorausgesetzte Frage nach „Gott“ nur solche Antworten ermöglicht, die denjenigen betreffen, der sie stellt, und niemals das, wovon er zu sprechen vorgibt, wenn sich also die Frage nach „Gott“ tatsächlich nur auf mich bezieht, der ich sie stelle, ohne zu wissen, was ich da sage, sollte man dann nicht auf sie verzichten? Aber darauf verzichten würde genau darauf hinauslaufen, den grundlegenden Fehler zu begehen, den wir angeprangert haben und der darin besteht, die vorausliegenden Bedingungen der Frage kritiklos anzunehmen und nicht den Anforderungen dessen Rechnung zu tragen, worauf sie sich zu beziehen beansprucht. Wie also lässt sich die Frage nach „Gott“ von der Hypothek der bereits allzu bekannten Antworten befreien? Wie lässt sie sich aus dem herauslösen, was nur mich betrifft, der ich die Frage nach „Gott“ nur stelle, um mir selbst zu antworten oder, genauer betrachtet, um mir meinen Platz selbst zuzuweisen? Es bleibt nur ein Weg offen: die Antworten reduzieren, um die Frage zu retten.

II. Was die Antwort sagt

Über die Verbindlichkeit des Idols lässt sich nicht streiten, weil es nur denjenigen betrifft, der es hervorbringt und sich darin reproduziert. Aber diese wenn auch begrenzte Verbindlichkeit hat ihren Preis: Das Idol bezieht sich niemals auf „Gott“, sondern kehrt immer wieder zu mir zurück, der ich

Über die Verbindlichkeit des Idols lässt sich nicht streiten, weil es nur denjenigen betrifft, der es hervorbringt und sich darin reproduziert.

„Gott“ sage, und sei es auch nur, um mich in ihm zu verleumden (frz. médire) und aufs Neue zu sagen (frz. redire), d. h. um vor allem mich (und nicht ihn) zurückzunehmen (frz. dédire). Wir wollen diesen reflexiven Tropismus der Antworten unterstreichen, um anhand einiger Beispiele aufzuzeigen, dass sie die eigentliche Frage nach „Gott“ in die Irre führen.

Zu sagen „Ich glaube an Gott“ oder „Ich glaube nicht an Gott“ sagt noch nichts über Gott aus, aber sehr viel über mich. Es sagt noch nichts über „Gott“ aus, weil es sich um einen bloßen Glauben handelt, den man in der Metaphysik als eine Meinung bezeichnet, der zudem keinerlei Wesenheit definiert und folglich erst recht keine Existenz behauptet und eine solche noch viel weniger beweist. Aber es sagt bereits sehr viel über mich aus: Dass ich zum Beispiel das, was ich nicht sehe, als wahr annehmen kann, oder dass ich im Gegenteil nur das annehme, was ich auch wie ein Objekt überprüfen kann. (Es geht also um eine erkenntnistheoretische Position unter anderen.) Und auch dass ich vorgebe, mich in eine Art Gemeinschaft einzuordnen, die sich über den Bereich des nur Menschlichen hinaus (ins Göttliche hinein) erstreckt.



Nach dem Vortrag diskutierte der Redner (rechts) seine Ideen mit einer Reihe von Zuhörern.

Oder dass ich, umgekehrt, nur die Gemeinschaft der Menschen und dasjenige gelten lasse, wessen sich alle in gleicher Weise versichern können (sozusagen eine politische Position). Oder auch, dass ich in dieser Annahme ohne Zweifel einen Halt, ein Vertrauen, eine Sicherheit usw. erfahre (eine psychologische Disposition der Heteronomie), oder dass ich im Gegenteil jede äußere oder transzendente Autorität zurückweise (psychologische Disposition der Autonomie). Aber nichts von alledem verweist auf „Gott“.

Könnte man nicht einwenden, dass die Aussage „Ich glaube an Gott“ (oder nicht) dennoch etwas über etwas aussagt, nämlich die Existenz „Gottes“, weil damit ja gemeint ist: „[Ich glaube, dass] Gott existiert“ (oder nicht existiert)? Es handelt sich folglich, objektiv betrachtet, um eine propositionale Aussage, die man beweisen oder widerlegen könnte, kurz, mit der man sich argumentativ auseinandersetzen könnte. Aber das ist nur bloßer Schein.

Streng metaphysisch betrachtet sagt der Satz „Gott existiert“ (oder existiert nicht) noch fast nichts über „Gott“ aus, aus mindestens zwei Gründen: Zuerst, weil diese Aussage noch nicht das zeigt, was sie in den Vordergrund rückt, und weil, wie die Geschichte der Philosophie bestätigt, die Beweisführung *pro und contra* sich nicht von selbst versteht; so lässt die Aussage selbst als rein theoretische alles unentschieden. Sie sagt daher genau besehen nichts Entscheidendes über „Gott“, außer: Was die Rede von „Gott“ betrifft, so gehört die Entscheidung nicht „Gott“, sondern dem, der ihn denkt. Was die Metaphysik selbst ganz und gar als Idolatrie entlarvt. – Sodann, weil die Aussage voraussetzt, dass die Existenz „Gott“ als Attribut zugeschrieben werden kann, was aber nicht selbstverständlich ist, u. z. weil „Existenz“ zweifellos genauso wenig eine Definition zulässt wie der Begriff des „Seins“, so dass sich über sie, würde man sie „Gott“ zuschreiben, nichts sagen ließe. Auch wenn die „Existenz“ in diesem Fall eine privilegierte, nur Gott zukommende Bedeutung annähme (eine notwendige, unendliche, durch sich seiende Existenz), müsste man, um etwas Wirkliches zu denken, sie begreifen und in unseren univoken Begriff des Seienden einschließen. Nun verweist

aber nichts unmittelbarer auf das Ego als dieses von ihm auf die Stufe eines bloßen *conceptus* reduzierte und als ein einfaches und reines *cogitabile* begriffene Seiende. Von daher erweist sich noch einmal das Sein selbst als Idolatrie.

Nehmen wir also ein für alle Mal den idolatrischen Charakter jeder Aussage über „Gott“ an. Tatsächlich geht meine Entscheidung über mich selbst offensichtlich dem Urteil über die Existenz „Gottes“ voraus und bedingt es; sie ergibt sich nicht daraus. Niemand denkt: „Gott existiert nicht, also glaube ich nicht an ihn“, sondern im Gegenteil: „Ich glaube nicht an ihn (ich kann es oder will es nicht), also existiert er nicht.“ Woraus übrigens auch erhellt, dass „existieren“ hier keinerlei Bedeutung hat. Hinzu kommt: Wenn sogar die metaphysischste Aussage sich mehr auf denjenigen bezieht, der sie macht, als auf das, worauf sie abzielen vorgibt, so wird dies umso mehr für diejenigen Aussagen gelten, die den Sprecher in direkter Weise implizieren. Entsprechend etwa der politischen Idolatrie, insbesondere der wirkungsvollsten, der des Privilegs der Wahl, bedeutet die Aussage „Gott existiert“ in Wirklichkeit, dass er „mit uns“ ist, also dass „wir es sind, die existieren“, vor allem gegen die anderen. Es handelt sich hierbei um eine im eigentlichen Sinn politische Idolatrie, die sich ohne Weiteres mit einer schlichten logischen Absurdität abfindet: „Gott existiert nicht, aber wir sind sein Volk“, oder mit anderen Worten: „Wir glauben nicht, dass Gott existiert, aber dies zu glauben bleibt unser Privileg, und dieses zeichnet uns gegenüber den anderen aus, die nicht einmal dazu auserwählt sind, Gott zu verneinen oder zu leugnen.“ Aber die ganze Absurdität löst sich auf, wenn man beachtet, dass hier „Gott“ ausschließlich jene betrifft, die von ihm sprechen, und keineswegs das, wovon sie zu sprechen vorgeben.

Dasselbe gilt für die moralischen Idole und vor allem für die vermeintliche Frage nach dem Bösen, die unlösbar ist und unsachgemäß gestellt wird. Nach gängiger Auffassung muss diese Frage mit „Gott“ verknüpft sein, und zwar aufgrund des Prinzips des zureichenden Grundes, wonach jede Wirkung eine Ursache verlangt, in diesem Falle einen Schuldigen: Das Böse existiere, also

müsse man einen Grund für es finden, der nur „Gott“ sein könne. Dieses Argument, wenn es denn eines ist, ist offensichtlich untauglich. Schon deshalb, weil es sein könnte, dass das Böse streng genommen gar nicht „existiert“ und folglich auch nicht die geringste Wirkursache verlangt, sondern nur einen Mangel an Sein bezeugt. Das Argument ist auch deshalb untauglich, weil die Schlussfolgerung, „Gott“ sei der universale Verantwortliche für das Böse, zu zwei gegensätzlichen Ergebnissen führen kann: Entweder man sagt, „Gott“ existiere nicht, verdiene es nicht, zu existieren, weil es das Böse tatsächlich gebe, das mit Gottes vermeintlicher Güte unvereinbar sei. Oder man sagt, Gott müsse noch existieren, damit man ihn dafür anklagen könne, das Böse heraufzubeschwören, und damit man ihn dazu verdammen könne, nicht mehr zu existieren. Dem Widerspruch dieser Schlussfolgerungen („Gott“ existiert, aber er existiert nicht) ist dennoch eine gewisse Logik nicht abzusprechen, denn jede These ergibt sich gleichermaßen aus dem einzig entscheidenden Punkt der Argumentation: für das Böse einen anderen Verantwortlichen, eine andere Ursache finden als mich selbst. Mit anderen Worten: Das Argument mit „Gott“ ist nichts anderes als das Symptom meiner eigenen Situation: „Ich bin unglücklich und böse, also existiert Gott nicht“, oder im Gegenteil: „... also muss er existieren, um dafür verantwortlich zu sein“. Der Widerspruch löst sich auf, sobald man einen ethischen Standpunkt einnimmt, der im vorliegenden Fall auf den idolatrischen Standpunkt mir gegenüber hinausläuft, der ich von Schuld besessen bin und meine Unschuld beteuere.

Von daher ergibt sich das folgende Paradox: Um sich „Gott“ zuzuwenden oder zumindest die Frage nach ihm aufzuwerfen, muss man zuerst das in Klammern setzen, was der eine oder andere von ihm glaubt (oder zu glauben meint), weil diese Aussagen sich nur auf jene beziehen, die sie äußern und vertreten. Die Frage betrifft „Gott“ möglicherweise nur, wenn der Unterschied zwischen dem, der glaubt, und dem, der nicht glaubt, aufgehoben ist, und damit auch alle anderen Unterschiede: zwischen Juden und Griechen, Sklaven und freien Menschen, Männern und Frauen selbstverständlich, und selbst zwischen Atheisten und Theisten, Philosophen, Männern von Welt und Journalisten. Vor allem der Unterschied zwischen Gläubigen und Nicht-Gläubigen – denn sie glauben, das, was sie sagen, stelle sehr wohl „Gott“ als solchen vor, während doch in Wirklichkeit ihre Überzeugung meist nur dazu dient, sich selbst eine Identität zu sichern, die ansonsten zweifelhaft bliebe.

III. Die Reduktion der Idee „Gottes“

Die Frage nach „Gott“ kann ihn möglicherweise nur dann anzielen, wenn sie frei von allen Antworten bleibt, die ihr von Idolatrien aufgedrängt werden. Man muss also die Frage nach „Gott“ auf Gott zurückzuführen, indem man den „Gott“ aller dogmatischen (d. h. metaphysischen) Antworten in Klammern setzt. Sollte es sich als möglich erweisen, alle Idolatrien zu reduzieren, und sollte in diesem Fall noch ein Rest zu sehen oder zu sagen bleiben, so wäre es angemessen, diesen Rest Gott als dem Unreduzierbaren zuzuschreiben. Dass eine solche Reduktion von „Gott“ auf Gott in Betracht gezogen werden muss und bis zu einem gewissen Grade durchgeführt werden kann, hat Husserl dargelegt. Doch bis zu welchem Grade? Die Philosophie muss hier einräumen, dass sie auf diesem Wege nicht sehr weit vorankommen kann und weit dies-

seits der Theologie Halt macht. Aber sie kann zumindest einige erste Schritte auf dem Weg der Reduktion der Idee „Gott“, d. h. in der Zurückführung von „Gott“ auf Gott, tun.

Die Vorstellung von Gott drängt sich auf, selbst wenn die Existenz in Klammern gesetzt wird. Der Wegfall der Existenz schließt nicht Gott als Frage aus, sondern erlaubt es, sie in ihrer Einzigartigkeit und Vorrangigkeit näher zu bestimmen. Das gilt zunächst deshalb, weil (wie wir gesehen haben) es nicht selbstverständlich ist, „Gott“ die Existenz zuzuschreiben, weil sie sich entweder aufgrund der Eindeutigkeit des Seins als überflüssig oder aufgrund der Mehrdeutigkeit des Seienden als unverständlich erweist. Es gilt auch deshalb, weil immer wieder der Mangel an Existenz (die negative Existenz) gefordert wird, um „Gott“ als Gott zu denken. Damit also der „Tod Gottes“ sich nicht auf den Tod eines bloßen Idols beschränkt, sondern den „wahren“ Gott betrifft, muss vorausgesetzt werden, dass ein „Gott“ ohne Sein Gott bleibt (damit das, was stirbt, ohne Existenz, immer noch das göttliche Wesen ist). Und damit sich uns ein „neuer Gott“ als ein „wahrer“ Gott ereignen kann, muss man zugeben, dass das, was noch kommen wird – wenn auch noch ohne Existenz –, bereits den Namen eines Gottes verdient. Auch wenn diese Forderungen widersprüchlich und unrealisierbar erscheinen (und es tatsächlich sein mögen), so konnte dies doch manche unter den größten Denkern nicht daran hindern, sie zu vertreten. Vor allem zeichnet sich Gott – mehr als durch seine metaphysische Identifikation mit der

Denn Gott an sich geht über die Existenz hinaus; die Idee von Gott setzt diese folglich auch in Klammer.

Existenz – als solcher gerade dadurch aus, dass er über die Existenz und das Sein im Allgemeinen hinausgeht. Um dies anzunehmen, genügt es zu bedenken, dass die Göttlichkeit und Größe Gottes nicht in der eindeutigen Abstraktion faktischer Existenz gedacht werden können (oder dürfen). Diese Existenz hat nur Sinn und Berechtigung für das, was die Welt als Seiendes enthüllt, das in ihr zu sein hat, nicht aber für das, was sich in der Welt nur im Modus dessen manifestiert, was in ihr nicht dauerhaft ist. Wenn Gott sich jemals in unserer Welt offenbart, dann offenbart er zugleich, dass er nicht von ihr ist, seinen Seinsmodus, seine Existenz nicht aufhebt. Was Gott (und er allein) unter den Namen Schöpfung und Auferstehung vollbringt, besteht genau darin, die Unterscheidung zwischen Sein und Nichtsein außer Kraft zu setzen, das, was ist, umzukehren in das, was nicht ist, und das, was nicht ist, auf das Konto dessen zu überweisen, was ist.

Die Idee von „Gott“ kann also nicht nur von der Existenz abgelöst werden, sondern es ist geradezu dieses Außerkräftsetzen der Existenz, welches Gott als solchen näher bestimmt. Daher können sowohl derjenige, der „Gott“ verneint, wie auch derjenige, der ihn bejaht, dies mit umso größerer Bestimmtheit tun, als sie ihn von der Existenz befreien. Denn Gott an sich geht über die Existenz hinaus; die Idee von Gott setzt diese folglich auch in Klammern.

Kann man die Idee von „Gott“ jenseits der Existenz reduzieren? Jenseits (oder besser: diesseits) der Existenz liegt das Wesen selbst, das die Möglichkeit jedes Seienden durch seine Nicht-

widersprüchlichkeit definiert. Hat die Idee von „Gott“ also über ihre Möglichkeit hinaus Bestand? Oder anders gesagt: Lässt sich Gott in der Situation der Unmöglichkeit denken? Es scheint selbstverständlich zu sein, dass kein Wesen, keine Definition und keine Aussage der Möglichkeit widersprechen kann, nicht sich selbst widersprechen kann, indem es sich die Unmöglichkeit auferlegt und seine eigene Unmöglichkeit aufdrängt. Aber wenn die Idee von „Gott“ für Gott tauglich ist, d. h. wenn man Gott als das annimmt, als was er sich gibt, nämlich als Ausnahme schlechthin (vom Wesen, von der Definition, von der Aussage), dann bleibt die Idee von „Gott“ im Zustand der Unmöglichkeit nicht nur denkbar, sondern zeichnet sich geradezu durch diese einzigartige Möglichkeit aus: die Möglichkeit der Unmöglichkeit. Gott fordert von der Idee von ihm, darin seine Möglichkeit einklamern zu lassen. Seine Unmöglichkeit verbietet nicht die Idee von „Gott“, denn wenn es um Gott geht, wird die Unmöglichkeit selbst unmöglich.

Dass es für uns unmöglich ist, einen Begriff von Gott zu haben, definiert das Wesen Gottes, sofern er ein solches zulässt.

Der Unterschied zwischen den Sterblichen und den Göttern, oder genauer zwischen den Menschen und „Gott“, lässt sich nur vor dem Hintergrund ihrer jeweiligen Einstellung zur Unmöglichkeit beschreiben und bestimmen. Die Menschen definieren sich als Sterbliche, gemäß dem Gegensatz zwischen dem Möglichen und dem Unmöglichen; denn sie leben im Möglichen, so lange wie dieses besteht, und sie sterben, wenn das Mögliche dem Unmöglichen unterliegt. Ihr Tod setzt sie der Unmöglichkeit aus, denn diese selbst eröffnet ihnen auf eine noch grundlegendere Weise den Tod, aufgrund der Unmöglichkeit der Möglichkeit. Die Sterblichen verbleiben im Möglichen und sterben im Unmöglichen. Wenn es sich aber um Gott handelt, geht es um das Unmögliche, und sobald es um das Unmögliche geht, muss es sich um Gott handeln, wenn das Unmögliche sich ereignet, wenn er das Unmögliche bewirkt. „Für Menschen ist das unmöglich, aber nicht für Gott; denn für Gott ist alles möglich“ (Mk 10,27). Tatsächlich definiert diese Formel die Grenzen des Menschen und das Vorrecht Gottes. Mit anderen Worten: „Nichts ist für Gott unmöglich“ muss als eine analytische, tautologische, *apriorische* Aussage verstanden werden. Von daher erscheint es unmöglich, dass die Idee von „Gott“ nicht das Unmögliche umfasst, und es scheint ein Widerspruch zu sein, dass sie dem Widerspruch nachgibt. Denn solange das Denken nicht in den Bereich des Unmöglichen eintritt oder zumindest dessen für uns unüberschreitbare Grenze erreicht, kann es sich nicht im eigentlichen Sinn um Gott handeln. Solange es um das Logische, aber auch faktisch Mögliche geht, begnügt sich der Mensch damit, es in Gelassenheit zu verwalten, und der Sterbliche hat weder das Bedürfnis noch einen Grund, darin nach „Gott“ zu rufen. Aber sobald man Zugang zum Unmöglichen erlangt (oder vielmehr gerade nicht zu ihm gelangt), sobald man auf es stößt, tut sich für einen der Bereich auf, in dem es sich um Gott handeln kann. Nicht, dass es genügen würde, das Unmögliche zu erfahren, um eine

Erfahrung Gottes zu machen, so als ob jedes Unmögliche für uns schon ausreichen würde, um von „Gott“ eine Idee zu bekommen. Doch sobald sich das Unmögliche auftut, genügt es, dass etwas im Widerspruch zu ihm stehen kann, damit wir das Recht haben, es als Gott zu bezeichnen. Wenn und solange das „Dies ist unmöglich“ gilt, kann es wie Gott wirken, kann es sich um Gott handeln.

Für uns bleibt das Unmögliche per definitionem und offensichtlich immer ein Unmögliches, während für Gott seine Differenz zum Möglichen verschwindet. Ein solches Unmögliches hat aber nur in *unserem* Begriff einen Sinn. Das Unmögliche und unser Begriff verstehen sich wie eine analytische, tautologische, apriorische Aussage. Daraus folgt, dass das Unmögliche für uns, so wie es unsere Endlichkeit und die unseres Begriffs definiert, nicht Gott *de-finieren*, allenfalls das Symptom seiner Wirkung auf unsere Endlichkeit definieren kann. Es erweist sich daher als unmöglich, zu sagen „Gott ist unmöglich“, denn gerade die Unmöglichkeit, ihn zu begreifen (d. h. in *unserem* Begriff zu fassen), kennzeichnet Gott ausdrücklich, genau und grundlegend. Das bedeutet nicht, dass alles Unmögliche mit „Gott“ gleichzusetzen wäre, aber ohne etwas Unmögliches könnte es sich nicht mehr um Gott handeln. Denn wenn es nicht genügend Unbegreifliches und Unmögliches gibt, damit von Gott die Rede sein kann, wenn es sich noch weder um Unmögliches noch Unbegreifliches handelt, könnte es sich sehr wohl nur um sein Idol, „Gott“, handeln.

Dass es für uns unmöglich ist, einen Begriff von Gott zu haben, definiert das Wesen Gottes, sofern er ein solches zulässt. Dass Gott nur für Gott begreiflich wird, uns also unbegreiflich bleibt, hat weder etwas Unbegreifliches noch etwas Absurdes an sich. Würde Gott für uns begreiflich und möglich, ohne damit unserer Endlichkeit zu widersprechen, so würde gerade dies unbegreiflich und absurd erscheinen. Gott übersteigt Unmöglichkeit für uns, also das Wesen und die Existenz von „Gott“. Die Vorstellung von ihm bleibt für uns denkbar, selbst wenn seine Existenz und sein Wesen eingeklammert worden sind – gerade nach dieser Reduktion.

IV. Der Unreduzierbare

Es ist nicht möglich, dass wir von Gott keine Vorstellung haben, vor allem nach der Reduktion. Unreduzierbar erscheint die Idee von „Gott“ als eine, die man nicht nicht haben kann. Denn ihre mögliche Unmöglichkeit bestimmt sie für uns näher. Man könnte sie also mit einer Bedeutung ohne Inhalt oder einer Vorstellung ohne Gegenstand vergleichen. Das Charakteristische von Widersprüchen und Unmöglichkeiten besteht nämlich darin, dass wir sie uns weder als Seiendes noch als Gegenstände vorstellen können, sie aber dennoch denken, und sei es nur, um sie als Widersprüche oder Unmöglichkeiten zu identifizieren. Wir denken sie also ohne Vorbedingung, als reine Gegebenheiten. Ebenso verhält es sich mit der Idee von Gott: Sobald die Möglichkeit in der Reduktion auf sich selbst reduziert ist, kann sie uns nicht mehr als die Vorstellung von irgendetwas zukommen. Dennoch zeigt sie sich uns als unreduzierbar; denn um eine Definition von „Gott“ zu kritisieren, sie in ihrer Unangemessenheit zu beanstanden oder ihre Unmöglichkeit oder Unverständlichkeit herauszustellen, muss man schon einen Zugang zu ihr haben. Und tatsächlich haben wir immer einen Zugang zu ihr. Niemand kann leugnen, eine Idee von „Gott“ zu haben, von demjenigen, den wir alle, zumindest dem Namen nach,



Prof. Dr. Jean-Luc Marion spricht.

kennen. Wie begegnet sie uns? Wieder als Gegebenes, entsprechend der minimalistischen Bedeutung als reine Gegebenheit: „Si detur Dei idea (ut manifestum est illam dari) ... – d. h.: wenn es die Idee von Gott gibt (und es ist offenkundig, dass es sie gibt)“. Weniger deshalb, weil der Gegenstand und das Seiende fehlen, sondern weil es dabei um das geht, was keineswegs und in keiner Form als Gegenstand irgendeiner Vorstellung dienen kann, weder der eines Seienden noch der eines Nicht-

seienden. Das, wodurch Gott zur Idee wird, setzt nichts voraus, nicht einmal das Nichts, und bleibt in jeder Hinsicht unreduzierbar. Das Unreduzierbare zwingt sich auf wie das Unwiderruffliche, die „Unmöglichkeit, Gott zu entdecken“. Immer schon da, und auf ewig. □

Übersetzung aus dem Französischen:
Alwin Letzkus

Bearbeitung: Dr. Pierre Scherer

Kommende Akademieveranstaltungen

Diese Terminvorschau ist vorläufig. Sie entspricht dem Stand unserer Planungen. Zu allen Veranstaltungen werden rechtzeitig jeweils gesonderte Einladungen ergehen. Dort finden Sie dann das verbindliche Datum.

Tagung mit der Kommission für Zeitgeschichte
Freitag/Samstag 26./27. Oktober 2012
Katholizismus in Deutschland. Zeitgeschichte und Gegenwart

Forum mit der Deutschen Bundesstiftung Umwelt
Montag, 29. Oktober 2012
Energetische Sanierung und Denkmalschutz – wie geht das zusammen?

Abendveranstaltung
Dienstag, 13. November 2012
Ernst-Wolfgang Böckenförde und Robert Spaemann. Ein Gespräch

Reihe Wissenschaft für jedermann im Deutschen Museum
Mittwoch, 14. November 2012
Urban Minig. Müll – Rohstoff der Zukunft?

Tagung mit der Katholisch Theologischen Fakultät der LMU
Freitag/Samstag, 16./17. November 2012
Vor 50 Jahren eröffnet. Das Zweite Vatikanische Konzil in seiner und unserer Zeit

Reihe Christentum und Buddhismus im Gespräch
Freitag/Samstag, 23./24. November 2012
Buddhas weibliche Seite

Dienstag, 27. November 2012
1812 – Napoleon in Moskau. Ein europäisches Gedenkjahr

Tod einer Kämpfernatur

Die Münchnerin Paula Linhart stirbt mit 106 Jahren

Norbert Stahl und Barbara Just

Paula Linhart hat den Sturz der Monarchie in Bayern miterlebt, zwei Weltkriege, zwei Inflationen, das sogenannte Dritte Reich mit dem Einmarsch der Amerikaner und die turbulenten Zeiten dazwischen. Nun ist die Filmexpertin, langjährige Mitarbeiterin im Jugendschutz und überzeugte Ökumenikerin am 7. August gestorben. Mit dem Tod der gebürtigen Münchnerin tritt eine außergewöhnliche Persönlichkeit und Zeitzeugin ab.

Die kleine, zierliche Person war eine Kämpfernatur, die auch im hohen Alter zu beeindrucken wusste. Wenn sie sich etwa in der Katholischen Akademie in München bei Diskussionen zu Wort meldete, überraschte die alte Dame manchen Zuhörer. Denn mit hohem Stimmchen konnte sie messerscharf, prägnante Fragen stellen, die die Referenten zum Schwitzen brachten.

Linhart war das jüngste von elf Kindern. Ihre Eltern stammten aus Österreich. Der Vater war Chefredakteur des Korrespondenzblattes der Bayerischen Volkspartei, die Mutter vor ihrer Heirat Lehrerin in Wien und eine emanzipierte Frau. Selbstbewusst auf energische Weise war stets auch die Tochter, was nicht nur Männern der Kirche Respekt abverlangte.

Nach dem Besuch der staatlich anerkannten „Sozialen und Caritativen Frauenschule des Katholischen Frauenbundes“ arbeitete Linhart ab 1928 als Wohlfahrtspflegerin im Katholischen Fürsorge-Verein für Mädchen, Frauen und Kinder. Sie baute die Landesarbeitsstelle „Aktion Jugendschutz in Bayern“ auf und war von 1960 bis 1971 deren Geschäftsführerin.

Ihr riskanter Widerspruch gegen die Übergriffe der Nazi-Partei, die in dem Verein „Lebensborn“ Kinder für den „Führer“ heranzüchten wollte, ließ sie in das Visier der Gestapo geraten. Zeitweise musste sie sogar untertauchen. Am spektakulärsten war ihr Einspruch gegen die Eheschließung eines ihrer Mündel mit dem Chauffeur des gefürchteten Herausgebers der Zeitschrift „Der Stürmer“. Nie in ihrem Leben sei sie so bereit gewesen zu sterben wie in Hitlers „Tausendjährigem Reich“, gestand sie einmal. Beharrlich weigerte sich Linhart zudem, die Hand zum Hitlergruß zu erheben.

Mit Haut und Haaren hatte sich die Frau dem Film verschrieben. Sieben Mal in der Woche ging sie ins Kino und war mehr als 40 Jahre Vertreterin des Landes Bayern bei der Freiwilligen Selbstkontrolle der Filmwirtschaft: „Ich war sehr gefürchtet. Man nannte mich *Der bayerische Löwe*.“

Gefürchtet war sie auch im Erzbischöflichen Ordinariat in München, wenn sie dort als Streiterin für die



Foto: Akademie/Pfeiffer

Paula Linhart im Jahr 1999 anlässlich der Verleihung des Romano Guardini Preises an Professor Hans Maier in der Katholischen Akademie: Das Foto zeigt

die jetzt im August verstorbene Persönlichkeit im Gespräch mit Dr. Ernst Emrich, dem ehemaligen Hörfunkdirektor des Bayerischen Rundfunks.

Ökumene auftrat. Schon mit 14 Jahren war sie zur katholischen Jugendbewegung Quickborn gestoßen und zum Kreis um Romano Guardini auf Burg Rothenfels. Das war ihre „Rettung“, wie sie später bekannte, denn sonst wäre die Katholikin ihrer kritischen Haltung wegen „bestimmt nicht in der Kirche geblieben“. Hier nahm sie die ersten wegweisenden ökumenischen Impulse auf.

Ihr Herzensanliegen blieb bis zuletzt die Einheit der Kirche. Dem Münchner „Una Sancta“-Kreis gehörte sie seit seiner Geburtsstunde 1938 an. 1998 wurde sie mit dem Ökumenischen Preis der Katholischen Akademie in Bayern ausgezeichnet – nur eine neben vielen kirchlichen und staatlichen Auszeichnungen. Während im Dritten Reich die ökumenischen Zusammenkünfte in Privathäusern stattfinden mussten, hatte

die „Una Sancta“ ihren großen Auftritt 1960 beim Eucharistischen Weltkongress, wo 9.000 Teilnehmer, darunter viele Bischöfe, ihrer Einladung in die Münchner Universität folgten.

Als Papst Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil einberief, legte der „Una-Sancta“-Kreis eine Liste von damals revolutionären Vorschlägen vor. So sollte durch eine Reform des kirchlichen Rechts die konfessionelle „Mischehe“ vom Status einer Notlösung befreit und zu einem positiven Beitrag zum Zusammenleben von Christen aufgewertet werden. Angeregt wurden auch eine stärkere Mitverantwortung von Frauen in allen kirchlichen Gremien und das Vorschlagsrecht der Laien bei Bischofswahlen. Warum es höchste Zeit sei für solche Reformen, begründete Linhart mit dem Bonmot: „Wer schläft, fängt keine Fische.“

Der Tod von Paula Linhart ist auch für die Katholische Akademie ein schwerer Verlust, war sie unserer Institution doch über Jahrzehnte sehr eng verbunden. Um die herausragende Lebensleistung von Paula Linhart angemessen zu würdigen, drucken wir in unserer Zeitschrift „zur Debatte“ mit freundlicher Genehmigung der Katholischen Nachrichtenagentur den Nachruf von Norbert Stahl und Barbara Just nach, der dort am 8. August 2012 erschienen ist.

Ironman in Regensburg

Rückfragen aus gegebenem Anlass

3,6 Kilometer Schwimmen, 180 Kilometer Radfahren, 42 Kilometer Laufen: Diese Herausforderung steht vor jedem Teilnehmer eines Ironman. Den „Ironman Regensburg“ nahm die Katholische Akademie am 15. Juni 2012, zwei Tage vor dem sportlichen Großereignis, zum Anlass, im Herzogsaal am Domplatz der oberpfälzer Haupt-

stadt nach dem grundlegenden Stellenwert sportlicher Bewegung zu fragen. Einen Vortrag sowie die abschließende Diskussion, an der neben den Referenten auch die ehemaligen Profisportler Rolf Aldag und Herbert Steffny teilnahmen, dokumentiert „zur Debatte“ in überarbeiteter Form.

Unterwegs zum Runner's High – Sind Sportler die glücklicheren Menschen?

Knut Waldau

In einem sportpsychologischen Seminar während des Studiums ging es um die Frage, was Menschen an ihrem Sport fasziniert. Wir führten eine kleine Befragung dazu durch. Unter den vielen Antworten, die eingingen, ist mir eine bis heute in Erinnerung geblieben. Auf dem Blatt stand nur ein Wort: Eintauchen. Ich finde immer noch, dass das eine wirklich schöne Beschreibung ist für den besonderen Zustand, in den wir im Sport hineingeraten können. Wie ich im weiteren Verlauf meines Vortrags zu zeigen versuche, ist damit eine elementare Erfahrungsdimension des Sports angedeutet.

Der Vortrag gliedert sich in zwei Teile. Im ersten stelle ich drei Wege zum Glück kurz vor. Auch wenn die Tradition des philosophischen Nachdenkens über das Lebensglück des Menschen lang und in Detailfragen weit ausdifferenziert ist, lassen sich doch sinnvoll Hauptströmungen voneinander unterscheiden. Die Typologie werde ich im folgenden Abschnitt auf den Sport übertragen.

I. Wer ist ein glücklicher Mensch?

1. „Der glückliche Augenblick“ – Glück als ästhetische Erfahrung

Glück erleben wir in Augenblicken, in denen wir das Leben wirklich lieben. Vielleicht in besonderen sogar so sehr, dass wir wünschen, nie sterben zu müssen. Welche Momente das sind und unter welchen Bedingungen wir sie erleben, bleibt nur sehr begrenzt vorher bestimmbar. Es liegt etwas Unverfügbares in der Erfahrung glücklicher Augenblicke. Sie lassen sich nicht konstruieren und willkürlich in die Wege leiten. Solche Erfahrungen können wir nicht „machen“, sie widerfahren uns, wie Gernot Böhme es nennt; sie ereignen sich nicht



Dr. Knut Waldau, Referent für den Arbeitskreis „Kirche und Sport“ der Diözese Augsburg

selten gerade dann, wenn wir sie nicht erwarten. Vor einigen Jahren waren wir in Südfrankreich im Urlaub und ich hatte mir mein erstes gutes Rennrad gekauft. Nach der langen Nacht im Auto, wollte ich mich noch etwas bewegen und setzte mich aufs Rad. Nicht weit vom Campingplatz gab es einen kleinen Pass, zu dem eine schmale Straße durch die Weinberge hinaufführte. Oben sah ich, dass diese Straße in leichtem Bergauf und Bergab in Richtung Meer weiter verlief. Sie mäanderte wie ein Fluss durch die umgebende Landschaft und mündete in eine lange Abfahrt über Serpentinafen zum Meer hinab. Ich fuhr und hatte in Momenten das Gefühl,

eigentlich zu fliegen; ein Spiel von Rausch, Geschwindigkeit, Leichtigkeit und Wind. Am nächsten Tag kam ich wieder und wollte es noch einmal erleben. Es ging nicht, auch nicht an den folgenden Tagen, an denen ich es wieder versuchte. Immer war es schön, nie aber wieder berauschend wie an dem einen Morgen.

Der ästhetische Glücksbegriff basiert auf dem Auskosten von Augenblicken in ihrer gewaltigen Dichte und damit auch sinnstiftenden Dimension. Für das Erleben von Glück zählt das, was sich im Moment ereignet. Dem müssen wir uns hingeben, es genießen, ohne zu fragen, von welcher Dauer es ist, ob und wann wir es wieder erleben werden. Glücklich lebt ein Mensch, der diese Augenblicke wirklich zulassen kann. Im Griechischen gibt es den Zeitbegriff „Kairos“, der für Augenblicke steht, die irgendwie aus der geläufigen Zeitchronologie herausfallen. In ihnen wird das Leben weit und groß. Seiner Fülle korrespondiert eine unnachgiebige Flüchtigkeit. Verpasste Augenblicke lassen sich nicht nachholen, besonders glückliche nicht aufhalten oder wiederholen. Die Frage nach dem Lebensglück ist nicht eine irgendwie rational lösbare, indem in einem Kalkül die freudvollen und schmerzvollen Zustände zu einer Gesamtbilanz addiert werden. Die ästhetische Dimension des Glücks steht in ihrer eindeutigen Forderung, den Wunsch, glücklich zu sein nicht auf eine fragliche Zukunft zu verschieben, dem Hedonismus Epikurs nahe.

„Wir sind ein einziges Mal geboren; zweimal geboren zu werden ist nicht möglich (...) Und da schiebst du das, was Freude macht, auf, obwohl du nicht einmal Herr bist über das Morgen? Über das Aufschieben schwindet das Leben dahin, und so mancher von uns stirbt, ohne sich jemals Mühe gegönnt zu haben.“ (Epikur)

Spaemann weist auf die Nähe dieser Lehre zur Mystik hin: „Auch im mystischen Erleben wird die Zeit bedeutungslos. (...) In diesem Erleben transzendiert das endliche Subjekt seine Endlichkeit auf eine Weise, die die Frage nach dem Gelingen des eigenen Lebens schlechthin löst, indem sie sie gleichgültig werden lässt.“

2. Das gute, maßvolle Leben – der vernünftige Weg zum Lebensglück

In der Abhängigkeit von der Flüchtigkeit des sinnlichen Glücks sah die Stoa keinen Weg, der zu dauerhaftem Glück und anhaltender Lebenszufriedenheit führt. Zu vergänglich und fragil sind die Erfahrungen, denen wir uns schutzlos und rückhaltlos hingeben und dabei riskieren, dass sich in ihnen eine Sehnsucht öffnet, die uns leiden lässt. Der Stoiker verlässt sich auf seiner Suche nach dem Glück gerade nicht auf das, was seine Seele in Bewegung versetzt und dadurch unermessliches Glück, aber auch abgründiges Leid bringen kann. Er ist innerlich möglichst frei von dem, was er nicht beeinflussen kann und kämpft nicht länger gegen das Unabänderliche und Unverfügbare des Schicksals an. Ducunt volentem fata, nolentem trahend – Den Willigen führt das Schicksal, den Unwilligen schleift es hinter sich her.

3. Das universalistische Verständnis von Glück

Der dritte Weg dieser Typologie verbindet die Suche nach Glück mit einer transzendenten Perspektive. Unser menschliches Erkennen ist so begrenzt und ausschnitthaft, dass die Frage nach dem letzten Sinn und wirklichen Glück unseres Lebens für uns unlösbar bleibt. Glückseligkeit ist demnach ein trans-

zendenter Begriff, der auf etwas verweist, das jenseits der Erfahrungs- und Erkenntnisgrenzen liegt, an die wir gebunden sind. Das relativiert die Möglichkeit in unserem Leben einen Zustand glückseliger Zufriedenheit erleben zu können. Eine religiöse Färbung dieses Glücksverständnisses ist unübersehbar. Die Diskrepanz zwischen der gewaltigen menschlichen Sehnsucht nach einem bleibenden Zustand glückseliger Erfüllung und die schmerzliche Erfahrung, diesen im Leben kaum erreichen zu können, bildet bei Kant den Ausgangspunkt für das Postulat der Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele. Irgendwo und Irgendwann muss sich das erfüllen, was in uns als Sehnsucht angelegt ist. „Denn der Glückseligkeit bedürftig, ihrer auch würdig, dennoch derselben aber nicht teilhaftig zu sein, kann mit dem vollkommenen Willen eines vernünftigen Wesens (...) gar nicht zusammen bestehen.“

II. Glück im Sport

Unter dem Begriff „Sport“ fassen wir Bewegungsformen zusammen, die sich teilweise so elementar voneinander unterscheiden, dass es nicht leicht ist, noch etwas zu finden, was allen gemeinsam ist. Der leidenschaftliche Motorsportler, Boxer und Landstreckenläufer bewegen sich in Erfahrungsräumen, die wenig miteinander zu verbinden scheint.

Der leidenschaftliche Motorsportler, Boxer und Landstreckenläufer bewegen sich in Erfahrungsräumen, die wenig miteinander zu verbinden scheint.

„Der Sport stellt sich heute nicht mehr als einheitliches Gebilde dar. Formen und Inhalte des Sports sowie Motive, Zugangsweisen und Sinnmuster, die mit ihm verbunden werden, haben sich zunehmend ausdifferenziert.“ (Grupe/Krüger)

Gängige Motive, die üblicherweise mit Sport assoziiert werden, gelten eben nur für bestimmte Sportarten. Der Aspekt der Gesundheit steht ab einem gewissen Leistungsniveau nicht mehr im Vordergrund und der spielerisch, zweckfreie, entspannte Charakter zeigt sich bei nicht wenigen Sportveranstaltungen auch nicht ungebrochen. Die Suche nach einem grundlegenden gemeinsamen Merkmal führt meines Erachtens zum Begriff der Erfahrung. Sport ist ein Spiel mit unseren physischen Möglichkeiten und Grenzen. In ihm erfahren wir die Stärke, Lebendigkeit, Freiheit und vielleicht manchmal auch Gewalt, die in unserem Leib steckt. Aber auch seine Schwäche und Verletzlichkeit. Manche von den Erfahrungen, die uns dabei widerfahren, sind in ihrer Unmittelbarkeit so intensiv, dass sie etwas Berausches an sich haben können. Im Sport spüren wir authentisch und unmittelbar unsere Lebendigkeit. Das ist vielen Sportarten gemeinsam.

1. Der glückliche Augenblick

„Und in Wirklichkeit fliegst du auch: zwischen jedem federnden Sprung schwebst du einen Augenblick“ (Roheé)

Vermutlich kennt jeder Sportler die Momente, in denen die Bewegungen ineinander zu fließen scheinen. Aus dem Kampf mit den eigenen Grenzen, der Härte und Anstrengung wird auf einmal ein Spiel der Kräfte, in dem sich das, was geschieht irgendwie ergibt, ohne



Auf dem Podium diskutierte man sehr intensiv: Dr. Knut Waldau, Akademiedirektor Dr. Florian Schuller, Herbert Steffny, ehemaliger Langstreckenläufer und Lauftrainer aus Titisee, Dr. Jochen

Hansel, Facharzt für Innere Medizin und Kardiologie, Leitender Oberarzt an der Abteilung Sportmedizin des Universitätsklinikums Tübingen, und Rolf Aldag, ehemaliger Rad-Profisportler,

Managing Director Deutschland der World Triathlon Corporation, aus Hahnau.

dass wir es willentlich, taktisch steuern müssen. Georg Simmel hat in seinem Aufsatz über das Wesen des Abenteurers diesen Zustand sehr treffend als „Exterritorialität gegenüber dem Lebenskontinuum“ bezeichnet. Es gibt Momente, in denen wir scheinbar aus dem Geläufigen unseres Lebens heraustreten. Der schon eingangs erwähnte Begriff des „Eintauchens“ bezeichnet diese Erfahrungsweise treffend. Wenn Spiele wirklich gut sind, dann tauchen wir in sie ein, verlieren uns in ihnen und dabei auch das Gefühl für die Zeit und die Welt außerhalb des Spielfelds. Unser Bewusstsein und Zeiterleben ist dabei unwillkürlich an die Gegenwart gebunden. Das ist ein wichtiges Merkmal intensiver Erfahrungen. In glücklichen Augenblicken verlieren wir die zeitliche Perspektive.

In glücklichen Augenblicken verlieren wir die zeitliche Perspektive.

„Seine Atmosphäre ist (...) unbedingte Gegenwärtigkeit, das Aufschnellen des Lebensprozesses zu einem Punkt, der weder Vergangenheit noch Zukunft hat und deshalb das Leben mit (...) Intensität in sich sammelt.“ (Simmel)

Uns bleibt von diesen Augenblicken eine lebendige, oft detailreiche Erinnerung. Die Intensität und „Abenteurlichkeit“ der Erfahrung prägt diese tief in uns ein.

Mihály Csikszentmihalyi hat solche Erfahrungen in seinem bekannten Modell als Flow-Erlebnisse bezeichnet und mit den folgenden konstitutiven Merkmalen beschrieben: (1.) Der reibungslose Fluss, die innere Logik des Handlungsablaufs; (2.) die „Denkfreiheit“ bezüglich des folgenden Schrittes; (3.) die Zeitvergessenheit und (4.) die Verschmelzung zwischen Subjekt und Tun.

Auch wenn sich Erfahrungen zeitenthebener Gegenwärtigkeit grundsätzlich bei allen Tätigkeiten einstellen können, gibt es doch eine gewisse Affinität zum Erfahrungsraum des Sports und Spiels.

2. Sport und das gute Leben

Der vernunftorientierten, maßvollen, stoischen Suche nach dem Lebensglück entspricht eine wohl dosierte, gesundheitsbewusste und auf langfristige Leistungssteigerung angelegte Form des Sporttreibens. Es geht weniger um die berauschende Intensität der singulären Erfahrung, sondern um eine nachhaltige Steigerung der Lebensqualität durch Sport. Wer sich bewegt, fühlt sich gesünder, ausgeglichener, ist stress-resistenter, belastbarer und geselliger, wie etwa Karl Heinrich Bette darstellt. Das alles sind nach stoischem Vorbild durchaus sinnvolle Komponenten eines glücklichen Lebens. Sport hat eine langfristig positive Funktion für das Wohlbefinden.

Mir persönlich ist in dieser Hinsicht das Laufen wichtig, seitdem ich es regelmäßig betreibe. Es gab und gibt immer wieder die berauschenden Augenblicke, in denen ich den Eindruck habe, meine Kräfte in einer spielerischen Leichtigkeit entfalten zu können und in denen ich mich ungeheuer beweglich fühle. Fast wichtiger aber ist eine Erfahrung, die mich schon länger begleitet. Beim Laufen kann sich manches von dem lösen, was sich in meinem Nachdenken und Bewusstsein verdichtet hat. Bestimmte Tage verbinde ich mit dem Gefühl, mich an ihnen vor etwas davongelaufen zu sein. So ist Laufen für mich teilweise zu einer existentiellen Bewegung geworden.

Im Sport liegt das Potential, den Lebensstil von Menschen zu verändern. Was geschehen kann, wenn jemand beginnt, der Faszination für einen bestimmten Sport zu erliegen und ihn mit

einer gewissen Ernsthaftigkeit zu betreiben, konnte man eindrucksvoll bei Joschka Fischer erleben.

„Da gab es verschiedene Phasen. Am Anfang war das Laufen eine reine Über-Ich-Leistung, d.h. ich habe mich dazu gezwungen. Dann gab es die Erfahrung, dass es mir eine andere körperliche Fitness verschafft, und gleichzeitig einen anderen Tageseinstieg, dann kam die erste meditative Erfahrung hinzu, mit einer längeren Strecke ein gewisser ‚jeel good‘ Effekt. Je länger die Strecke wurde, und je austrainierter ich wurde, desto mehr trat die Frage der körperlichen Erschöpfung in den Hintergrund. Es sind heute mehr auch Konkurrenzdinge, wie: welche Zeit, welche Strecke? Aber die meditative Seite tritt mehr und mehr in den Vordergrund. Ich finde eine innere Ruhe, die ich sonst nicht gefunden habe. Dieser meditative Aspekt gibt mir sehr viel für mein Berufsleben. Stress kommt nur schwer an mich ran.“

Die Veränderung war nicht nur äußerlich deutlich zu erleben; sie tangierte auch sein Erleben und seine Vorstellungen von dem, was ihn glücklich macht. Der Verzicht auf die Teilnahme an einer Petrus-Verkostung, nur um die geplante morgendliche Trainingseinheit nicht zu gefährden, ist ein besonders eindrückliches Beispiel für diesen Prozess.

3. „Fußball ist unser Leben“ – Sport und das höchste Lebensglück

Es gibt eine Tendenz im Sport, bestimmten Ereignisse eine fast universale Bedeutung zuzuschreiben. Vor dem Champions League Finale in München schien es so, als hinge das Lebensglück eines großen Teils der Menschheit von dem Ausgang dieses Spiels ab. Für manche Fans ist das Miterleben der Saison mit dem eigenen Verein in all ihren feierlichen Höhepunkte und grausamen Niederlagen ein zentraler alltagsstrukturierender und sinnstiftender Lebensinhalt. Martin Buchholz hat 1997 einen Film mit dem Titel der Vereinshymne

von Borussia Dortmund, „Leuchte auf mein Stern Borussia“, über Fans gedreht, für die Fußball mehr ist als eine unterhaltsame, aktive oder passive Freizeitbeschäftigung. Buchholz schreibt über seinen Film:

„Die Zeit, als Fußballspiele noch reine Freizeitbeschäftigung waren, ist für viele Fans vorbei. Für immer mehr Menschen – so scheint es – sind Fußball-Spieltage heute Feiertage, auf die man sich die ganze Woche über freut. Denn Fußball bedeutet für sie Lebensinhalt. Und der wird von echten Fans wie eine Religion zelebriert – zu sehen beispielsweise an Liedern, Kleidung und der Verehrung der Fußballstars.“

Im Film wird Steffi B. aus Dortmund als Vertreterin einer solchen Fankultur vorgestellt. Für sie ist „jeder Bundesliga-Spieltag ein Feiertag. Und der beginnt schon morgens im heimischen Garten. Da hisst sie die Flagge ihres Vereins, reckt die Fäuste gen Himmel und spricht ein Gebet: ‚Sieg, Sieg, Sieg! Lieber Gott! Die Schwarzgelben sind es, die gewinnen müssen!‘ Durch die weit geöffnete Verandatür hört man bis nach hier draußen die voll aufgedrehte Vereinshymne von CD. Und Steffi singt mit: ‚Leuchte auf, mein Stern Borussia! Leuchte auf, zeig mir den Weg! Ganz egal, wohin er uns auch führt, – ich werd immer bei Dir sein!‘ Steffi ist Ende 50 und hat bereits testamentarisch verfügt, dass sie einmal zu den Klängen dieses Liedes beerdigt werden möchte. Im schwarzgelben Sarg.“

Auch in anderen Sportarten lassen sich vereinzelt Tendenzen ausmachen, eigene Glückserfahrungen im Sport zu generalisieren und auf deren Grundlage eine Art Heilsweg zum Lebensglück zu propagieren, der teilweise schon einen religionsähnlichen Charakter hat. Als Beispiel wähle ich eine Passage aus einem längeren Interview mit Ulrich Strunz, einem Mediziner, der sich selbst auch als „Fitnesspapst“ bezeichnet.

„Laufen macht den Laufenden normal. Das höchste Ziel der menschlichen

Ironman in Regensburg. Podiumsgespräch



Foto: dpa

Ein absolutes Glücksmoment: Robert Harting nach dem Gewinn seiner Goldmedaille im Diskuswerfen bei den Olympischen Spielen in London.

Existenz. Normal nämlich ist jedes Lebewesen außer dem Menschen. Ist jedes Reh, ist jeder Schimpanse, die sich täglich geschmeidig bewegen, täglich ausschließlich natürlich essen ohne Ernährungsberatung und täglich im ‚Jetzt‘ leben ohne quälende Gedanken an das Finanzamt. Laufen ist das Türchen zu diesem anderen, zu diesem Leben im Glück (...) Laufen ist tatsächlich die Wunderpille, für die jeder von uns ein Vermögen ausgeben würde, wenn es sie in der Apotheke zu kaufen gäbe. Der einzige große Nachteil dieser Wunderpille ist, dass es Sie umsonst gibt. Laufen ist der Einstieg, ist das Türchen zum Glück, weil die tägliche Bewegung in uns die somatische Intelligenz aufweckt, welche uns wieder instinktiv richtig essen lässt. Und weil tägliches meditatives Laufen den inneren Dialog stoppt. Also das unablässige Affengeschnatter, was uns unser Lebetag daran hindert, zu uns selbst zu gelangen.

Genau dies ist das Geheimnis jeder Religion: das Stoppen des inneren Dialoges, die Meditation. Auch Rosenkranzbeten genannt. Der Weg zu sich selbst, und wenn Sie wollen zu Gott.“

III. Resümee

Vielleicht haben Sie gemerkt, dass ich eine gewisse Vorliebe für den „glücklichen Augenblick“ im Sport habe. Im Eintauchen in den Fluss einer Bewegung werden eindruckliche Glückserfahrungen möglich, die nicht beliebig in dieser Form in anderen Lebensbereichen ausgelebt werden können. Die „ästhetische“ Glückssuche verträgt sich gut mit der Ansicht, Sport sei ein wichtiger Bestandteil eines zufriedenen, rundum gesunden und damit glücklichen Lebens. Schwierigkeiten habe ich noch damit, mich auf die letzte Form des sportlichen Glücksstrebens ernsthaft einzulassen. Ich bezweifle, dass sich die Sinn- und Glückssuche im Sport in einer endgültigen Weise erfüllen kann. Das Leben ist zu weit und

das, was wir in ihm entdecken können, zu unergründlich, um die Suche nach dessen Sinn sich im leidenschaftlichen Ausüben einer Sportart oder der unerschütterlichen Treue zu einer Mannschaft erschöpfen zu lassen.

Aus theologischer Sicht ist mit dem menschlichen Leben ein Geheimnis verbunden. Ihm nähern wir uns in Augenblicken, in denen wir in die Tiefe unseres Lebens blicken. Intensive Erfahrungen, glückliche, aber auch erschütternde, können Einsichten in diese Tiefe öffnen. Und auch die, in denen wir spüren, was es heißt wirklich lebendig zu sein, mit allem, was zu uns gehört.

„Sind Sportler die glücklicheren Menschen?“, lautet die Frage, unter die ich meinen Vortrag gestellt habe. Ich glaube schon. Wir erleben in unserem Sport immer wieder Momente, in denen wir uns beweglich fühlen, was eine sehr schöne und existentielle Erfahrung von Lebendigkeit ist. Und wir tauchen gelegentlich ein in Augenblicke des Spiels mit den Kräften, Grenzen und Risiken, denen wir ausgesetzt sind, weil wir leben.

Ob der Sport uns zu dauerhaftem Lebensglück führen kann, weiß ich nicht. Es gibt Erfahrungen, die gewaltiger sind als die, die uns im Sport widerfahren. Es gibt maßloses Glück, das uns zufällt und ergreift, für dessen Erlebnis die physische Kondition keinerlei Rolle spielt. Und es gibt Leid, an dem Menschen zerbrechen können, auch wenn sie glückliche Sportler sind. Das Glück im Sport hat Grenzen. Innerhalb derer kann es aber in schönen Momenten grenzenlos sein. □

1) zum Breitensport

Dr. Florian Schuller:

Ein paar Tipps von Ihnen, Herr Steffny, wie man die Einsichten, die man durch einen medizinischen Vortrag wie den von Herrn Dr. Hansel gewinnt. Könnten Sie nicht etwas erzählen von Ihren Erfahrungen oder Tipps geben, wie man das, was man mit dem Kopf theoretisch kapiert hat, auch tatsächlich umsetzt und wie man kontinuierlich dabei bleibt?

Herbert Steffny:

Also, drei ganz wichtige Schritte: Das Erste ist, eine gute Grundausbildung zu haben, also ein Seminar zu besuchen oder einen Trainer zu haben oder ein gutes Laufbuch zu lesen – kurzum: Basiswissen.

Das Zweite ist gesunder Menschenverstand. Das fehlt scheinbar vielen Menschen immer mal. Es gilt kritisch abzuwägen: Betrifft mich ein Thema überhaupt, oder betrifft es mich nicht?

Das Dritte ist Mut zur Individualität. Wir haben gerade diese extreme Streuung von Herzfrequenzen gesehen, die große genetische Variabilität, die extrem unterschiedliche Trainierbarkeit. Jeder muss immer davon ausgehen, dass es bei ihm ein bisschen anders ist, als es im Lehrbuch steht. Also, eine Formel wie „180 minus Lebensalter“ als Trainingsimpuls ist lediglich ein Mittelwert. Das heißt, man muss bestimmte Dinge tatsächlich einmal messen lassen. Vielleicht einmal eine Laktatmessung, einen medizinischen Check mit der Laufband-Ergometrie, also ein Stufentest, oder Maximalpulsbestimmung bei jüngeren gesunden Menschen, die Wettkämpfe laufen. Dann hat man individuell seine Werte. Die sind relativ konstant, zum Beispiel bezogen auf die Herzfrequenz.

Der nächste Punkt wäre, vorsichtig zu beginnen. Wer total neu einsteigt – oder selbst ein Leistungssportler, der einmal verletzt war – sollte immer davon ausgehen: Du hast ganz viel Fitness verloren. Das ist nämlich das, was viele so nicht wissen. Es heißt dann: „Ich war doch früher immer ein guter Läufer!“ Und dann hat der Kopf eine bestimmte Vorstellung, wie das sein muss. Wenn du aber zehn Jahre nichts gemacht hast, heißt das: Du bist ganz unten im Tal. Und wenn du auf den Berg willst, musst du unten einsteigen, langsamer anfangen, als der Kopf einem sagt. Witzigerweise kann der Körper jetzt mitwachsen. Der passive Bewegungsapparat ist sehr langsam. Gut durchblutete Muskeln und das Herz-Kreislauf-System passen sich sehr viel schneller an. Der Körper braucht Zeit, in diese Belastungen hineinzuwachsen. Also lieber etwas weniger zu Beginn – vielleicht nicht gleich dreimal, sondern ein- oder zweimal in der Woche – und vorsichtig steigern.

Man sollte also immer davon ausgehen, dass man weniger drauf hat, als gedacht. Und dann gilt: Steter Tropfen höhlt den Stein. Ich spreche gern von der Kraft der Langsamkeit. Man sollte also die Zeit für sich arbeiten lassen, einfach weitermachen. Die längste Reise beginnt mit dem ersten Schritt.

Dr. Jochen Hansel:

Letztendlich sucht sich der Einzelne häufig das aus, wozu er eine gewisse

Neigung hat. So ist es zum Beispiel kein Zufall, dass ich nicht beim Bodenturnen gelandet bin, sondern eher im Ausdauerbereich. Ich habe überhaupt relativ spät begonnen, mehr zu laufen als in der Schulzeit, mit meiner Schwester früher im Stadtwald. Die gewachsene Neigung zum Ausdauerbereich, dieses quasi Genetische, ist ein ganz entscheidender Punkt. Herbert Steffny ist nicht deshalb so gut im Laufen, weil er der Fleißigste und Tollste war und am besten trainiert hat, sondern weil genetisch gesehen eine sehr gute Grundlage da ist, auf die das aufbaut, was dann folgt.

Nicht jeder kann alles erreichen. Wenn ich jetzt Starpianist Lang Lang ersetzen möchte und sage: Ich spiele nur noch Klavier, dann wird mir das trotzdem nicht gelingen, egal wie viel ich am Tag übe. Zu einer genetischen Anlage kommt das Training hinzu, aber auch viele Personen und Förderungsmöglichkeiten und so weiter. All das spielt ineinander. Das heißt auch umgekehrt: Jeder sollte so realistisch sein, zu erkennen: Beim einen endet es beim Nordic Walking, beim nächsten ist Nordic Walking eine Durchgangsstation zum Laufen und so weiter. Trotzdem muss natürlich jeder schauen, wo es für ihn passt, wo sein Bereich ist.

Wer in seiner Jugend schon ein Ausdauertyp war, wird das später natürlich auch leichter wieder aufnehmen: Wenn ich früher schon einmal gelaufen bin oder Klavier gespielt habe, dann kann ich das auch 20 Jahre später. Oder wenn ich früher viel Schach gespielt habe und dann irgendwann da raus gekommen bin, weil das Leben andere Wege genommen hat, kann ich auch nach 20 Jahren Unterbrechung wieder hineinkommen. Was man einmal kennengelernt hat und was einmal Prägung war, das kann man natürlich leichter wieder aufgreifen, wenn man später darauf zurückkommen möchte. Aber das mag natürlich auch individuell sehr unterschiedlich sein.

Herbert Steffny:

Ich würde das mit einer Schallplatte vergleichen: Da gibt es eine lange Spirale, die Rille, und die kann verstaubt sein, aber wenn sie da ist, kann man sie wieder freilegen. Es gibt ja durchaus Lernfenster in der Kindheit, nicht nur für Sprache beispielsweise, sondern genauso für Koordination oder bestimmte Beweglichkeit. Ausdauer kann man sehr lange im Leben lernen, aber Sprintfähigkeit, Koordination muss man sehr jung gelernt haben. Ich selbst habe sicherlich früher davon profitiert. Mit 30 Jahren bin ich erst wieder eingestiegen, habe zehn Jahre nichts gemacht; aber ich habe davon gelebt, dass ich als Jugendlicher schon einmal Leichtathletik betrieben hab. Übrigens war ich als erstes Radrennfahrer. Zurzeit bin ich fast nur auf dem Rennrad. Ich wohne im Schwarzwald und fahre am liebsten die alten Pässe hoch.

Jeder kann entsprechend seiner Reaktionsnorm, also innerhalb seines genetischen Spektrums, von hier nach da kommen. Ein Freizeitläufer kann mit viel Training unter Umständen weit kommen, aber zu Olympischen Spielen wird er in der Regel nicht als Athlet, sondern eher als Zuschauer kommen. Das allerdings auszureizen, ist dieser

Grenzgang, der auch Glücksgefühl, Horizonterweiterung ist. Das kann bedeuten, dass ich zumindest vom Laufen den Aspekt habe: Es geht mir gut, ich bin stressbelastungsfähig, ich habe Glücksgefühle, ich kann auch einmal anhalten und Natur erleben. Das kann man mit dem Laufen immer bekommen. Wenn man sich vom Laufen nur den Naturaspekt mitnimmt – den Kalorienverbrauch, den Herz-Kreislauf-Präventions-Aspekt, das Meditieren – ist man eigentlich gut bedient.

2) zum Leistungssport

Dr. Florian Schuller:

Bisher haben wir uns sehr viel über den Breitensport unterhalten. Wenn wir jetzt, im Blick auf den Ironman, zum Leistungssport kommen, dann stellt sich doch die Frage nach den Grenzen und den Gefährdungen des Sports. Wo gibt es aus medizinischer Sicht Grenzerfahrungen, die man besser nicht machen sollte.

Dr. Jochen Hansel:

Die Körper reagieren im Leistungssport ganz unterschiedlich. Es gibt Fußballer, die ganz leicht irgendwelche orthopädischen Probleme haben oder schnell erkranken und lange rehabilitieren müssen, und es gibt andere, die im Laufe ihrer Karriere nie krank werden, bei gleichem Maße der Belastung. Körper ertragen und vertragen Belastungen offensichtlich ganz unterschiedlich. Einige werden dann krank und merken, dass es nicht gut ist, und andere halt weniger.

Was die Gesundheit angeht, sollten wir, pragmatisch gesehen, eher darauf achten, dass wir gewisse Situationen vermeiden, also zum Beispiel Sport bei Fieber oder bei Erkältungen. Denn das

kann dazu führen, dass wir uns sowohl im Breitensport wie auch im Leistungssport ernsthaft Schaden zuziehen. Da geht es um Organerkrankungen, Organentzündungen, etwa die Herzmuskelentzündung; das trifft sowohl Leistungs- als auch Hobbysportler. Man sollte eine gewisse Pause einbauen. In der Pause regeneriert man in der Regel.

Es gibt Situationen, in denen sich Hobbysportler oder auch Leistungssportler fragen: Soll ich zu diesem Zeitpunkt Sport treiben oder nicht? Gefährde ich mich da in einem Maße, das ich gar nicht verantworten kann, weil ich die Folgen nicht abschätzen kann? Da ist sowohl der Hobby- als auch der Leistungssportler gefragt. Dies sind in der Realität die Situationen, wo am meisten schiefgehen kann.

Oder wenn man aus dem orthopädischen Bereich, wo das nicht lebensbedrohlich ist, irgendetwas hat, wie etwa eine Kniebeschwerdesymptomatik, dann ist es gut, das Medium einmal zu wechseln. So kann der Läufer in dieser Zeit Rad fahren oder Kräftigungsübungen machen, und so eine Kniebeschwerdesymptomatik erst einmal zur Ruhe kommen lassen. Man kann also in der Weise mit dem Körper sorgsam umgehen, dass man Schaden abwendet oder gar nicht erst auftreten lässt.

Herbert Steffny:

Mein alter Trainerspruch sagt: Mit dem Körper trainieren, nicht gegen ihn. Du willst ihn zwar verbessern, kannst ihn sanft vor dir hertreiben, also die Trainingsreize langsam erhöhen, aber du musst ihn ja nicht mit der Peitsche vor dir hertreiben. Ein schönes Beispiel war bei den Olympischen Spielen 1988 in Seoul: Einen Tag vorher hatte ich 39,8 Grad Fieber, eine asiatische Grippe. Dann bekam ich fiebersenkende

Mittel und fühlte mich ganz prima. Aber nie und nimmer wäre ich gestartet. Man kann noch mehr verlieren als einen Start bei den Olympischen Spielen, nämlich seine Gesundheit, unter Umständen sogar sein Leben. Und so viel gebe ich dem Sport nicht, nie und nimmer. Meine Gesundheit ist mir tausendmal wichtiger als der gesamte

Mit dem Körper trainieren, nicht gegen ihn.

Leistungssport. Da kann ich immer nur an die Vernunft appellieren, aber das machen scheinbar nicht alle Menschen gleich. Wenn ich von Umfragen höre, dass Leute sagen, für einen Olympiasieg würden sie lieber zehn Jahre früher sterben oder so etwas, da kann ich nur sagen: Da musst du doch einen an der Klatsche haben!

3) zu „Ironman“

Rolf Aldag:

Ich gehe davon aus, dass nicht nur Wahnsinnige einen Ironman mitmachen – wobei der Wahnsinn auch immer relativ schwierig zu definieren ist: Wo fängt er an, wo hört er auf? Für viele ist es vielleicht schon Wahnsinn, Marathon zu laufen, weil es unvorstellbar ist. Für viele ist es sicherlich dann der Ironman. Und natürlich ist es erst einmal schwer vorstellbar, aber machbar ist es eben schon.

Ich glaube, die meisten Menschen scheitern an ihren eigenen Ambitionen und nicht an der Machbarkeit der Distanz oder der Sportart. Denn wenn ich mit den Leuten spreche und sie frage, ob sie sich vorstellen können, Ironman

zu machen, dann sagen alle erst einmal: „Nein, unmöglich.“ Und dann geht man durch die Einzeldisziplinen und fragt: Kann der Betreffende am Stück vier Kilometer Brust schwimmen, wenn er zwei Stunden Zeit hat, und da werden sehr viele Ja sagen. Kann man 180 Kilometer Rad fahren, mit Hightech Equipment, im Schnitt von 28 km/h. Auch da werden sehr viele Ja sagen. Und wenn man dann noch fragt: Kannst du zügig 40 Kilometer marschieren, werden auch sehr viele Ja sagen. Und dann hat man einen Ironman geschafft.

Aber die meisten sagen: Wenn ich ihn machen will, dann aber unter 12. Und dann wird es in der Tat schwierig. Dann wird es sehr viel Training brauchen und sehr viel Kompromiss im Leben, auch im sozialen Umfeld, und natürlich wird es Einschränkungen geben.

Wir müssen uns immer die Frage stellen: Wie hoch ist die Messlatte, und wie fair sind wir dem Sport gegenüber, in Bezug auf das normale Leben, und was erwarten wir vom Sport? Ich bin selber Betroffener: Ich habe 2007 vor fünfeinhalb Millionen Menschen live im Deutschen Fernsehen eingestanden: Ja, ich habe gedopt. Aber ich habe sicherlich nicht als 13-jähriger Radsport angefangen, um mit 30 täglich an der Nadel zu hängen. Damit fängt keiner an. Man fängt halt an, einen Sport aus Liebe zu betreiben. Das ist die Frage: Wo führt es hin, und wie hoch war damals die Akzeptanz.

Heute erwartet die Gesellschaft: Was ich sehe, will ich glauben. Man muss halt ehrlich sein. Und ich glaube, dem muss auch der Sport Genüge tun. Dann braucht man natürlich, wenn man Unterstützung haben will, auch nicht zu sagen: Wir machen aber weiter wie gehabt, sondern man muss sich anpassen, was im Sinne des Einzelnen wie auch des Sportlers ist. Denn keiner sagt: Ich betreibe Sport, um so zu enden, sondern es ist das Umfeld. Es sind natürlich persönliche individuelle Entscheidungen, die eben falsch sind.

Nichtsdestotrotz muss man immer das Gesamtbild betrachten. Und da muss man sich schon fragen: Wie realistisch ist sauberer Sport, wenn wir so vorgehen, wie wir das im Moment tun? Die NADA (Nationale Anti-Doping-Agentur Deutschland) wird meiner Meinung nach nicht richtig unterstützt. Die World Anti-Doping Association (WADA) ist politisch eher hinterfragt, und letztendlich werden vom BMI (Bundesministerium des Innern) Medaillen gefördert, nur Medaillen. Sie kriegen als Verband keine Förderung mehr, wenn Sie keine Medaillen gewinnen. Wir fordern immer sauberen Sport, und dann wird es irgendwann auch einmal kritisch, zu sagen: Wo ist der Anspruch, und wo ist die Realität? □



Stadtführer Rigbert Hamsch erklärt Magdeburg anhand eines Stadtmodells.

Exkursion nach Magdeburg

Mit rund 60 Teilnehmern hat die Katholische Akademie vom 1. bis zum 4. Oktober 2012 eine Exkursion nach Magdeburg unternommen. Hauptziel der Bildungsreise war der Besuch der großen Ausstellung „Otto der Große und das römische Reich. Kaisertum von der Antike zum Mittelalter“. Weiterhin standen eine Stadtführung und besonders eine Besichtigung des Mauritius-Doms, des ältesten gotischen Bauwerks in Deutschland, auf

dem Programm. Ergänzt wurde die Exkursion noch durch zwei Tagesausflüge, die die Teilnehmer einmal nach Halberstadt und Quedlinburg führte und beim zweiten Abstecher ins Kloster Helfta und nach Merseburg brachte.

In einem rund anderthalbstündigen Gespräch mit Raimund Sternal, dem Generalvikar des Bistums Magdeburg, erfuhren die Gäste aus München, wie die Situation der Kirche und der Gläubigen in Magdeburg ist. Schon auf der

Fahrt nach Sachsen-Anhalt war ein reiches Besichtigungsprogramm geboten. Die Teilnehmer besuchten die Basilika St. Johannes Evangelist in Waldsassen, eine der prächtigsten Barockkirchen Süddeutschlands mit der berühmten Jann-Orgel, bevor es dann über Naumburg mit seinem spätromanischen Dom St. Peter und Paul weiter nach Magdeburg ging.

Münchener Hochschulkreis

„Unum est necessarium“

Der Münchener Hochschulkreis der Katholischen Akademie traf sich am 4. Juli 2012 im Kardinal Wendel Haus. Prof. Dr. Isabelle Mandrella erinnerte in ihrem Vortrag vor den Münchener Hochschullehrern mit dem Titel „Unum est necessarium“ daran, welche Gedanken sich der spätmittelalterliche Gelehrte und Kardinal

Nikolaus von Kues über das Thema Entweltlichung gemacht hat. „zur Debatte“ dokumentiert den Vortrag der Professorin für Christliche Philosophie, um den seit der Freiburger Papstrede von vor einem Jahr oft diskutierten Begriff in seinen philosophiegeschichtlichen Kontext zu stellen.

Nikolaus von Kues über Entweltlichung

Isabelle Mandrella

0.

Seit der Freiburger Rede des Papstes ist der Begriff „Entweltlichung“ in aller Munde. Kaum jemand aber berücksichtigt bei der Interpretation dieses Begriffs den philosophiegeschichtlichen Kontext, in dem sich der Papst bewegt. Vor allem an der Begrifflichkeit wird das philosophische Fahrwasser der päpstlichen Aussagen ersichtlich: „sich entblößen“, „arm werden“, „ablegen/-streifen“, „wahre Innerlichkeit“, „Nüchternheit“, „das Einfachste und das Schwere zugleich“ usw. zeugen von neuplatonisch-mystischen Elementen, die das Ziel des weisen Menschen darin sehen, allem Weltlich-Vielfältigen und seinen Sorgen zu entsagen, um sich ganz auf das eine, allein Notwendige zu besinnen.

Der stark neuplatonisch gefärbte Gedanke einer Entweltlichung im Sinne einer Entsagung von allem Weltlichen hat allerdings nicht erst die modernen Kritiker auf den Plan gerufen. Bereits ein Blick in die Philosophiegeschichte zeigt, dass diese Position nie unumstritten war. Trotz aller Betonung des intellektuell-Geistigen, die die Philosophie eint, ist doch spätestens seit der aristotelischen Unterscheidung von Theorie und Praxis bzw. von *vita contemplativa* und *vita activa* deutlich bewusst, dass der Mensch als sozial ausgerichtetes und leiblich verfasstes Wesen immer auch der Welt bedarf, um überhaupt leben und erkennen zu können. Die Kritik an einer (scheinbar) einseitigen Bestimmung des Menschen als eines intelligiblen Wesens, das alles Weltliche hinter sich zu lassen habe, entzündet sich folglich an der Frage, inwiefern dabei überhaupt der ganze Mensch berücksichtigt ist. Andererseits stellt sich die berechtigte Frage, ob die besagte Kritik hier nicht vorschnell urteilt, wenn sie –



Prof. Dr. Isabelle Mandrella, Professorin für Christliche Philosophie und Theologische Propädeutik an der Ludwig-Maximilians-Universität München

wie im Fall der zeitgenössischen Papstkritiker – Entweltlichung als Weltlosigkeit und Weltlosigkeit als Weltfeindlichkeit auslegt. Lässt sich dem Begriff der Entweltlichung vor philosophiegeschichtlichem Hintergrund also etwas Positives abgewinnen, das auch für den heutigen Diskurs fruchtbar gemacht werden könnte?

Als besonderer Vertreter der beschriebenen neuplatonisch-mystischen Denkrichtung gilt der Philosoph und Kardinal Nikolaus von Kues, geboren 1401 in Kues an der Mosel, gestorben 1464 im italienischen Todi, dessen Verhältnisbestimmung von Weltzugewandtheit und Entweltlichung hier näher

betrachtet werden soll. Cusanus eignet sich allein schon deshalb dazu, weil er wie kaum ein anderer mittelalterlicher Denker nicht nur spekulativer Philosoph, sondern auch reformeifriger Kirchenpolitiker war – eine Person also, in der das Kontemplative und Aktive eine gelungene Einheit bilden. Wie hat Cusanus seine neuplatonisch inspirierte kritische Sicht auf die Welt mit seinem In-der-Welt-aktiv-sein vereint? Ich werde im Folgenden zu zeigen versuchen, dass Cusanus zwar eine kritische Sicht auf die hiesige Welt hat, dass der daraus entlehnte Gedanke einer Entweltlichung jedoch keineswegs beinhaltet, sich aus dem aktiven politischen Leben in der Welt in ein weltloses Dasein kontemplativer Konzentration zurückzuziehen. Vielmehr drückt sich im Gedanken der Entweltlichung die rechte Bewusstseinshaltung aus, aus der heraus der Mensch sein Leben in der Welt zu führen hat.

Ich beginne mit zwei Vorbemerkungen:

1. Wenn wir zeigen wollen, was Cusanus unter „Entweltlichung“ versteht, steht uns leider kein direkter Zugang zur Verfügung; Cusanus hat nämlich keinen eigenen Begriff, der dem entspräche. Der Sache nach gibt es meines Erachtens jedoch viele verschiedene Begriffe, die genau dieses Phänomen beschreiben. So etwa wenn Cusanus die hiesige Welt von einer anderen abhebt, wobei zu betonen ist, dass das keine Zweiweltentheorie impliziert, da es sich bei der himmlischen Welt nicht per definitionem um eine solche handelt, die das Irdische real transzendiert, sondern eher um das Geistige und Innerliche, das dem Materiellen und Äußerlichen gegenübergestellt ist. „Huius mundi“, also „von dieser Welt“, sind stets die Dinge, die es für nichts zu erachten gilt: „pro nihilo habere“, ein weiterer wichtiger Ausdruck, der das Phänomen der Entweltlichung beschreibt. Auch das nur vor seinem mystischen Hintergrund zu verstehende Diktum „dieser Welt zu sterben“ (*mori huic mundo*) gehört in diesen Zusammenhang. Wir müssen uns also auf eine gewisse Spurensuche begeben.

2. Entweltlichung ist ein praktisches Phänomen. Ich möchte deshalb auch den praktischen Zugang des Nikolaus von Kues in dieser Frage beleuchten. Erkenntnistheoretische oder im engeren Sinne metaphysische Fragen werde ich ausklammern oder nur da ins Gespräch bringen, wo sie zur Erklärung erforderlich sind. So wird etwa die Notwendigkeit der sinnlich wahrnehmbaren Welt als Voraussetzung für die menschliche Erkenntnis (*De mente*) oder die Beschreibung der Schönheit der Welt als einzigartige Offenbarung der Herrlichkeit Gottes (*De venatione sapientiae*, *De beryllo*) hier nicht näher behandelt. Es sei trotzdem darauf verwiesen, weil solche bejahenden Aussagen über die Welt als Ergebnis der Schöpfung ihrerseits bestätigen, dass „Entweltlichung“ in praktischer Hinsicht keineswegs Weltlosigkeit oder gar Weltfeindlichkeit meint.

I.

Der Zugang, den ich im Folgenden wählen möchte, ist die Unterscheidung von *vita activa* und *vita contemplativa*. Cusanus, der die *Nikomachische Ethik* des Aristoteles (in lateinischer Übersetzung) in drei Abschriften besaß und nachweislich studiert hat – insbesondere die aristotelischen Ausführungen zu diesem Thema in Buch X – greift mehrfach auf diese Unterscheidung zurück. Generell gibt Cusanus dabei dem kontemplativen Leben den Vorrang – eine

Priorität, die er bereits aus Aristoteles herausliest. Es ist jedoch ein Unterschied, ob Cusanus die *vita activa* deshalb nicht in den Vordergrund stellt, weil er sie für eine zweitklassige Lebensform hält, oder weil er der Meinung ist, dass sie in Anbetracht der überwältigenden Relevanz des intellektuell-Kontemplativen keiner eigenen Profilierung bedarf. Verlassen wir uns also nicht zu sehr auf die scheinbar klare Parteinahme für das Kontemplative!

Generell gibt Cusanus dabei dem kontemplativen Leben den Vorrang – eine Priorität, die er bereits aus Aristoteles herausliest.

Ganz traditionell verbindet Cusanus die Unterscheidung der beiden Lebensformen mit der biblischen Erzählung der beiden Schwestern Maria und Martha (Lk 10, 38-42). Im frühen *Sermo VIII* etwa werden Martha und Maria klassisch interpretiert: Martha, die damit beschäftigt ist, Jesus und seine Jünger zu versorgen und zu bedienen, repräsentiert das Aktive, Maria hingegen, die zu Füßen Jesu sitzt und seinen Worten lauscht, das Kontemplative. Jesus selbst macht durch seinen an Martha gerichteten Tadel deutlich, dass letzteres die bessere Alternative darstellt: „Martha, Martha, du machst dir viele Sorgen und Mühen. Aber nur eines ist notwendig. Maria hat das Bessere gewählt, das soll ihr nicht genommen werden.“ Cusanus folgt dabei im Anschluss an Gregor den Großen, Bernhard von Clairvaux und Hugo von St. Viktor der traditionellen Auffassung, die in der *vita activa* das beschäftigte, tugendhafte Taten verwirklichende In-der-Welt-Sein erblickt, wie es sich in den Werken der Nächstenliebe äußert, während die *vita contemplativa* das aus dem weltlichen Leben zurückgezogene und mit keinerlei weltlichen Pflichten mehr belastete monchische Ideal betrifft, das sich, im Durchgang durch mehrere Aufstiegsstufen, ganz Gott widmet und sich nur in der Liebe zu Gott äußert. Das kontemplative Leben wird deshalb als das höherwertigere verstanden, während das aktive Leben nur die Vorstufe dazu darstellt.

In drei weiteren Interpretationen, die Cusanus von der Maria-Martha-Perikope gibt, kommt es gegenüber der in *Sermo VIII* referierten klassischen Position zu einigen Verschiebungen. Cusanus hält zwar immer noch daran fest, dass die aktive Martha die Nächstenliebe und die kontemplative Maria die Gottesliebe repräsentieren. Doch geht es dabei nicht mehr um eine Gegenüberstellung von weltlichem und monchischem Lebensstil, sondern einerseits um eine vermögenspsychologische Differenzierung, die zwischen *ratio* und *intellectus* unterscheidet, und andererseits um eine metaphysische, die das Viele dem Einen gegenüberstellt. Beide hängen eng miteinander zusammen; sie werden durch eine dritte Deutung ergänzt, in der die Liebe im Zentrum steht.

Die erste Unterscheidung trifft Cusanus in *Sermo LV*, wo es heißt: „Martha est ratio, Maria intellectus, Jesus veritas.“ Die Vorstellung, dass der Mensch – in Abgrenzung von der rein sinnlichen Wahrnehmung – einerseits einen rational-diskursiven und andererseits einen intellektuell-intuitiven Zugang zu den Gegenständen seiner Erkenntnis hat, gehört zu den klassischen Vorstellungen der antiken Philosophie und wird dort terminologisch in der Unterscheidung von *dianoia* und *nous* bestimmt. Das



Niklaus von Kues lebte von 1401 bis 1464. Der Philosoph, Theologe und Kirchenmann befasste sich in seinen Schriften auch mit der Thematik der „Entweltlichung“.

Foto: akq-images

dianoetische Vermögen, das schließt, vergleicht und urteilt, repräsentiert dabei eine untergeordnete Form von Wissen, während das noetische Vermögen wahre und höchste Vernunftein-sicht, etwa Ideenerkenntnis, gewährleistet. In *De mente* illustriert Cusanus diese Zusammenhänge am Beispiel eines Lesenden, der zwar aufgrund seines Verstandes in der Lage ist, die Buchstaben zu Lauten aneinanderzureihen, je-

doch erst durch den Geist (= den Intellekt) weiß und einsieht, was er da liest.

Die *ratio* repräsentiert also das Vermögen, das diskursiv und syllogistisch vorgeht, das – gebunden an das Widerspruchsprinzip und die Regeln der Logik – Widersprüche aufzeigt, schlussfolgert, forscht und sucht, und so sukzessive Erkenntnisgewinn ermöglicht. Der Intellekt hingegen ist das Erkenntnisvermögen, das höchste Gewissheit bietet.

Er ist in der Lage, zur Koinzidenz der Gegensätze zu gelangen und in ihr den einen absoluten Ursprung zu erkennen. Deshalb ist er weisheitsfähig und folglich der Ort, in dem sich die Gottähnlichkeit des Menschen zum Ausdruck bringt.

Mit diesen Bestimmungen von *ratio* und *intellectus* im Hintergrund wird deutlich, dass sich Cusanus in seiner Auslegung des Lukasevangeliums an

der Gegenüberstellung von praktisch-aktiv und theoretisch-kontemplativ vorbeibewegt: Dass der Verstand sich wie Martha durch vieles in Unruhe bringen lässt und sich um vieles sorgt, liegt daran, dass er nicht alles zu erreichen vermag. Deshalb – so interpretiert Cusanus den Besuch Jesu (= der Wahrheit) bei den beiden Schwestern – beschwert sich der Verstand bei der Wahrheit und bittet sie, den Intellekt zur Hilfe herbeizurufen. Der Intellekt nämlich ist wie Maria in der Lage, sich auf eines zu richten, nämlich auf die Wahrheit, der er zu Füßen sitzt und lauscht, und die Sorgen hinter sich zu lassen. Cusanus führt diese Unterscheidung weiter: Martha ist ganz auf die Bedürfnisse des Lebens ausgerichtet: „Sie ordnet nämlich alle Sinne und alle Arbeiten auf das Leben hin: sie sät, bearbeitet die Erde, baut, pflanzt usw. Eifrig besorgt tut sie alles des Lebens wegen.“ Der Mensch aber – so mahnt Cusanus im Anschluss an *Deuteronomium* 8,3 und *Matthäus* 4,4 – „lebt nicht vom Brot allein, sondern von jedem Wort, das aus Gottes Mund kommt“. In *De venatione sapientiae* hat Cusanus ausführlich darauf verwiesen,

Der Intellekt hingegen ist das Erkenntnisvermögen, das höchste Gewissheit bietet.

dass der Mensch zur Erhaltung seiner selbst nicht nur darauf angewiesen sei, sich leibliche Nahrung zu jagen. Auch unsere intellektuelle Natur lebt und muss genährt werden! Solche intellektuelle Nahrung bietet die Weisheit, das Wort oder die Wahrheit. Maria, der Intellekt, hat das erkannt und sich dieser Wahrheit allein zugewandt, indem sie sich „in abstrahierender Weise (*abstractive*) von der Vielheit trennt“.

Damit ist die metaphysische Unterscheidung in das Eine und Viele bereits angesprochen. Cusanus nutzt sie in *Sermo* LXXI, um ausführlich darzustellen, inwiefern und wie der Mensch auf das Eine ausgerichtet ist. Die Geschichte von Martha und Maria zeige, dass es scheinbar zwei Möglichkeiten gibt, sich in der Suche nach *veritas, vita* oder *via* zu üben: „Entweder in der Vielheit der häufigen Übung oder durch eine einzige Übung“. Was jedoch in Vielheit vorliegt, ist immer instabil, in Unruhe und zeitlich verfasst, und kann demnach niemals der dauerhaften, nicht in Unruhe zu bringenden, in sich subsistierenden ewigen Wahrheit entsprechen. Das Beschäftigtsein mit zahlreichen Dingen, wie Martha es praktiziert, scheidet folglich als Alternative zur Erfüllung des Strebens nach Wahrheit, das der Mensch als Abbild der göttlichen Vernunft naturhaft in sich verspürt, aus. Stattdessen beschreibt Cusanus in neuplatonischer Übertragung der jesuanischen Worte „*unum necessarium*“ – explizit genannt werden die sich dem *Parmenides* anschließenden Platoniker, Boethius und Dionysius Areopagita –, wie nur die Ausrichtung auf das unteilbare Eine, das als Prinzip, Mittel und Ziel allem Vielen vorgeordnet ist, die Ruhe gewährt, in der die Vernunft Erfüllung findet. Die Priorität des Einen verdeutlicht Cusanus sogar an der Gepflogenheit der deutschen Sprache, die durch den unbestimmten Artikel die Einheit eines Einzelgegenstandes zum Ausdruck zu bringen vermag. Die Einheit des Singulären ist es nämlich, die zur absoluten Einheit führt, die – allem Benennbaren vorgeordnet – jedem Einzelding seine Einheit gewährt. Deshalb ist es unsinnig, sich auf der Suche nach der Wahrheit mit unnützen Fragen nach vielen Einzelseienden – wie z.B. *quid caelum? quid terra?* – zu ermüden. Dies versperrt nur den Blick auf das Eine, das Ursprung und Quelle alles Seienden und Guten ist.

II.

Hinzu tritt eine dritte Interpretation, die Marias bessere Wahl mit ihrer Liebe begründet und dabei erneut das Aktive nicht ausschließt. Denn Cusanus greift zwar wieder auf die Unterscheidung von „aktiv“ und „kontemplativ“ zurück, macht aber deutlich, dass die Liebe diese Unterscheidung überflüssig mache. Dies zeigt sich laut Cusanus an der Gottesmutter Maria, als die die Schwester der Martha nun interpretiert wird. Sie hat nämlich sowohl im Aktiven als auch im Kontemplativen das Bessere gewählt, d.h. sie hat nicht nur aktiv den Sohn Gottes ausgetragen, sondern auch aufs Tiefste kontemplativ die Nähe Gottes erfahren. Insofern sie jedoch in aktiver Weise voller Liebe das Wort Gottes in sich beherbergt hat – so parallelisiert Cusanus die Schwangerschaft Mariens mit dem Besuch Jesu im Haus der beiden Schwestern bzw. mit der sorgenvollen Bedienung durch Martha – hat sie sich als die wahre Martha („vera Martha“) erwiesen. Damit macht Cusanus deutlich, dass das Anliegen Marthas durchaus auch in einem richtigen Sinn praktiziert und entsprechend gewürdigt werden kann.

Den Grund für diese richtige Ausübung erblickt Cusanus im Fall von Martha und Maria (in *Sermo LXXI*) in der Liebe. Denn obwohl die unruhig-aktiven Werke dieser Welt, gleichwohl sie lobenswert sind, nicht von Dauer sind, sondern sich wieder verflüchtigen und insofern nicht zum jenseitigen ewigen Reich des Friedens gezählt werden können, ist die Liebe diejenige, die das Diesseits mit dem Jenseits verbindet. Denn sie vergeht und schwindet nicht, wenn auch die einzelnen Werke der Liebe vergehen.

Wenn Cusanus andernorts von der Liebe spricht, so betont er immer wieder, dass sie es ist, die tugendhaftes Verhalten formt und lebendig macht, also die belebt und animiert. Damit wird sie zur Bedingung der Möglichkeit tugendhaften Handelns überhaupt. Im vernunftrechtlichen Kontext spricht Cusanus davon, dass die Liebe die Vollendung oder die Fülle aller natürlich-göttlichen Gesetze sei. Darüber hinaus eröffnet die Tugend der Liebe dem Menschen eine Perspektive, die ihn auf das Letztziel und das Glück ausrichtet und ihm damit eine Letztbegründung für sein tugendhaftes Handeln bietet, die er selbst sich nicht zu geben vermag. Bei Maria, der wahren Martha, wird deutlich, dass jedes Werk der Liebe, sofern es auf das Eine ausgerichtet ist, in das Eine übergeht und darin aufgeht.

III.

Wie sich die hier präsentierte Ausrichtung auf das Eine genau zur Praxis verhält, thematisiert Cusanus weder hier noch an anderer Stelle seines Werkes. Eine explizite Antwort auf diese Frage sucht man bei Cusanus vergeblich; das heißt jedoch keineswegs, ihm unterstellen zu müssen, er habe kein Interesse daran. Im Fall der Maria-Martha-Perikope zeigt sich zunächst: In Anbetracht der Relevanz des Einen diskreditiert sich eine Ausrichtung am Vielen, wie sie Martha hier unterstellt wird, selbst und macht somit jede weitere Verteidigung überflüssig.

Cusanus stellt also die praktische *vita activa* nicht generell ins Abseits. Dass die Ablehnung der bei Martha zu beobachtenden, auf das Viele und die Sorge gerichteten *vita activa* keine allgemeine Ablehnung des Praktischen, sondern ein falsches Verständnis von Praxis betrifft, einer Praxis, die sich ganz am Weltlichen orientiert und dabei die wahre intellektuelle Ausrichtung auf den einen Ursprung aus dem Blick ver-



Papst Benedikt XVI. bei seiner berühmten Rede am 25. September 2011 im Konzerthaus in Freiburg. Seitdem wird

der Begriff „Entweltlichung“ oft diskutiert und meist viel zu oberflächlich interpretiert.

Foto: kna/Katharina Ebel

liert, zeigt sich auch in *Sermo CCXVII*, wo Cusanus das falsche Verhalten Marthas an einem zeitgenössischen Beispiel erläutert: „Wer nämlich hinreichend in grammatikalische Dinge eingewiesen ist und geeignet für die Theologie ist und willig Vorlesungen hört, aber so sehr bezüglich des aktiven Lebens besetzt wird, dass er das aufgenommene Wort nicht wiederkaut und sich ihm nicht aufmerksam zuwendet, der verliert das Wort,

das in der Sorge um die zeitlichen Dinge erstickt.“

Hinter diesen Ausführungen steht die Vorstellung einer höchsten Lebensform, die die wahre intellektuelle Sorge um das eigene Selbst an die Stelle der verstandesmäßigen Sorge um die zeitlich-weltlichen Dinge setzt. Absicht dieser Sorge um sich selbst ist es, im Bewusstsein, aus dem einen Ursprung heraus zu leben, alles Überflüssige als nichts zu

erachten (*pro nihilo habere*). Cusanus versteht diese Lebensform als intellektuelle Einung mit dem Göttlichen, d.h. – ein dem Platon entlehnter Gedanke – als Angleichung an Gott, als Gottwerdung, christlich gewendet: als Sohnschaft und als Christusförmigkeit (*deificatio, filiatio, christiformitas*). Voraussetzung dafür ist, dass sich der Intellekt als das für diesen Bereich zuständige Vermögen ganz auf die eine und absolute



Prof. Dr. Markus Vogt ist neuer Vorsitzender des Münchner Hochschulkreises der Katholischen Akademie. In einer kurzen Begrüßung stellte sich Professor Vogt den Hochschulkreis-Mitgliedern vor und dankte ausdrücklich seinem

Vorgänger Prof. Dr. Gerhard Paal, der den Münchner Hochschulkreis 20 Jahre geleitet hatte. Markus Vogt ist Professor für Sozialethik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität.

Wahrheit richtet und dabei alle Vielheit und Andersheit beiseite lässt. Das Ziel ist – so heißt es in *De filiatione Dei*, einer kleinen Schrift, die im engen Zusammenhang mit der Lektüre der lateinischen Werke des Meister Eckhart gelesen werden muss, die Cusanus sich kurz vorher hatte kopieren lassen – die „Loslösung von aller Andersheit und Verschiedenheit und die Auflösung aller Dinge in das Eine“.

Dass Cusanus diese Loslösung nicht im Sinne kontemplativer Meditation, sondern vielmehr als konkrete Lebenspraxis verstanden hat, zeigt das Beispiel, mit dem er das Gemeinte illustriert: die Vorstellung des zur Gottessohnschaft berufenen Menschen als eines lebendigen Spiegels. Dazu nimmt Cusanus an, dass es einen einzigen fleckenlosen, geraden und vollkommenen Spiegel gibt (die zweite Person der Trinität, Christus), der den göttlichen Ursprung in vollendeter Weise widerspiegelt. Alle Geschöpfe hingegen sind durch eingeschränkte und unterschiedlich gekrümmte Spiegel repräsentiert, die – würde man sie dem vollkommenen Spiegel gegenüberstellen – nur imstande sind, ein eingeschränktes und unvollkommenes Spiegelbild wiederzugeben, dessen Qualität eben von der Verfassung des empfangenden Spiegels abhängt. Unter den Geschöpfen gibt es jedoch die intellektuellen Naturen, die „lebendige, klarere und geradere Spiegel“ seien, die gerade deshalb, weil sie „lebendig, intellektuell und frei“ sind, in der Lage sind, „sich selbst zu krümmen, zu begradigen und zu reinigen“. Dieser Prozess erlaubt es den intellektuellen lebendigen Spiegeln, sich im Anblick des wahrhaften und vollkommenen Spiegels selbst so zu berichtigen, dass eine möglichst identische Widerspiegelung zustande kommen kann. So liegt es in der Entscheidung jedes einzelnen lebendigen Spiegels, sich auf je eigene Weise für eine möglichst vollkommene Empfangnis des „ersten Spiegels der Wahrheit“ zu gestalten: „Denn je einfacher, losgelöster, klarer, reiner, gerader, gerechter und wahrer er ist, um so lauterer, freudiger und wahrer wird er in sich die Herrlichkeit Gottes und alles schauen“ und schließlich die Gottessohnschaft erlangen.

Mit dieser Beschreibung wird deutlich, dass es bei der Angleichung an

Gott um eine umfassende Lebenshaltung geht, die alle Bereiche des Denkens und Handelns umfasst und von Cusanus zusammengefasst wird in der Charakterisierung des Menschen als eines lebendigen Bildes, dem die Fähigkeit zukommt, intellektuell und frei zu sein. In zahlreichen Schriften hat Cusanus die Metapher der *viva imago Dei* verwendet und ausgearbeitet. Sie basiert auf dem Streben des sich als Abbild begreifenden Menschen, sich seinem Urbild anzugleichen. Voraussetzung für die Ausrichtung des Menschen auf sein Urbild ist die Abbildhaftigkeit und damit Gottähnlichkeit des Menschen, die zum einen in seiner Intellektualität, zum anderen in seiner Freiheit besteht.

Mittels der Lebendigkeit bringt Cusanus vor allem zum Ausdruck, dass der Prozess dieser Angleichung unendlich steigerbar ist und immer weiter vorangetrieben und vervollkommenet werden kann, denn das Bild, dessen Leben auf das Urbild ausgerichtet ist, vermag erst im unendlichen Urbild zur Ruhe zu kommen – ein Zustand freilich, der niemals so erreicht zu werden vermag, dass er nicht noch besserbar wäre.

Die im Angleichungsprozess frei werdende Dynamik manifestiert das unendliche Potential, das jedes Geistwesen nach seinem eigenen Willen individuell auszugestalten hat. Der intellektuellen Natur, so heißt es in einer Predigt, kommt ihre Gottfähigkeit dadurch zu, dass sie eine freie Potenz verkörpert, die sich ständig verbessern kann. In der Metapher des lebendigen Bildes oder Spiegels – Cusanus kennt noch viele andere Metaphern des Lebendigen: lebendiges Maß, lebendige Harfe, lebendige Zahl – bringt Cusanus also zum Ausdruck, dass es ihm beim Gedanken der Angleichung an Gott nicht mehr um eine substanzial gedachte Ähnlichkeit des Abbildes mit dem Urbild geht, sondern um eine Nachahmung der Gott zukommenden Tätigkeiten, nämlich intellektuell und frei zu sein.

IV.

Pro nihilo habere – gewisse Dinge für nichts erachten – ist das Schlagwort, das Cusanus immer wieder anführt, um die Realisierungsmöglichkeiten der intellektuellen Angleichungsbestrebungen an das Eine zu verdeutlichen. Allerdings

sei nicht verschwiegen, dass es Stellen gibt, an denen Cusanus in pauschalisierender Weise davon spricht, dass es die *vita sensibilis* – Sinnlichkeit, Affekte und Emotionen – sei, die für nichts erachtet werden sollte. Es verwundert deshalb nicht, dass man einem solchen Denken Sinnenfeindlichkeit, Leibverachtung und Weltflucht vorgeworfen hat. Eine genaue Analyse kann jedoch zeigen, dass die Ablehnung des Sinnenhaften hier nie einen Zweck an sich selbst repräsentiert, sondern stets im Dienste einer Bewusstseinshaltung steht, die – wie Werner Beierwaltes treffsicher bemerkt hat – in Anbetracht der überwältigenden „Sogkraft“ des Einen eine Umwertung aller Werte mit sich bringt. In diesem Sinne propagiert Cusanus keine asketische Haltung der völligen Affektlosigkeit, sondern eine innere Haltung zu den Dingen, die das lebendige Abbild Gottes, den Menschen, auf dem Weg zur Anähnlichung an Gott befördern.

An dieser Stelle wird die Ähnlichkeit mit Meister Eckhart greifbar, der der Maria-Martha-Perikope bekanntlich eine ganz eigene originelle Interpretation gegeben hatte, indem er Martha über Maria stellte. Denn Martha flüchtete sich eben nicht in weltlos-verzückte Kontemplation, in der Gott immer nur das ganz Andere bleibt, so dass eine wahre Einung nicht stattfinden kann, sondern sie agiert aus dem Bewusstsein einer bereits vollzogenen Einung heraus und hat so die rechte Haltung zur Welt eingenommen: Sie steht, wie Eckhart in Predigt 86 sagt, in rechter Gelassenheit nicht *bei*, sondern *in* den Dingen.

Gemeint ist eine Ausrichtung, die den ganzen Menschen umgreift und ihn in seinem ganzen Sein – Denken und Handeln – bestimmt. Vor dem Hintergrund der wahren intellektuellen Potentiale schrumpfen die Belange und Sorgen dieser Welt zu nichts zusammen; vor dem Hintergrund der Fähigkeit zu wahrer Freiheit erweisen sich die Wünsche dieser Welt, die der eigene Wille verspürt, als nichtig.

Cusanus beschreibt, wie der Mensch, der auf diese Weise alles, was nicht zur höchsten weisheitlichen Lebensform beiträgt, für nichts erachtet hat, sich in einem Zustand der Armut befindet – und genau damit höchsten Reichtum besitzt. Die paradoxe Verschränkung von Armut und Reichtum – Cusanus selbst spricht von Koinzidenz – deutet erneut auf die Position Meister Eckharts hin, für den die Armut und das Ledigsein der Seele, in die Gott sich gebären will, notwendige Voraussetzungen sind. Ebenfalls der mystischen Tradition entnimmt Cusanus die Paradoxa „sterben, um zu leben“, „dienen, um zu herrschen“ und „gehörchen, um frei zu sein“ – Paradoxa, die die Logik dieser Welt bewusst auf den Kopf stellen, jedoch ohne sich dieser Welt total entziehen zu müssen. Sie repräsentieren praktische Handlungsmaximen, die ganz im Dienst des Intellektuellen stehen. Ihr praktisches Ziel ist die Anähnlichung an Gott, die allerdings nur darin gelingen kann, dass der Mensch sich seiner Abbildhaftigkeit vom göttlichen Urbild bewusst wird und aus diesem Bewusstsein heraus sein Leben in steter, lebendiger Annäherung an Gott gestaltet.

V.

Am Beispiel der Interpretation der Maria-Martha-Perikope habe ich zu zeigen versucht, welches Verständnis Cusanus vom rechten Dasein in der Welt und von Entweltlichung hat. Drei Interpretationen hat Cusanus vorgelegt, um zu zeigen, warum Maria das Bessere gewählt hat, das allein notwendig ist: Maria, die den Intellekt, das höchste Erkenntnisvermögen, repräsentiert; Maria,

die sich in einer einzigen Übung auf das Eine richtet; Maria, die sich in der tätigen Liebe als die wahre Martha erweist. In keiner dieser drei Deutungen ging es darum, eine weltabgewandte, kontemplative Lebensform einem aktiven In-der-Welt-sein vorzuziehen. Cusanus versucht vielmehr zu zeigen, dass die geforderte Entweltlichung des Menschen, der sich ganz auf das eine Notwendige bezieht und die Dinge dieser Welt für nichts erachtet, gerade nicht im Rückzug aus der Welt besteht, sondern darin, sein Leben in der Welt in einer bewussten Haltung zu leben; einer Haltung die nach der Angleichung an Gott strebt und sich in Intellektualität und Freiheit gestaltet.

Es ist auffällig, wie Cusanus darauf verzichtet, diese Forderungen in konkrete Normen oder Wertvorstellungen zu kleiden. Wohl spricht er immer wieder von Gehorsam, aber auch hier von lebendigem Gehorsam. Denn wahre Freiheit besteht darin, die Knechtschaft einer Scheinfreiheit, die nur das einzelne und beliebige Hier und Jetzt dieser

Wohl spricht er immer wieder von Gehorsam, aber auch hier von lebendigem Gehorsam.

Welt im Blick hat, hinter sich zu lassen, d.h. seinen eigenen Willen ganz dem Willen Gottes zu unterwerfen. In einer Freiheit hingegen, die nach den Gesetzmäßigkeiten dieser Welt lebt, ist – so Cusanus – „Knechtschaft und Tod“. Und weiter heißt es: „Wenn aber die Seele von dieser Welt weg bewegt wird zu dem hin, was Höheres darstellt, dann erscheint es zwar dieser Welt so, als ob sie tot und verklavt sei; aber in Wirklichkeit ist sie lebendig und frei, denn dienen, das ist herrschen.“

Vielleicht lässt sich vor diesem Hintergrund nicht nur erklären, wie Nikolaus von Kues als christlicher Denker sein aktives In-der-Welt-sein verstanden und gelebt hat, sondern was der Papst gemeint haben könnte, als er den exklusiven Kreis der vor allem im caritativen Bereich tätigen Christinnen und Christen in Freiburg zur Entweltlichung aufrief. □

Literatur:

Werner Beierwaltes, *Das Eine als Norm des Lebens. Zum metaphysischen Grund neuplatonischer Lebensform*, in: T. Kobusch/M. Erler (Hg.), *Metaphysik und Religion. Zur Signatur des spätantiken Denkens*, Leipzig 2002, 121 – 151.

Isabelle Mandrella, *Viva imago. Die praktische Philosophie des Nicolaus Cusanus*, Münster 2012.

Isabelle Mandrella, *Reformhandeln und spekulatives Denken bei Nicolaus Cusanus. Eine Verhältnisbestimmung*, in: T. Frank/N. Winkler (Hrsg.), *Renovatio et unitas – Nikolaus von Kues als Reformator*, Göttingen 2012, 37 – 51.

Frankreich im Umbruch

Mit seinem Wahlsieg am 6. Mai 2012 ist François Hollande der zweite sozialistische Präsident Frankreichs nach François Mitterrand (1981 bis 1995). Sein Triumph, begleitet vom Sieg der linken Parteien bei den Parlamentswahlen im Juni, führte zu einem völligen politischen Umschwung in Frankreich. Professor Henri Ménudier, einer der besten Kenner der französischen Politik, analysierte am 25. Juni 2012 in

seinem hier abgedruckten Abendvortrag „Frankreich im Umbruch. François Hollande und die neuen politischen Verhältnisse“ die Gründe für den Wahlsieg Hollandes und gab einen Ausblick auf die wichtigsten politischen Ziele des neuen Mannes im Elysée-Palast, dem zusammen mit Angela Merkel eine Hauptrolle bei der Überwindung der Finanz- und Wirtschaftskrise in Europa zufällt.

François Hollande und die neuen politischen Verhältnisse

Henri Ménudier

Am 22. April und 6. Mai setzte sich François Hollande gegen den konservativ-bürgerlichen Amtsinhaber Nicolas Sarkozy durch und wurde zum 7. Präsidenten der fünften französischen Republik gewählt. Gleich am Beginn seines Mandats am 15. Mai ernannte er seinen politischen Freund, Jean-Marc Ayrault, zum Regierungschef. Ein einziger Sozialist, François Mitterrand (1981–1995) hatte seit Beginn der V. Republik 1958 die höchste politische Funktion erobert. Am 10. und 17. Juni wurde der Sieg der Sozialisten und ihrer linken Verbündeten durch die absolute Mehrheit in der Nationalversammlung bestätigt. So hat Frankreich 2012, wie 1981, einen echten und weitreichenden demokratischen Wechsel erlebt. Für ein oder wie damals für zwei Mandate? Nach einer kurzen Einführung über die Bedeutung der Wahl des Präsidenten durch das Volk, sollen drei Fragen beantwortet werden: Wer ist eigentlich der neue Präsident, der in Deutschland als farbloser Unbekannter galt? Wie sieht die neue politische Landschaft nach den Wahlen aus? Was haben François Hollande und die Regierung Ayrault vor?

I. Die direkte Wahl des Präsidenten der Republik

Seit der Revolution von 1789 hat Frankreich zahlreiche politische Regimes (Republiken, Kaiserreiche, Monarchien und sogar eine Diktatur zwischen 1940 und 1944) erlebt. Die sehr un stabile IV. Republik (1946–58) konnte mit dem Krieg in Algerien (1954–62) nicht fertig werden. Im Mai 1958 kam General De Gaulle an die Macht zurück. Er gründete sogleich die V. Republik, einen starken, stabilen demokratischen Staat mit weitreichenden Kompetenzen für den Präsidenten der Republik, auf Kosten der Regierung und des Parlaments.

Ende 1958 wurde De Gaulle durch ein Gremium von 81 000 Wahlmännern zum Präsidenten der Republik gewählt. Nach einem Attentat gegen ihn 1962 wurde mit der breiten Mehrheit eines Referendums die Wahl des Präsidenten



Prof. Dr. Henri Ménudier, Professor für Politikwissenschaft an der Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle

durch das Volk angenommen. Die erste direkte Wahl fand 1965 statt. Die absolute Mehrheit der abgegebenen Stimmen ist im ersten Wahlgang erforderlich, um gewählt zu werden. Im zweiten Wahlgang (Stichwahl) sind die zwei Kandidaten zugelassen, die die besten Ergebnisse bekommen. Wer nun die meisten Stimmen erhält, wird Präsident der Republik. Überraschenderweise musste De Gaulle 1965 in die Stichwahl gegen François Mitterrand gehen. Die linken Parteien versöhnten sich mit diesem Wahlmodus, der ihnen eine echte Chance gab, um die Wahl zu gewinnen, wie 1981, 1988 und jetzt 2012.

Die Anpassungsfähigkeit der Verfassung wurde mit drei „Kohabitationen“ (zweimal unter François Mitterrand und einmal unter Jacques Chirac) erwiesen. Es ist eine Art große Koalition, die den Präsidenten der Republik dazu zwingt, mit einer gegnerischen Mehrheit

in der Nationalversammlung und in der Regierung auszukommen. Seit der Wahl von 2002 ist das Mandat, damals unter Jacques Chirac, von 7 auf 5 Jahren verkürzt worden, um im Interesse der Demokratie die Wähler öfter zur Wahl zu bitten. Eine weitere Verfassungsreform unter Nicolas Sarkozy legte fest, dass der Präsident nicht mehr als zwei Mandate von fünf Jahren übernehmen darf. Es ist eine Ironie der Geschichte, dass gerade der größte Gegner der Verfassung der V. Republik, François Mitterrand, die längste Zeit im Palais de l'Élysée verbrachte.

Dass ein amtierender Präsident der Republik nicht automatisch wiedergewählt wird, haben die Niederlagen von Valéry Giscard d'Estaing 1981 und Nicolas Sarkozy 2012 gezeigt. Wie erklärt sich die letzte Niederlage? Nicolas Sarkozy wurde bestraft, weil er die Würde des Amtes und die Spielregeln des politischen Systems missachtete. Viele Franzosen waren schockiert über seinen Lebensstil, die demonstrative Nähe zu den Superreichen, die Höhen und Tiefen seines sentimental Lebens. Er benahm sich oft wie ein allgegenwärtiger Hyperpräsident, der den Ministern direkt befohlen hat. Er behandelte seinen Premierminister wie einen einfachen Mitarbeiter. Er hat pausenlos Vorschläge gemacht und Reformen durchgeführt, vieles wurde zurückgenommen oder gar nicht umgesetzt, so dass viele Menschen die Übersicht verloren haben. Dazu kam ein weiterer Grund, für den er nicht viel konnte: die große Finanz-, Wirtschafts- und Sozialkrise seit 2007–2008, die auch anderen Regierungen in Europa die Macht gekostet hat. Der Präsident hat ohne Zweifel eine aktive Außen- und Europapolitik geführt. Seltsamerweise hat dieser Pluspunkt im Wahlkampf aber keine Rolle gespielt. Die Instrumentalisierung der Themen der extremen Rechte wurde auch im rechten Lager scharf verurteilt. Die Ablehnung von Nicolas Sarkozy war eines der besten Argumente seines Hauptgegners.

II. Der unterschätzte Kandidat

François Hollande wurde am 12. August 1954 in Rouen geboren. Diese Stadt liegt an der Seine, in der Normandie, 123 Kilometer westlich von Paris. Angela Merkel, geboren am 17. Juli 1954, ist nur 26 Tage älter. Die Vorfahren von François Hollande stammen aus der Provinz Holland in den Niederlanden. Die Calvinisten wurden in der Mitte des 16. Jahrhunderts von den spanischen Katholiken vertrieben, eine Gruppe floh nach Nordfrankreich. Um ihre Treue zur Heimat zu erhalten, nannten sich ihre Mitglieder „Hollande“. Um ihre Integration und ihre Sicherheit zu gewährleisten, konvertierten sie zum Katholizismus. Die Vorfahren von François Hollande waren einfache Bauern oder Arbeiter, ein Großvater war Volksschullehrer. Diese Menschen haben bitter erlebt, wie ihre Häuser und Dörfer im Ersten wie im Zweiten Weltkrieg von deutschen Truppen zerstört wurden. Der junge François wurde von diesen Geschichten stark geprägt, ohne dass dabei Ressentiments gegen Deutsche entstanden sind.

Sein Vater (Georges), ein autoritärer Mensch, war Arzt mit eigener Praxis und Klinik. Der Verlust Algeriens 1962 hatte ihn so enttäuscht, dass er ein virulenter Gegner von De Gaulle und ein aktiver Militant der extremen Rechte wurde, der sogar bei Lokalwahlen kandidierte. Im Gegensatz zum Vater war die Mutter (Nicole – 2009 gestorben) eine sehr liebenswürdige Sozialarbeiterin, die sich mit beiden Kindern (der Bruder von François ist zwei Jahre älter) gut verstand. Politisch stand sie

links. François, ein leidenschaftlicher Fußballspieler, besuchte eine strenge katholische Privatschule, trotz der vielen Gebete und Gottesdienste wurde er Atheist. Der Wahlkampf für die erste direkte Wahl des Präsidenten der Republik 1965 fand ein großes Echo im Fernsehen. Mutter und Sohn begeisterten sich für François Mitterrand und die Sozialisten.

Aus nicht ganz geklärten Gründen zog die Familie Hollande nach Neuilly-sur-Seine, einem sehr reichen Vorort westlich von Paris, wo die Familie Sarkozy schon wohnte. Im öffentlichen Gymnasium Louis Pasteur hatte François Hollande Probleme mit den Söhnen und Töchtern der Superreichen. Nach dem Abitur folgte ein breit ange-

Im öffentlichen Gymnasium Louis Pasteur hatte François Hollande Probleme mit den Söhnen und Töchtern der Superreichen.

legtes Studium (Rechts-, Wirtschafts- und Politikwissenschaft), dabei besuchte er zwei bekannte Eliteschulen: Sc. Po./Politik und HEC/Wirtschaft. Die Krönung war der bestandene Wettbewerb für die Aufnahme (1978–80) in der Kadenschmiede Ecole Nationale d'Administration (ENA), die berühmte Verwaltungshochschule, er beendete diese anspruchsvolle Ausbildung unter den besten Absolventen. Damit standen ihm Spitzenfunktionen in der Verwaltung und in der Politik offen. Er entschied sich zunächst für den Rechnungshof in Paris. Ségolène Royal (geboren 1953 in Dakar/Sénégal), aus einer kinderreichen Offizierfamilie stammend, besuchte auch Sc. Po. und die ENA, wo sie François Hollande kennenlernte. Beide wurden Lebenspartner und hatten gemeinsam, ohne zu heiraten, vier Kinder, die zwischen 1984 und 1992 geboren wurden. Als Mitglieder der Sozialistischen Partei arbeiteten beide nebenbei 1980 für Jacques Attali, den Sonderberater von François Mitterrand. Nach der Wahl im Mai 1981 wirkten beide für den neuen Präsidenten als offiziöse Berater für wirtschaftliche und soziale Fragen. Ségolène Royal wurde bald offizielle Beraterin im Elysée und später sogar Abgeordnete und Ministerin.

François Hollande wollte unbedingt Politiker werden. Für die Wahlen zur Nationalversammlung im Juni 1981 entschied sich der 26-Jährige für einen aussichtslosen Wahlkreis im Département Corrèze im Zentralmassiv, wo der Oberbürgermeister von Paris und Vorsitzender der neogaullistischen Partei RPR, Jacques Chirac, fest verankert war. Die erwartete Niederlage gegen den starken Mann der Rechten brachte ihm Sympathie. Jacques Chirac machte sich über seinen Gegner lustig, der weniger bekannt war als der Hund Mitterrands (ein Labrador, den man im Fernsehen beobachten konnte). François Hollande wurde 1988 in einem anderen Wahlkreis des gleichen Départements gewählt, den er fünf Jahre später verlor. Erst ab 1997 setzte er sich als Abgeordneter dauerhaft durch, manchmal mit beeindruckenden Mehrheiten. Er gewann auch lokale und regionale Mandate. So wurde er Bürgermeister von Tulle (2001–2008), der Hauptstadt des Départements, und sogar Präsident des Conseil général der Corrèze (2008–12), eine Funktion, die auch Jacques Chirac ausgeübt hatte. In dieser Eigenschaft setzte er sich ganz besonders für die zahlreichen deutsch-französischen Städtepartnerschaften in der Corrèze ein.

Gerade wegen der tragischen Vergan-

genheit von Tulle, gleich nach der Landung in der Normandie, muss dieses Engagement unterstrichen werden. Weil diese kleine Stadt auf der Seite der Résistance stand, wurden 99 Geiseln am 9. Juni 1944 von deutschen SS als Geiseln genommen und an Laternen, Balkonen und Bäumen am Rande der Straßen gehängt, 200 weitere Menschen wurden in KZs deportiert. Jedes Jahr bewegt sich ein Trauerzug durch die Stadt, und François Hollande nimmt traditionellerweise daran teil, so auch am 9. Juni 2012; diesen Besuch will er in den nächsten Jahren wiederholen. Ein Tag nach den Gewalttaten von Tulle, am 10. Juni 1944, verbrannte die SS die kleine Stadt Oradour-sur-Glane, im benachbarten Département Haute-Vienne; fast alle Einwohner (642) wurden ermordet; Männer wurden erschossen, Kinder und Frauen in der Kirche verbrannt. Nur wenige Menschen konnten sich retten. Es ist erfreulich, dass gerade Tulle und Oradour an den deutsch-französischen Austauschprogrammen aktiv teilnehmen. Sie finden gerade in Bayern und besonders in Mittelfranken viel Unterstützung.

Während des ersten Mandats von Jacques Chirac (1995–2002) eroberte 1997 die Linke die absolute Mehrheit in der Nationalversammlung. Lionel Jospin wurde Regierungschef – es war die dritte Kohabitation. François Hollande übernahm die Funktion Jospins als Premier secrétaire (Parteichef) der Sozialisten. Wegen der täglichen Abstimmung zwischen Regierung, Partei und Fraktion wurde er praktisch zum stellvertretenden Regierungschef und bekam einen genauen Einblick in die Arbeit der Regierung, ohne selber Minister zu sein. Bei verschiedenen Wahlen des Präsidenten der Republik machte er bittere Erfahrungen. Sein geistiger Vater, Jacques Delors, Präsident der Europäischen Kommission 1985-1995, lehnte eine Kandidatur für 1995 ab, wegen unzureichender Unterstützung durch die Partei. Bei den Wahlen gegen Chirac am 21. April 2002 wurde Lionel Jospin schon im ersten Wahlgang durch Jean-Marie Le Pen (extreme Rechte) überholt. François Hollande wollte 2007 kandidieren, wurde aber von der Kandidatur Ségolène Royal gegen Nicolas Sarkozy überrascht. Seit 2005-2006 war die Lebenspartnerschaft Hollande/Royal beendet. François Hollande lebte nun mit Valérie Trierweiler zusammen (drei Kinder in zweiter Ehe), einer Journalistin, die sehr eifersüchtig auf Ségolène Royal geblieben ist.

Mit der Abgabe der Führung der Partei 2008 sah die nationale Zukunft François Hollandes begrenzt aus, seine Werte in den Meinungsumfragen waren niedrig. Ab 2009 arbeitete er energisch an seine Kandidatur für 2012, die er in Tulle am 31. März 2011 bekannt gab. Die Sexaffäre von Dominique Strauss-Kahn (damals Chef des Internationalen Währungsfonds) in einem New Yorker Hotel am 14. Mai eliminierte einen unbequemen Konkurrenten. François Hollande gewann am 16. Oktober mit klarer Mehrheit die Kandidatur in der Partei, Ségolène Royal scheiterte kläglich schon im ersten Wahlgang. Am 22. Januar 2012 eröffnete er seinen Wahlkampf mit einer großen Veranstaltung in Le Bourget, nördlich von Paris. Ein jovialer, sympathischer Politiker, der gern Witze erzählt und zugleich zurückhaltend ist. Seine ausgezeichnete Ausbildung, seine breite politische Erfahrung sowie sein Interesse für soziale und wirtschaftliche Fragen haben ihm eine genaue Kenntnis der Entwicklung und der Probleme Frankreichs gegeben. Er war mehr als ein Apparatschik, der mit Konflikten durch Kompromisse fertig wurde. Wie er seine gespaltene Partei 2012 hinter sich gesammelt hat, war

eine großartige Leistung und eine der Bedingungen für seinen Erfolg.

III. Wahlergebnisse und Parteien

Der Wahlkampf galt als langweilig und kannte wenige Höhepunkte. Die Mordserie in Montauban und Toulouse Mitte März, in der Mohammed Merah sieben Menschen (Soldaten sowie drei Kinder und einen Lehrer in einer jüdischen Schule) erschoss, wurde von den Kandidaten wenig instrumentalisiert. Trotz der Verschärfung der Schulden- und Eurokrise blieb die Europadiskussion sehr lahm. Was die Methoden des Wahlkampfes anging, wurde die neue Rolle des Internet und der sozialen Netzwerke (Facebook, Twitter) unterstrichen.

Für die Wahl des Präsidenten der Republik gab es zehn Kandidaten. Die wichtigsten waren Nicolas Sarkozy und François Hollande, die zwischen 25% und 30% in den Meinungsumfragen schwankten, wobei Hollande fast immer in Führung lag. Mit Abstand (zwischen 10% und 15%) kam eine zweite Gruppe mit Marine Le Pen (Front National/extreme Rechte), Jean-Luc Mélenchon (der Volkstribun der Linken, von den Kommunisten unterstützt) und François Bayrou (ein Politiker der Mitte, ohne große Anhängerschaft, weil er sich nicht zwischen links und rechts entscheiden wollte).

Mit 46 Millionen eingeschriebenen Wählern und einer Wahlbeteiligung von 79,47%, gab es am 22. April 2012 (erster Wahlgang für die Wahl des Präsidenten der Republik) 35,8 Millionen gültige Stimmen. Die starke Beteiligung bestätigt, dass es sich für die Franzosen um die wichtigste Wahl handelt. Wie erwartet, erwiesen sich als die zwei ersten Kandidaten François Hollande (10,2 Millionen Stimmen oder 28,63%) und Nicolas Sarkozy (9,7 Millionen oder 27,18%); der Abstand zwischen beiden war für Sarkozy nicht demütigend.

Im zweiten Wahlgang am 6. Mai setzte sich François Hollande (51,64%) mit einem größeren Abstand gegen Nicolas Sarkozy (48,36%) durch. Im ersten Wahlgang sammelten die Kandidaten der Linken (Hollande, Mélenchon, Joly, Poutou und Arthaud) 43,8% der gültigen Stimmen, weniger als die Kandidaten der Rechten (Sarkozy, Le Pen, Dupont-Aignan), die 46,87% erreichten. Nicolas Sarkozy verlor trotzdem die Wahl, weil er nur einen Teil der Stimmen von Le Pen und Bayrou bekam. Die Wahldisziplin war besser auf der linken Seite, abgesehen von der Unterstützung, die von rechts kam.

Die Enthaltung (42,77%) war noch nie so hoch wie bei den Wahlen zur Nationalversammlung am 10. Juni 2012 (erster Wahlgang). Ist die schwache Beteiligung (57,23%) durch den langen Wahlkampf oder die zunehmende Entfremdung zwischen Bürgern und Politikern zu erklären? Die Reihenordnung der Parteien ist fast identisch mit der der Kandidaten für die Wahl des Präsidenten der Republik, abgesehen von der Partei der Mitte (Modem/ F. Bayrou), die marginalisiert wird.

Die Ergebnisse: PS: 29,21%; UMP: 26,62%; FN: 13,77%; Front de gauche: 6,94%; Grüne: 5,57%. Diese fünf Parteien erhielten zusammen 82,11% der Stimmen. Der Rest (17,89%) verteilte sich zwischen neun verschiedenen politischen Richtungen, was die Zersplitterung der französischen Politik dokumentiert. Der Abstand zwischen PS und UMP (Sozialisten und Neogaullisten) war nicht groß, aber durch bessere Wahlbündnisse und Stimmenübertragungen im zweiten Wahlgang konnten sich die Machtverhältnisse zugunsten der Linken verschieben. Mit 577 Sitzen

in der Nationalversammlung liegt die absolute Mehrheit bei 289. Allein die Sozialisten und ihre engsten Verbündeten verfügen über 302 Sitze. Dazu kommen 18 Grüne, 13 Linksradikele (eigentlich Linksliberale) und 10 Sitze für die linke Front. Zusammen ergibt das 343 Sitze. Entscheidend für die Sozialisten ist, dass sie in der Nationalversammlung auf die Stimmen der anderen linken Parteien nicht unbedingt angewiesen sind.

Die Rechte ist jetzt in der Minderheit. Die Neogaullisten der UMP von Nicolas Sarkozy (plus verschiedene Rechte) verfügen nur noch über 206 Sitze. Dazu kommen 14 Nouveau Centre/ Neue Mitte (die sich mit Bayrou nicht einigen konnten) und 9 PRV/ rechte Liberale. Das sind insgesamt 229 Sitze. Es bleiben 2 Sitze für MODEM (die Partei von Bayrou, der seinen Wahlkreis verlor) und 3 Sitze für Front National und extreme Rechte.

IV. Das Programm von François Hollande

Der Wahlkampf von François Hollande stand unter dem Motto „Le changement, c'est maintenant“ (Der Wechsel findet jetzt statt). In 60 Vorschlägen hat er sein Programm zusammengefasst. Im Folgenden wird eine Übersicht der wichtigsten Maßnahmen versucht.

Institutionen

- Ende der Mandatshäufung, die zu vielen Übertreibungen geführt hat;
- Ein Teil der Abgeordneten wird durch Verhältniswahl bestimmt.
- Bei Lokalwahlen Wahlrecht für Nicht-EU-Ausländer, die seit fünf Jahre legal in Frankreich leben.
- Neue Phase der Dezentralisierung, mehr Kompetenzen und Steuereinnahmen für die Regionen.
- Die Trennung von Kirche und Staat soll einen neuen Verfassungsrang erhalten.
- Ohne die Vormachtstellung des Präsidenten der Republik in Frage zu stellen, strebt François Hollande ein besseres Gleichgewicht mit der Regierung und dem Parlament an. Er träumt nicht, wie andere Sozialisten, von einer VI. Republik.

Wirtschaft und Gesellschaft

Im wirtschaftlichen Bereich sind die Erwartungen, Herausforderungen und Sorgen besonders groß. Eine Ratingagentur hat die Bonität Frankreichs im Januar 2012 herabgesetzt. Die wirtschaftliche Lage 2012 ist schlecht: das Wachstum schwach, die Arbeitslosigkeit liegt bei 10%, enorme Verschuldung und unausgeglichener Haushalt des Staates, zu geringe Wettbewerbsfähigkeit, beängstigendes Außenhandelsdefizit bei dramatischen Einbrüchen der Exporte. François Hollande will das Defizit des Haushalts bis 2013 unter 3% der Wirtschaftsleistung senken, bis 2017 soll der Haushalt ausgeglichen sein. Die Liste der Einsparungen ist noch offen, dafür werden schon für 2012 kräftige Steuererhöhungen vorbereitet. Spektakulär war die Ankündigung im Wahlkampf, dass Jahreseinkommen über eine Million Euro mit einer Steuer von 75% belegt werden. Steuerpolitik war immer ein wichtiges Instrument der Sozialpolitik. Nur das älteste AKW soll bis 2017 geschlossen werden, der Anteil der Kernkraft an der Elektrizitätsproduktion soll bis 2050 von 75% auf 50% reduziert werden – der Ausstieg ist keine Priorität.

Wegen der Wirtschaftskrise ist eine aktive Sozialpolitik erforderlich. Die Probleme der Jugend (Bildung, 23% Arbeitslosigkeit) haben eine hohe Prio-

rität. Es wurden 60 000 neue Stellen im Erziehungswesen bis 2017 versprochen. In sozial benachteiligten Vierteln werden 150 000 Animatoren vom Staat eingestellt. In den Unternehmen sollen 500.000 Generationsverträge unterschrieben werden, damit Senioren über 55 sich um junge Arbeitnehmer kümmern. Dafür fallen soziale Lasten. In prioritären Bereichen (Erziehung, Justiz, Polizei, Feldgendarmarie) werden neue Angestellte oder Beamte eingestellt, dafür werden die Arbeitsstellen in anderen Zweigen der Verwaltung reduziert.

Die Ehen zwischen Homosexuellen werden anerkannt.

Europapolitik

Trotz der Streitigkeiten mit Angela Merkel hat François Hollande nie einen Zweifel daran gelassen, dass er für eine Fortführung der deutsch-französischen Freundschaft ist, die er als unverzichtbar für Europa hält. Er kritisierte aber gleichzeitig die Praxis der deutsch-französischen Zusammenarbeit, die er als unausgeglichen (zugunsten der Bundesrepublik) und zu exklusiv betrachtet. Die anderen Staaten missbilligen die Zweierherrschaft Merkel/Sarkozy. Mit seiner ersten Auslandsreise nach Berlin, gleich am Tag seiner Amtseinführung, wollte er zeigen, dass das deutsch-französische Verhältnis und die Lösung der Schuldenkrise in der Eurozone zum Kern seiner Außenpolitik gehören. Im Streit um den Fiskalpakt ging es vor allem um die Ergänzung des Vertrags vom 9. Dezember 2011 zwischen 25 EU-Staaten durch eine Wachstumsinitiative. Die soziale Krise in den Südländern zeigt, dass es ohne Wachstum keine Reduzierung der Defizite geben kann. Eine einseitige Sparpolitik kann die Probleme nicht ohne Wachstum lösen. Berlin hat dies auch eingesehen, aber wie soll es finanziert werden? Deutschland plädiert für Strukturreformen, Frankreich für haushaltspolitische Maßnahmen. François Hollande musste auf seine Forderung nach Eurobonds (Vergemeinschaftung der Schulden in der Eurozone) verzichten. Er fand mehr Verständnis für andere Vorschläge wie die Aufstockung der Kredite für die europäische Investitionsbank, die Verwendung der noch nicht ausgegebenen Mittel der EU-Strukturfonds oder die Einführung einer Finanztransaktionssteuer. Nach vielen bilateralen Gesprächen und zum Teil dramatischen Sitzungen in Brüssel konnte Ende Juni eine Zwischenlösung mit der Unterstützung von Paris und Berlin gefunden werden.

Der Wahlkämpfer François Hollande wollte die EU neu orientieren. Er ist fest davon überzeugt, dass der Präsident der Französischen Republik und Frankreich Gewicht in Europa haben. Er erinnert gern daran, dass die Erfolge der deutschen Wirtschaft von der Nachfrage der anderen europäischen Länder abhängen. Er kann sich auch nicht vorstellen, dass Deutschland Frankreich isolieren und Europa allein führen will. „Man wird auf mich hören müssen“, prophezeite er in einem „Spiegel“-Gespräch schon in März 2012 (N° 11).

Die Sozialisten waren in Frankreich noch nie so stark wie jetzt. Mit ihren linken Verbündeten beherrschen sie die Exekutive und beide Kammern des Parlaments. Sie sind auch auf lokaler, departementaler und regionaler Ebene fest verankert. Der Erfolg ihrer Arbeit wird vor allem davon abhängen, ob es Ihnen gelingt, mit den widerspruchsvollen Herausforderungen in Wirtschaft und Gesellschaft fertig zu werden. Die Lage ist ernst, nicht nur in Frankreich, sondern auch in der EU und in unserer globalisierten Welt. □

Festlicher Abend im Schloss Schleißheim am 350. Geburtstag von Kurfürst Max Emanuel

Die Katholische Akademie hatte am 11. Juli 2012 zu einem festlichen Abend am 350. Geburtstag von Kurfürst Max Emanuel nach Schloss Schleißheim eingeladen. 250 Gäste konnten zuerst in einer von fünf informativen und kurzweiligen Führungen besonders schöne und interessante Räume des Schlosses besichtigen, das der Kurfürst hatte bauen lassen. Der Historiker Prof. Dr. Peter Claus Hartmann ließ das Leben Max Emanuels in einem detailreichen und reflektierenden Vortrag Revue passieren, in

dem der Wissenschaftler die Leistungen, aber auch die Misserfolge und Fehlgriffe Max Emanuels zeigte, sowie Urteile von Zeitgenossen zitierte und bewertete. Wunderbare Musik des Odeon-Ensembles unter Leitung von Prof. Dr. Michael Hartmann beendete den Abend. „zur Debatte“ dokumentiert den Vortrag und zeigt einige Bilder des Abends. Weitere Fotos finden Sie in der Bildergalerie auf unserer Homepage unter <http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/fotobuch.html>

Kurfürst Max Emanuel von Bayern (1679 – 1726): ein typischer Fürst der Barockzeit

Peter Claus Hartmann

Der Bauherr des prachtvollen, beeindruckenden Neuen Schlosses in Schleißheim war, so wird man als Historiker sagen können, ein typischer Fürst der Barockzeit mit vielen Stärken und großen Leistungen, vor allem als Kunstmäzen und Bauherr, aber auch vielen Schwächen und negativen Folgen seiner Politik. Deshalb werden dieser und seine Politik schon von den Zeitgenossen und dann später in der historischen Literatur je nach Standort, Akzent der Betrachtung und Forschungsgebiet, recht unterschiedlich beurteilt.

Im Folgenden soll versucht werden, seiner Persönlichkeitsstruktur, seinen Leistungen als Förderer der Kunst, seinem tapferen Soldatentum und seiner ehrgeizigen Politik, welche seinem Land und seinen Untertanen viel Leid und Unglück brachten, gerecht zu werden. Immerhin regierte Max Emanuel sein Kurfürstentum Bayern 46 Jahre lang, allerdings nach der verlorenen Schlacht bei Höchstädt 1704 mit zehn Jahren Unterbrechung, in denen der Kurfürst im Exil in den Spanischen Niederlanden und in Frankreich weilte.

Bevor wir seine Politik, seine Leistungen und Schwächen analysieren, seien zur Einstimmung die Urteile von ein paar Zeitgenossen zitiert!

I.

Zunächst wollen wir den berühmten französischen Erzbischof, Prinzenenerzieher, Theologen, Schriftsteller, Pädagogen und Staatstheoretiker, François de Salignac de la Mothe Fénelon (1651 – 1715) hören. Er übte mit seinem staatspolitisch-pädagogischen Bildungsroman „Télémaque“ einen großen Einfluss auf die Prinzenziehung des 18. Jahrhunderts aus und nahm eine kritische Haltung gegenüber dem damals üblichen Lebenswandel der meisten Monarchen



Prof. Dr. Peter Claus Hartmann, Professor für Allgemeine und Neuere Geschichte an der Universität Mainz

und Fürsten ein. So bezeichnete er in der Predigt, als er den Bruder Max Emanuels, Kurfürst Joseph Clemens von Köln, 1707 in Lille zum Bischof weihte, die Herkunft aus einem Fürstenhaus als Hindernis für die gute Ausübung des Bischofsamtes.

Entsprechend schonungslos fiel auch das Urteil des Erzbischofs, der Max Emanuel während dessen Exil in den Spanischen Niederlanden kennen lernte, über diesen aus. Er schreibt: „Der Kurfürst erschien mir sanft, höflich, bescheiden ... erscheint mir verweicht und mit nur mittelmäßigen geistigen Fähigkeiten ausgestattet, obwohl es ihm nicht an Geist fehlt und er viele

liebenswerte Eigenschaften besitzt.“ Es folgt eine kurze Analyse des Charakters Max Emanuels: „Er ist ein typischer Fürst, das heißt, schwach in seiner Lebensführung und korrumpiert in seinen Sitten und es scheint mir sogar, dass er sich wenig um die gewaltigen Bedürfnisse des Staates kümmert, der ihm anvertraut ist“.

Ferner sei noch das Urteil Marschall Villars von 1726 über den soeben verstorbenen Max Emanuel gebracht: „Das war ein Fürst, ausgezeichnet mit allen guten Eigenschaften, die man für das gesellschaftliche Leben wünschen kann; er liebte alle Vergnügungen, war tapfer, ruhmbegehrig, aber so wenig fleißig bei seinen Regierungsgeschäften, dass seine Minister, die seinen Leichtsinns missbrauchten, ihn in große Schwierigkeiten gestürzt haben ...“.

Auch später nahmen viele Historiker zu Max Emanuel Stellung, wie Hans Schmidt in einem scharfsinnigen Katalogbeitrag betont. Zu faszinierend war, so bemerkt Schmidt mit Recht, „die Person des Türken siegers, des Rebellen gegen Kaiser und Reich, des Gouverneurs der Spanischen Niederlande, des Liebhabers schöner Frauen und des großen Verschwenders, des glanzvollen Bauherrn und Mäzens, des Fürsten, der als letzter den Traum einer bayerischen Großmacht geträumt hatte“.

II.

Max Emanuel, ältester Sohn des Friedensfürsten Ferdinand Maria (1651 – 1679) und dessen savoyischen Gattin Henriette Adelheid, hat viel vom temperamentvollen, sanguinischen Charakter seiner Mutter geerbt, die den Hof in München stark beeinflusst und umgekrempelt hat. Nachdem die Ehe seiner Eltern zunächst längere Zeit kinderlos geblieben und dann eine Prinzessin geboren worden war, brach großer Jubel über die Geburt des Thronfolgers Max Emanuel am 11. Juli 1662 aus und sie wurde mit rauschenden Festen begangen. Aber sie hatte auch eine besondere religiöse Dimension.

Ferdinand Maria und Henriette Adelheid waren tieffromme Menschen, die gelobten, wie Manfred Heim zeigt, bei der Geburt eines Thronfolgers dem von Kajetan von Thiene „1524 gestifteten Theatinerorden in München Kirche und Kloster zu errichten“. Die Kurfürstin wies den Architekten Agostino Barelli an: „Seid aber allein darauf bedacht, die schönste und wertvollste Kirche aufzurichten ... Die Kirche muß der Religion würdig sein, welche die erste der Welt ist“. Sofort fing man an, die heute noch den Odeonsplatz dominierende St. Kajetans- oder Theatinerkirche als Votivkirche nach italienischem Vorbild zu erbauen und berief den italienischen Orden der Theatiner als geistliche Betreuer des Hofes dorthin.

Max Emanuel wuchs am Hof, wie damals bei einem Fürstensohn üblich, umgeben von einem eigenen Hofstaat und von Dienstpersonal, auf. Von Anfang an erlernte er Italienisch, die Sprache der Mutter, und Deutsch, die Sprache des Vaters. Dazu kamen schon früh Französisch und Latein. Wie in der Barockzeit bei Prinzen überall üblich, wurde auch Max Emanuel intensiv in das Leben des höfischen Zeremoniells, der Feste, Jagden und Empfänge eingeführt.

Dabei prägten ihn unter Einfluss seiner Mutter besonders die italienische und französische Kultur und Lebensweise. Für einen zukünftigen Reichsfürsten, der damals vielfach selbst seine Truppen in die Schlacht führte, war es wichtig, körperlich und militärisch geübt und entsprechend ausgebildet zu werden.

Nach einer kurzen Regentschaft seines Onkels Maximilian Philipp über-

nahm Max Emanuel im Juli 1680 mit 18 Jahren die Regierung, in einem Alter, als ihn „Jagd, Spiel, Tanz und Liebschaften mehr interessierten als die politischen Alltagsgeschäfte“. Bis 1682 stand Kurbayern in einer Art Übergangszeit zwischen den großen Mächten Frankreich und Österreich, ohne dass sich der junge Kurfürst für die eine oder andere Seite festlegte.

Am Hof gab es eine pro-französische Gruppierung mit dem Kanzler Kaspar von Schmid auf der einen und eine pro-österreichische auf der anderen Seite. Während in Fortsetzung der Politik Ferdinand Marias die im Vertrag von 1670 vorgesehene Ehe der ältesten Schwester Max Emanuels, Maria Anna Christina (1660 – 1690) mit dem französischen Dauphin (=Kronprinz) Louis (1661 – 1711) im Jahr 1680 vollzogen wurde, lehnte Max Emanuel für sich selbst die ins Auge gefasste Verbindung mit einer französischen Prinzessin ab.

Der ehrgeizige, begeisterungsfähige Max Emanuel wandte sich bald von Frankreich ab. Beeinflusst vom damals aufscheinenden Reichspatriotismus, den die französische Reunionspolitik Ludwigs XIV. und dessen Überfall auf die freie Reichsstadt Straßburg hochkochen ließ, wandte sich Max Emanuel Kaiser Leopold I. zu. Nach einem Treffen mit dem Reichsoberhaupt im Wallfahrtsort

Der ehrgeizige, begeisterungsfähige Max Emanuel wandte sich bald von Frankreich ab.

Altötting im März 1681 und nach intensiven Verhandlungen schlossen die beiden am 26. Januar 1683 eine Defensivallianz, die sich gegen Frankreich und die im Osten immer wieder angreifenden Türken richteten.

Während der Kaiser hohe Subsidien zusagte, versprach Max Emanuel, diesen mit 8.000 Mann zu unterstützen. Mit Abschluss dieses Vertrages hatte sich in München endgültig die pro-österreichische Partei gegen den Kanzler Schmid durchgesetzt. Der unter Ferdinand Maria so einflussreiche pro-französische Staatsmann wurde entlassen.

Dieses Bündnis mit dem Kaiser von 1683 sollte ganz rasch von großer Relevanz werden, denn im Mai 1683 marschierte ein riesiges türkisches Heer von 250.000 Mann unter der Führung des Großwesirs Kara Mustafa auf Wien zu und belagerte bald die wichtigste Hauptstadt des Heiligen Römischen Reiches. Während der Kaiser nach Passau floh, dort in der Alten Residenz seinen Hof hielt und von dort aus regierte, war damals das christliche Abendland und die christliche Kultur schwer bedroht.

In dieser Situation schaltete sich der junge, draufgängerische, ruhmbegehrige bayerische Kurfürst engagiert in die Kämpfe gegen die Türken ein und spielte mit seinen Truppen eine wichtige Rolle. Bald galt er in Europa als mutiger Kriegsheld, der bei den Türken wegen seiner blauen Uniform als „Blauer Kurfürst“ bzw. „Blauer König“, wie Hans Rall betont, gefürchtet und bewundert wurde.

Dabei sind sich die meisten Historiker, etwa Marcus Junkelmann und Johannes Kunisch, einig, dass Max Emanuels Qualitäten nicht die eines überlegenen, strategisch denkenden Feldherrn, wie die eines Prinz Eugen von Savoyen war, sondern der Kampfesmut, die riskante, kühne Waffentat, die schnelle Entscheidungen herbeiführte. Nach besonderer militärischer Schlagkraft und gefährlicher, religiös motivierter Kampfkraft im 16. und frühen 17.



*Max Emanuel vor der Stadt Bergen;
Pastell von Joseph Vivien, 1706,
München, Residenzmuseum*

Copyright: Staatliche Schlösser- und Seenverwaltung

Jahrhundert zeigten die riesigen türkischen Heere damals Schwächen, die dem jungen, kühnen Max Emanuel die Gelegenheit verschafft haben, wie Kunisch betont, „aus der intuitiven Entscheidung des Augenblicks heraus Großes zu leisten. Max Emanuel ist es jedenfalls in besonderem Maße gewesen, der diesen Spielraum zu seinem Ruhme zu nutzen gewußt hat“. Dies galt besonders, wie wir sehen werden, für die Eroberung von Belgrad 1688.

Zunächst sei jedoch noch einiges über die Zeit vorher gesagt. Als Wien 1683 belagert wurde, eilte immerhin Max Emanuel mit seinen Bayern als erster der kaiserlichen Hauptstadt zu Hilfe. Er spielte neben dem Polenkönig Johann Sobieski (1674 – 1696), dem Oberbefehlshaber des polnisch-deutschen Heeres, bei der Befreiungsschlacht am Kahlenberg bei Wien (12.9.1683) eine große Rolle. Die emsige Teilnahme Max Emanuels an den Türkenkriegen erhöhte das Ansehen des bayerischen Kurfürsten beim Kaiser, der einer ehelichen Verbindung mit seiner Tochter Maria Antonie aus seiner Ehe mit der spanischen Infantin Margarete (1651 – 1673) zustimmte.

Da Maria Antonie die rechtmäßige Erbin Spaniens im Fall des Todes des kinderlosen Karls II. war, schienen sich für den ehrgeizigen Max Emanuel ganz neue dynastische Chancen in Spanien mit seinem gewaltigen Kolonialreich zu eröffnen. Deshalb setzte er als Schwiegersohn Kaiser Leopolds I. sich und seine Truppen weiterhin mit großem Engagement in den Kämpfen gegen die Türken ein. Er beteiligte sich 1685 an der Eroberung von Neuhäusl und Gran. Nach Abschluss eines neuen Subsidienvtrages mit dem Kaiser trug er auch in hohem Maße zum Sieg gegen die Türken bei Mahács bei. Dadurch eröffnete sich für Leopold I., der bisher nur über den Westrand Ungarns regierte, nun die Herrschaft über das gesamte madjarische Königreich.

Während man es in Wien bisher trotz Forderungen Max Emanuels vermied, ihm den Oberbefehl zu übertragen, da man ihn nicht für einen besonnenen, großen Strategen hielt, wurde ihm 1688 schließlich doch sein Wunsch durch den Schwiegervater erfüllt. Es ging dabei um die Belagerung und Eroberung der wichtigen Festung Belgrad. Durch waghalsige Unternehmungen konnte Max Emanuel die Türken aus den Verschanzungen verjagen und ließ immer wieder die gut verteidigte Festung angreifen, während die Türken die Vorstädte anzündeten. Da sie nicht bereit waren, die Festung zu übergeben, kam es zum erbarmungslosen Kampf. Nachdem man eine breite Bresche in die Mauer schlagen hatte können, drangen am 6. September 1688 um 4 Uhr morgens die Truppen im Sturmangriff in die Stadt ein. Aber die Verteidiger leisteten so heftigen Widerstand, dass die Angreifer zurückzuweichen drohten.

In dieser gefährlichen Situation griff der kühne Max Emanuel persönlich ein. Er warf sich selbst, wie Ludwig Hüttl schreibt, „in den Kampf und ritt mit bloßem Degen voran, um die Mannschaften anzufeuern“. Der neue Ansturm war erfolgreich und die Festung Belgrad wurde erobert. Max Emanuel wurde dabei durch einen Pfeil an der rechten Wange verletzt, führte aber mit „blutüberströmten Gesicht“ seine Truppen zum Sieg.

All diese erfolgreichen Schlachten finden wir im Viktoriensaal des Neuen Schlosses Schleißheim wiedergegeben. Sie künden vom Feldherrnruhm des „Blauen Kurfürsten“, der im christlichen Abendland als Kriegsheld gefeiert wurde. Aber außer Ruhm und politischem Ansehen brachten sie ihm keinen Gebietszuwachs, jedoch große Verluste an Sol-

daten und Material und vor allem gewaltige Schulden. Im Gegensatz zu seinem klugen Großvater Maximilian I. von Bayern hatte er sich nämlich kein territoriales Unterpfand zur Bezahlung seiner großen militärischen Hilfe vom Kaiser geben lassen, der trotz seines enormen Gebietszuwachses nur einen Teil der vereinbarten Subsidien zahlte. Max Emanuel hatte also große Leistungen für den Kaiser erbracht, ohne genügend belohnt zu werden.

Als Reichsfürst hatte er seine Pflichten im Türkenkrieg voll und ganz erfüllt und als Verbündeter des Kaisers ein Vielfaches darüber hinaus aufgeboten. Als der Reichstag auf Forderung Kaiser Leopolds I. die Aufstellung einer Reichsarmee gegen die Türken von 40.000 Mann beschlossen hatte, beriefen Max Emanuel und Erzbischof Maximilian Gandolf von Salzburg, die beiden Ausschreibenden Fürsten und Direktoren des bayerischen Reichskreises, für den 1. Dezember 1681 einen Kreistag nach Wasserburg ein, um die Aufstellung des Reichskontingents für den Bayerischen Kreis in die Tat umzusetzen. Hier lieferte Kurbayern gewissenhaft seinen Anteil der Kreistruppen von 2.429 Mann.

Auch im Pfälzischen Erbfolgekrieg (1688 – 1697), als Ludwig XIV. das Reich angriff und Städte, Kathedralen und Schlösser, wie das in Heidelberg, brandschatzen ließ, erfüllte Max Emanuel mit großem Eifer seine Reichspflichten und berief, zusammen mit dem Salzburger Erzbischof Johann Ernst, für den 22. November 1688 wieder einen Kreistag nach Wasserburg ein, um dafür zu sorgen, dass die bayerischen Kreisstände ihren Reichstruppenanteil lieferten. Aber diese 1.937 Mann, davon 640 aus Kurbayern, waren bei weitem nicht ausreichend.

III.

Max Emanuel stellte allerdings erst große Truppenkontingente zur Verfügung, als er im Allianzvertrag vom 4.5.1689 von Leopold I. die Erwerbung der spanischen Niederlande (= heute Belgien und Luxemburg) garantiert bekam. 1691 trat er dann der Großen Allianz bei, die 1689 der Kaiser, die Generalstaaten, England, Spanien und Savoyen gegen Ludwig XIV. geschlossen hatten.



Auf der Freitreppe des Schlosses ließ man sich die festliche Pausenbewirtung schmecken.

Auf Vermittlung des Kaisers ernannte der habsburgische König Karl II. von Spanien (1665 – 1700) am 12. Dezember 1691 Max Emanuel zum Generalstatthalter der Niederlande. Zum Leidwesen der Bayern und besonders der Münchener verlegte der Kurfürst seinen Hof in die prächtige, blühende Hauptstadt der katholischen Niederlande, nämlich nach Brüssel. Während München damals an Bedeutung verlor, unterhielt Max Emanuel mit viel Geld und großem Aufwand einen prächtigen Hof in Brüssel mit vielen Festen, Bällen, Schauspielen und Opernaufführungen. Dabei floss zum Ärger der Bayern viel Geld nach Brüssel. Für den Kurfürsten schienen sich damals Hoffnungen auf das Erbe des kränkenden, degenerierten, kinderlosen spanischen Königs Karls II. aus dem Hause Habsburg zu eröffnen, besonders, als am 28.10.1692 Max Emanuels habsburgische Gattin einen Sohn, den Kurprinzen Joseph Ferdinand, zur Welt brachte. Die wegen ihrer Hässlichkeit vom Kurfürsten vernachlässigte, gedemütigte Maria Antonie, die rechtmäßige Erbin Spaniens, entband allerdings in Wien und starb bald nach der Geburt ihres Sohnes im Alter von 23 Jahren, nachdem sie Max Emanuel, der sich lieber mit seinen Mätressen vergnügte, enterbt hatte.

Deshalb ruhte alle Hoffnung auf dem kleinen Kurprinzen Joseph Ferdinand, der als Enkel der Infantin Margarete und Großneffe Karls II. von Spanien gute Aussichten hatte, das riesige spanische Imperium mit Spanien, den katholischen Niederlanden, Süditalien und all den vielen Gebieten in Übersee zu übernehmen. Diese Aussichten und Erbanprüche wurden noch dadurch untermauert, dass Karl II. ihn 1698 testamentarisch zum Universalerben erklärte.

Es wäre nicht Max Emanuel gewesen, wenn er sich nicht von diesen großartigen Aussichten auf eine Großmachtstellung seines Hauses berauschen hätte lassen. Im Hochgefühl dieser Aussichten ließ er den kleinen Kurprinzen nach Brüssel kommen und für seine spätere Aufgabe erziehen. Für sich selbst erhoffte er zumindest den endgültigen Gewinn der gewerblich besonders gut entwickelten, kulturell hochstehenden spanischen Niederlande und die ersehnte Königswürde.

Aber dann stürzten all die Hoffnungen wie ein Kartenhaus jäh zusammen,



Schloss Schleißheim war Schauplatz des festlichen Abends am Geburtstag des Kurfürsten.

da der kleine Kurprinz am 6. Februar 1699 unerwartet starb. Schon 1695 hatte Max Emanuel auf Rat des spanischen Königs die Tochter des polnischen Königs und Türkenkriegshelden Johann III. Sobieski, Therese Kunigunde (1676 – 1730), in zweiter Ehe genommen. Die hübsche Kurfürstin gebar ihm neun Kinder.

Als am 1. November 1700 der kinderlose spanische König Karl II. gestorben war, kam es von 1701 bis 1714 zum Spanischen Erbfolgekrieg um das gewaltige Erbe. Auf der einen Seite stand das Haus Habsburg in Wien, das den spanischen Thron für den jüngeren Kaisersohn Karl, den späteren Kaiser Karl VI., beanspruchte und in der Haager Allianz mit Großbritannien und den Niederlanden verbündet war. Auf der anderen Seite kämpfte Ludwig XIV. für seinen Enkel Philipp von Anjou, den späteren König Philipp V., einem Neffen Max Emanuels, um das spanische Erbe, begünstigt durch das letzte Testament Karls II.

Da Max Emanuel vom Kaiser enttäuscht war, weil dieser seine beachtlichen Kriegsdienste zu wenig honoriert hatte und von Ludwig XIV. Gewinne erhoffte, stellte er sich, seinen Bruder Joseph Clemens von Köln mitziehend, auf die Seite des Sonnenkönigs. Dieser und der spanische König Philipp V. sagten ihm dafür hohe Subsidienzahlungen zu. Als aber die Mehrheit der Reichsstände gegen den Widerstand der bayerischen Wittelsbacher auf dem Reichstag zu Regensburg den Reichskrieg gegen Frankreich beschloss, verstieß dieses Bündnis Max Emanuels gegen Kaiser und Reich als Landfriedensbruch gegen die Bestimmungen der Reichsverfassung.

Nach einigen militärischen Erfolgen erlitt Max Emanuel mit den französischen Truppen gegen Prinz Eugen von Savoyen und Herzog von Marlborough am 13.8.1704 eine vernichtende Niederlage bei Höchstädt. Hierauf floh er mit dem Rest seiner Truppen und einem Teil seines Hofes in die Niederlande, während Bayern von den Österreichern besetzt wurde. Die Kurfürstin, kurzzeitig Regentin, verließ schon 1705 Kurbayern, das bis 1714 unter kaiserliche Administration gestellt wurde. Die kurfürstlichen Prinzen wurden in ehrenvoller Gefangenschaft nach Österreich gebracht und Bayern durch hohe

Steuererhebungen und Zwangsrekrutierungen bedrückt.

In dieser Situation kam es zum Bauernaufstand 1705/06 mit dem Ruf „Lieber bayerisch sterben, als in des Kaisers Unfug verderben“. Die überlegenen kaiserlichen Truppen wurden jedoch mit den wenig kampfgewohnten, schlecht geführten Bauernhaufen schnell fertig und metzelten die Aufständischen, z. B. in der „Sendlinger Mordweihnacht“, erbarmungslos nieder. Max Emanuel, der mit der Volkserhebung nichts zu tun hatte, wurde am 29. April 1706, ähnlich wie einst 1621 der Pfälzer Kurfürst Friedrich V., vom Reichsoberhaupt wegen Landfriedensbruchs mit der Reichsacht belegt. Der Pfälzer Kurfürst Johann Wilhelm bekam die fünfte Kurwürde und die Oberpfalz zurück.

Als am 1. November 1700 der kinderlose spanische König Karl II. gestorben war, kam es von 1701 bis 1714 zum Spanischen Erbfolgekrieg um das gewaltige Erbe.

Kurz darauf erlitt Max Emanuel in den Niederlanden zusammen mit den Franzosen in der Schlacht bei Ramillies eine Niederlage. Hierauf musste er sich in den Süden nach Mons zurückziehen. 1711 wurde er mit Residenz Namur Landesherr der übriggebliebenen kleinen Teile der katholischen Niederlande und begab sich 1713 nach Frankreich, um in der Nähe von Ludwig XIV. seine Bündnisrechte einzufordern. In der Zeit des Exils waren oft die Mittel knapp. Es blieb kein anderer Weg als Schulden zu machen. Aber trotz seiner prekären finanziellen Situation zeigte sich Max Emanuel als Gastgeber großen Stils – alles auf Pump! So gab er am 21. Mai 1713 im Park seines kleinen Palais' in Suresnes ein rauschendes Fest für die Pariser Gesellschaft. Dangeau schreibt dazu: „es kamen über 500 Karossen von Paris mit maskierten Personen. Nach einem ebenso prächtigen Souper, wie es das Diner gewesen ist, spielte man bis Mitternacht.“



Herzog Franz von Bayern (li.), Nachfolger des Kurfürsten als Chef des Hauses Wittelsbach in Bayern, war den gesamten Abend über in Schloss Schleißheim.

Mit Akademiedirektor Dr. Florian Schuller unterhielt er sich eingehend über die Geschichte seiner Familie.

Inzwischen erreichte Max Emanuel, dass er von Ludwig XIV. bei den Friedensverträgen, welche den Krieg beendeten, nicht vergessen wurde. Er erhielt das Herzogtum Bayern und die Oberpfalz zurück, also keinen Landstreifen weniger oder mehr, als er vor dem Krieg besessen hatte. Er kehrte im März 1715 tief verschuldet nach Bayern zurück. Am 20.2.1714 hatte er noch mit dem greisen Sonnenkönig einen geheimen französisch-bayerischen Allianzvertrag abgeschlossen, der die Unterstützung des Bourbonenreiches für die Ansprüche des Hauses Wittelsbach auf die Kaiserwürde beim Aussterben der männlichen Linie der Habsburger festlegte und Weichen für das spätere Kaisertum seines Sohnes Karls VII. stellte.

IV.

Nach der Rückkehr nach Bayern galt es für Max Emanuel zunächst, vom Kaiser die Re-Investitur als Kurfürst zu erreichen. Als Max Emanuel 5.000 Mann für die Türkenkriege stellte, wurde er von Karl VI. wieder offiziell mit der fünften Kur und der Oberpfalz belehnt. Da damals die Bischofswürden wegen deren Doppelfunktion, nämlich Bischof und gleichzeitig Landesherr eines Territoriums, auch für den Hochadel interessant und lukrativ waren, betrieb Max Emanuel unter Einsatz finanzieller Mittel die Versorgung seiner jüngeren Söhne mit geistlichen Territorien. Besonders erfolgreich war dabei sein Sohn Clemens August von Köln, der dort Nachfolger seines Onkels Joseph Clemens wurde. Weitere wichtige außenpolitische Aktionen Max Emanuels waren seine ehrgeizige Heiratspolitik – Karl Albrecht wurde mit der Tochter Kaiser Josephs I., Maria Amalie, vermählt – sowie die Aussöhnung mit den pfälzischen Wittelsbachern und der Abschluss der Wittelsbacher Hausunion von 1724. In der Innenpolitik gilt die Zeit Max Emanuels als Epoche des „inneren Niedergangs“, die vor allem durch die vielen Kriege litt, trotz mancher positiver Ansätze wie Förderung des Salzabbaus, ferner von Manufakturgründungsprojekten und die Schaffung einer Art Steuerkataster 1721.

Von großer bleibender Bedeutung war jedoch das Kunstmäzenatentum des Kurfürsten. Neben der Förderung des barocken Kirchenbaus bleibt Max

Emanuel der Nachwelt als bedeutender Schlösserbauer in Erinnerung, der sich an französischen Vorbildern orientierte und schon 1684 Enrico Zucalli, den zunächst wichtigsten Architekten in München, zu Studienzwecken nach Paris schickte. Der Kurfürst ließ durch diesen das Schlösschen Lustheim (1684 – 1688) und das Schloss Schleißheim, nach Versailler Vorbild erbauen. Neben der Kirche förderte auch er die Entwicklung der Stuckateurskunst, die es in Miesbach, aber besonders in Wessobrunn zur großen Blüte brachte.

Nach seiner Rückkehr nach Bayern 1715 betrieb Max Emanuel die stilistische Hinwendung der Kunst zu den französischen Vorbildern der Regence, die schließlich zur Herausbildung und Blüte des spezifischen bayerischen Rokokos führte, das sich vom Spätbarock Österreichs und Frankens unterschied, wie etwa Benno Hubensteiner herausarbeitet. Max Emanuel entsandte u.a. die später so wichtigen Baumeister Joseph Effner (1687 – 1745) und den schon mit 11 Jahren in seine Dienste ge-



Nach einer festlichen Pausenbewirtung im Vestibül und der Möglichkeit, sich im Park des Schlosses zu ergehen, begeisterte zum Abschluss das Odeon-

tretenen Wallonen François Cuvilliers d.Ä. zur Ausbildung nach Paris, um die oben erwähnte stilistische Hinwendung zum Regence-Stil zu fördern.

In seinen letzten Regierungsjahren ordnete Max Emanuel an, in der Residenz von Effner die „Reichen Zimmer“, einen Georgen-Rittersaal und ein Theater auszustatten. Sie sind aber, wie Karl Albrecht in sein Tagebuch eintrug, „den 22. Dezember 1729 ... um 6 Uhr in der fruhe“ durch „eine grausame brunst“ vernichtet worden. Cuvilliers schuf dann die heute erhaltenen Reichen Zimmer neu. Max Emanuel ließ außerdem das Schloss Nymphenburg nach dem Vorbild von Marly durch ein „abgestuftes System von Pavillons und Flügelbauten verändern“ und im Park die kleinen Schlösschen Pagodenburg (1716) und Badenburg (1718) errichten. In Wissenschaft und Literatur spielte der Münchener Hof in dieser Zeit nicht mehr die wichtige Rolle wie unter Kurfürst Maximilian I. In Musik, Oper und Schauspiel dominierten Italiener und italienische sowie französische Stücke.

V.

Was bleibt, wenn wir die Bilanz der Regierung Max Emanuels ziehen?

Er hat stark dazu beigetragen, die Christenheit und die christlich-katholische Kultur vor der türkischen Bedrohung zu retten. Aber ansonsten hat er die meisten seiner ehrgeizigen außenpolitischen Ziele nicht erreicht. Weder gelang es ihm, ähnlich wie seinen Kurfürstenkollegen von Sachsen (1697), Preußen (1701) oder Hannover (1714) die sehnlichst erstrebte Rangerhöhung zum König zu erreichen. Die Beteiligung an den vielen Kriegen brachte ihm und seinem Territorium keinen Gewinn. Vielmehr ruinierten diese sein Kurfürstentum und brachte seinen Untertanen viel Leid und Unglück, sie ließen die Schuldenlast, die noch durch Bauten und Verschwendung erhöht wurde, auf 26,8 Millionen Gulden ansteigen, was 700 % der jährlichen Einnahmen seines Kurstaates entsprach, eine schwere Hypothek, an der noch seine Nachfolger bis ins 19. Jahrhundert hinein zu tragen hatten. Heute machen die Schulden des Freistaates weniger als die Staatseinnahmen eines Jahres, d.h. gut 90 % aus.

Zu Zeiten Max Emanuels und danach brachten hingegen die hohen Schulden noch größere Nachteile als heute, da ein immer höherer Anteil der

Staatseinnahmen durch den Schuldendienst blockiert war und der politische Handlungsspielraum sowie die militärische Macht dadurch stark eingeschränkt wurde. Ganz anders sah es bei einem Zeitgenossen Max Emanuels aus, dem preußischen König Friedrich Wilhelm I. (1713 – 1740), dem „Soldatenkönig“. Er hatte keine Schulden, schränkte das Mäzenatentum strikt ein, ließ nicht nur Opernsänger und Künstler entlassen, sondern auch einen großen Teil des Silber- und Goldgeschirrs seiner Schlösser einschmelzen, um in den Gewölben seines Schlosses in Berlin Gold- und Silberbarren für Kriegszwecke zu horten. Der sehr sparsame König konnte 80 % seines Budgets für das Militär ausgeben und die Basis für seinen Nachfolger Friedrich II. schaffen zum Aufstieg Preußens zur militärischen und politischen Großmacht in Deutschland und Europa in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Zurück zu Max Emanuel! Immerhin war seine Bistumspolitik sehr erfolgreich, wenn sie auch zum späteren Aussterben der bayerischen Dynastie beitrug. Die systematische Bistumspolitik wurde noch durch den Abschluss der Wittelsbacher Hausunion von 1724 verstärkt. So hatten Max Emanuels Söhne Clemens August und Johann Theodor nicht nur Kurköln, sondern sieben weitere Hochstifte (= Territorien, über die ein Fürstbischof regierte) inne. Dazu kamen geistliche Territorien in pfalz-neuburgischem Besitz.

Die Beteiligung an den vielen Kriegen brachte ihm und seinem Territorium keinen Gewinn.

Angesichts der engen Verbindung mit Karl III. Philipp von der Pfalz waren mit dem Trierer Kurfürsten Franz Ludwig von Pfalz-Neuburg vier der damals neun Kurfürstentümer in Wittelsbacher Hand, eine gute Ausgangslage für das angestrebte Kaisertum seines Sohnes und Nachfolgers Karl Albrecht. Die französische Unterstützung der Ansprüche auf die Kaiserwürde nach dem Aussterben der männlichen Linie der Habsburger wurde schon im geheimen französisch-bayerischen Allianzvertrag vom 20.2.1714 festgelegt. Diese Politik Max Emanuels führte zum Kaisertum Karls VII., als zum ersten Mal seit Ludwig dem Bayern und Ruprecht von der Pfalz wieder ein Wittelsbacher zum Reichsoberhaupt gewählt wurde. Aber für dieses Kaisertum fehlten wegen der vielen Schulden die finanzielle und damit militärische Basis und es endete deshalb angesichts des erbitterten Widerstandes von Maria Theresia unglücklich.

Als große Leistung, von der wir noch heute zehren, bleiben Max Emanuels Schlossbauten Schleißheim, Lustheim, Nymphenburg, Fürstenried und ganz allgemein sein beachtliches Mäzenatentum vor allem im Bereich der Kunst. Nachdem der kunstsinnige Fürst im französischen Exil die dortigen Schlösser und den dortigen Stil gut kennen und schätzen gelernt hatte, leitete er nach seiner Rückkehr nach Bayern 1715 bewusst und zielstrebig die stilistische Hinwendung der Kunst am Münchener Hof zu den französischen Vorbildern des Regencestils ein, die schließlich zur Blüte des spezifisch bayerischen Rokokos führte. □

Ensemble unter Leitung von Prof. Dr. Michael Hartmann (am Cembalo) mit Musik von Händel, dall'Abaco, Cimarosa und schließlich Johann Sebastian Bach.

Widerstand und Gotteslob

Georg und Maria Luise Thurmair in ihrer Zeit

Anlässlich des 100. Geburtstags von Maria Luise Thurmair beschäftigte sich die Akademie in einem Abendforum mit dem deutschen Kirchenlied. Dr. Maria Luise Thurmair (1912 bis 2005) und ihr Mann Georg Thurmair (1909 bis 1984) gehören zu den bedeutendsten Kirchenlieddichtern und

haben als Bearbeiter und Sammler das katholische deutsche Kirchenlied nachhaltig geprägt. Ein besonderes Augenmerk des Forums, zu dem mehr als 120 Menschen gekommen waren und dessen überarbeitete Vorträge wir im Anschluss dokumentieren, galt ihrem Wirken während der NS-Zeit.

An ihren Versen kommt kein Kirchenliedsänger vorbei – Georg und Maria Luise Thurmair

Michael Gassmann

0

Der Journalist Konrad Lischka stellte dem Germanisten Hermann Kurzke im Jahre 2006 die Frage: „Wann waren Sie zuletzt in der Kirche?“ Kurzkes Antwort lautete: „Vorigen Sonntag. Zufällig in einem evangelischen Gottesdienst, obwohl ich katholisch bin. Ich bin leider mit meiner Heimatgemeinde nicht sehr zufrieden. Da ärgere ich mich fast jedes Mal über irgendetwas, über die Predigt, über die Lieder, die ausgesucht werden. Sie haben dort eine unselbige Faszination für Maria Luise Thurmair. Deswegen gehe ich regelmäßig unregelmäßig woanders hin.“

„An ihren Versen kommt kein Kirchenliedsänger vorbei“ lautet der Titel dieses Vortrags, und er bekommt durch Äußerungen wie diese eine gewisse Doppelbödigkeit. Gemeint ist aber zunächst einmal die überwältigende Präsenz der von Georg und seiner Frau Maria Luise Thurmair gedichteten Kirchenlieder: 16 Lieder im Stammteil des „Gotteslob“ stammen aus der Feder von Georg, darunter so bekannte wie *O Licht der wunderbaren Nacht* (GL 208, 1963), *Nun singt ein neues Lied dem Herren* (GL 262, 1965/71), *GL 637 Laßt uns loben, Brüder, loben* (1948), *GL 638 Nun singe Lob, du Christenheit* (1964) und *GL 656 Wir sind nur Gast auf Erden* (1935). Erheblich mehr, nämlich 38 Lieder und Liedrufe, von denen viele heute zum festen Repertoire der Gemeinden gehören, hat Maria Luise Thurmair gedichtet: die Kyrie-Rufe *Tau aus Himmelshöhn* (GL 103) und *Licht, das uns erschien* (GL 129), außerdem *Der Geist des Herrn erfüllt das All* (GL 249), *Den Herren will ich loben* (GL 261), *Herr, dir ist nichts verborgen* (GL 292), *Gott ist dreifaltig einer* (GL 489), *Dir Vater Lobpreis werde* (GL 533), *Maria, Mutter unsres Herrn* (GL 577),



Dr. Michael Gassmann, Chefdramaturg und Wissenschaftlicher Leiter der Internationalen Bachakademie Stuttgart

und *Dank sei dir, Vater, für das ewige Leben* (GL 634).

Auf Georg Thurmair bezogen, besitzt der Vortragstitel durchaus keine Doppelbödigkeit, auf seine Frau bezogen aber sehr wohl. Denn Reaktionen wie diejenige Hermann Kurzkes findet man nicht selten, wo von Maria Luise die Rede ist. „An ihren Versen kommt kein Kirchenliedsänger vorbei“ – dieser Umstand führt nicht nur bei Kurzke zu Ausweich-, gar Fluchtbewegungen. Über Georg Thurmair indes findet man – anders als über Maria Luise – nirgends harte Worte. Er scheint allgemein akzeptiert zu sein als einer der einflussreichsten deutschsprachigen katholischen Dichter

und Publizisten des zwanzigsten Jahrhunderts. Vom Leben und von der durchaus unterschiedlichen Rezeption des Dichterehepaares soll im Folgenden die Rede sein.

I.

Geboren im Februar 1909, macht Georg Thurmair schon im Alter von einundzwanzig Jahren als Verbandsdichter bei der Reichstagung des Katholischen Jungmännerverbandes auf sich aufmerksam. 1932 gründet er die katholische Zeitschrift „Junge Front“, die 1935 in „Michael“ umbenannt werden muss und 1936 ganz verboten wird. 1938 wird Georg Thurmair Mitherausgeber und Mitarbeiter der Liedsammlung „Kirchenlied“, die als Vorläufer des „Gotteslobes“ größte Bedeutung besitzt: 79 der 140 Lieder des „Kirchenlied“ werden später in den Stammteil des „Gotteslob“ übernommen, wenn auch meist textlich und oft auch musikalisch überarbeitet.

Inmitten dieser politisch für Thurmair durchaus gefährlichen Zeit kommt 1940 ein erster Briefkontakt mit Maria Luise Mumelter in Innsbruck zustande. Während des Kriegseinsatzes von Georg 1940 – 45 heiraten die beiden im Jahre 1941. Sechs Kinder werden aus dieser Ehe hervorgehen.

Nach dem Krieg arbeitet Georg Thurmair mehrere Jahre lang als freier Schriftsteller in Innsbruck, bis er 1949 Chefredakteur der wiedererstandenen Wochenzeitung „Michael“ wird. 1957 wird aus dem „Michael“ die „Allgemeine Sonntagszeitung“ mit Sitz in Würzburg.

Von 1957 – 68 ist Thurmair Bildungsreferent der Katholischen Aktion der Erzdiözese München/Freising. In diesen Jahren entstehen das „Hausbuch zur Advents- und Weihnachtszeit“, das Buch „Weg und Werk – die katholische Kirche in Deutschland“, die Sammlung „Kirchenlied II“; auch die Vorbereitung des Eucharistischen Weltkongresses fällt in diese Jahre, über den er 1960 den Dokumentarfilm „Pro mundi vita“ dreht. 1962 – 65 arbeitet er am Film „Lex Mundi“ über das Zweite Vatikanische Konzil. 1969 – 1973 ist er Chefredakteur der „Münchener Katholischen Kirchenzeitung“. Im Ruhestand widmet er sich Mundartdichtungen und publiziert die „Altbairische Weihnacht“ sowie die „Altbairische Passion“. 1984 stirbt Georg Thurmair.

Um zu wissen, was das deutsche Kirchenlied an Georg Thurmair hat, genügt es, sich einige wenige seiner Dichtungen anzuschauen, zum Beispiel GL 208 aus dem Jahre 1963:

1. *O Licht der wunderbaren Nacht, uns herrlich aufgegangen, / Licht, das Erlösung uns gebracht, da wir vom Tod umfängen, / du Funke aus des Grabes Stein, du Morgenstern, du Gnadenschein, der Wahrheit Licht und Leben.*

3. *O Licht, viel heller als der Tag, den Sonnen je entzündet, / das allem, was im Grabe lag, den Sieg des Lebens kündigt. / Du Glanz des Herrn der Herrlichkeit, du Heil der Welt in Ewigkeit, voll Freuden und voll Frieden!*

Hier finden wir eine starke, überzeitliche Bildsprache, die ein wenig an Paul Gerhardt erinnert, einen eleganten Reim und mühelosen, poetischen Fluss. Überdies schmiegt sich der Text engstens an die alte Melodie an.

Das Lied GL 656 *Wir sind nur Gast auf Erden* ist 28 Jahre älter; es stammt aus dem Jahre 1935 und schlägt einen ganz anderen, lapidaren, nüchternen Tonfall an:

1. *Wir sind nur Gast auf Erden und wandern ohne Ruh / mit mancherlei Beschwerden der ewigen Heimat zu.*

5. *Und sind wir einmal müde, dann stell ein Licht uns aus, / o Gott in deiner Güte, dann finden wir nach Haus.*

Thurmair gelingt es, die persönliche Bedrängnis der Entstehungszeit dichterisch fruchtbar zu machen für ein überzeitlich ernstes Lied, in dem in äußerster Knappheit buchstäblich alles gesagt wird.

II.

Maria Luise Thurmairs Leben weist manche Parallelen zu dem ihres Mannes auf: 1912 in Bozen geboren, engagiert sie sich in der katholischen Jugendbewegung, wird nach dem Krieg Referentin in der Erwachsenenbildung in München – und dichtet Kirchenlieder. So ist es kein Zufall, dass sich die Lebenswege der beiden gekreuzt haben.

Die Rezeption beider Œuvres unterscheidet sich jedoch erheblich: Während sich um Georg Thurmairs Schaffen, soweit ich es sehe, zumindest bezüglich der Rezeption seiner Lieder in den Kirchengemeinden eine ehrfurchtsvolle Ruhe gebreitet hat, ist Maria Luises Werk heftig umstritten.

Als am 27. Oktober 2005 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung ein Nachruf von mir auf Maria Luise Thurmair erschien, in dem ich ihre Leistungen erhalten positiv würdigte, erreichten die Zeitung – ungewöhnlich für einen Nachruf – zwei harsche Leserreaktionen. Gegenstand der Empörung war mein folgender Text:

„[Maria Luise] Thurmair war die maßgebliche Gestalt der katholischen Kirchenlieddichtung im zwanzigsten Jahrhundert, zumindest die fleißigste. Das Terrain betrat sie früh und beackerte es mit Ausdauer. Schon als Schülerin

Ihre Texte sind theologisch korrekt und sprachlich untadelig, außerdem stets gut singbar.

verfaßte die gebürtige Südtirolerin Krippenspiele und Passionsgeschichten, später engagierte sie sich in der Liturgischen Bewegung, der die Einführung deutschsprachiger Lieder in die Liturgie ein Anliegen war. ... Die Theologin und promovierte Philosophin arbeitete seit dem Krieg an verschiedenen Gesangbüchern des deutschsprachigen Raums mit. Das führte in den sechziger Jahren zu ihrer Berufung in die Hauptkommission zur Vorbereitung des Einheitsgesangbuchs ‚Gotteslob‘, wo sie die einzige Frau war. Ihre Omnipräsenz in diesem Gesangbuch ist verblüffend: Psalmübertragungen, die Übersetzungen der Pfingst- und Fronleichnamsequenz, die bekannte Magnificat-Adaption *Den Herren will ich loben*, Kyrierufe, Credo-fassungen, Weiterdichtungen alter Lieder und Eigenschöpfungen wie *Der Geist des Herrn erfüllt das All* oder *Dank sei dir, Vater, für das ewige Leben* gehören zu ihrem Œuvre. Ihre Allgegenwart hat etwas mit Qualitäten zu tun, über die sich jede Gesangbuchkommission nur freuen kann: Ihre Texte sind theologisch korrekt und sprachlich untadelig, außerdem stets gut singbar. Sie passen zu ihren Melodien. Man tut ihr aber wohl kein Unrecht an, wenn man sie nicht als große Dichterin bezeichnet. ... Sie hinterläßt ein Lebenswerk, das zu der Zeit, da ein Nachfolge-Gesangbuch für das ‚Gotteslob‘ in Vorbereitung ist, naturgemäß auf den Prüfstand kommt. Hoffentlich wird man zu schätzen wissen, was man an ihr hatte. ... Thurmair [hat] ein gewisses Niveau nie unterschritten. Schon im ‚Gotteslob‘ finden sich von anderen Autoren Plattheiten nach dem Motto ‚Sag ja zu mir, wenn alles nein sagt‘. Wer schließlich die jüngsten Hervorbringungen anlässlich des



Dieses undatierte Foto zeigt das Ehepaar Thurmair, Georg und Dr. Maria Luise.

Foto: kna

Weltjugendtages begutachtet, insbesondere das sogenannte „Pilgerlied“, in dem sich kein einziger vernünftiger deutscher Satz befindet, der könnte Maria Luise Thurmair schon fast für eine Lichtgestalt halten.“ – Soweit der Nachruf aus dem Jahre 2005.

Eine FAZ-Leserin schrieb daraufhin: „Ich gehöre zu denen, die in katholischen Gottesdiensten singen, und entkomme Thurmair-Versen dadurch, dass ich das „Gotteslob“ zuklappe und zur Orgelbegleitung schweige. Ob Thurmair-Texte theologisch korrekt sind, kann ich nicht beurteilen; manches spricht dagegen. Als Germanistin und sprachempfindliche Leserin habe ich aber gute Gründe, sie nicht „sprachlich untadelig“ zu finden. Mögen Reimzwang, Versmaß oder das Korsett der Liedform manches entschuldigen („Erbarme dich, erbarm dich mein, Herr, durch die große Güte dein“; 164), die altertümelnde Sprache (137) oder der Barock-Verschnitt (289) sind Ende der sechziger, Anfang der siebziger Jahre des zwanzigsten Jahrhunderts wirklich überholt, unsäglich und peinlich. Das gilt besonders im Vergleich mit der zeitgenössischen Lyrik oder, zum Beispiel im Falle der Psalmen oder des Magnificat, mit alten Übersetzungen. Aus der Trinität macht Maria Luise Thurmair „dreifaltig einer“ (489), na ja, einen einfältigen Dreier. In vielen Fällen sind Thurmair-Fassungen und Kontrafakturen überflüssig; es gab und gibt Besseres. Ich teile Ihre Einschätzung der Hohlheiten und Plattheiten vieler neuer Kirchenlieder und hoffe, dass die Chance des „Gotteslob“-Nachfolge-Gesangbuchs klug genutzt wird. Aber wer die jüngste Entwicklung ablehnt, sollte darum doch nicht Thurmair für eine Lichtgestalt halten und womöglich ihren Einfluß perpetuieren. Ja, ich weiß – de mortuis nil nisi bene.“

Ein anderer Leser schlug in dieselbe Kerbe: „Vielen Dank für Ihr Porträt

über Maria Luise Thurmair, weiß der sonntägliche Kirchgänger dadurch nun endlich, wem er den größten Teil der in der Messe gespielten Lieder zu verdanken hat. Dabei ist bewußt die Rede von gespielt und nicht etwa gesungen, weil die Melodien der meisten Lieder von Maria Luise Thurmair so wenig zum Mitsingen animieren, dass in der Kirche meist nur das typische Thurmair-Brummen zu hören ist, wenn eines ihrer Lieder gespielt wird. Wer den Wunsch nach bekannten Liedern wie „Lobe den Herren“ oder „Großer Gott wir loben Dich“ äußert, sieht sich schnell als Liebhaber sogenannter „Kirchenschlager“ bloßgestellt und damit womöglich gar der Sympathien für den Musikantenstadel oder die Hitparade der Volksmusik verdächtigt. Also schweigt und leidet der brave Katholik weiter und beweist seinen höchst unchristlichen Ungehorsam dadurch, dass er, zur Freude der Kinder und zum Ärger der Ehefrau, das Gesangbuch schließt, wenn unter dem Lied der Name Thurmair steht und aufs Mitbrummen verzichtet.“

Hier werden zwei verschiedene Kritikpunkte artikuliert: im ersten Leserbrief die mangelhafte literarische Qualität der Texte, im zweiten die schlechte Singbarkeit der Melodien.

Eine harsche Kritik an der literarischen Qualität der Dichtungen Maria Luise Thurmairs findet sich auch in der wissenschaftlichen Literatur über ihr Schaffen. Unter dem Titel: „Kompromißlyrik. Anmerkungen zu den Kirchenliedern Maria Luise Thurmairs“ befassen sich Wolfgang Braungart und Katja Malsch in einem Aufsatz, der 2003 in dem von Hermann Kurzke und Andrea Neuhaus herausgegebenen Buch „Gotteslobrevision. Probleme, Prozesse und Perspektiven einer Gesangbuchreform“ (Tübingen und Basel 2003) erschien, eingehend mit den Hervorbringungen Thurmairs. Ihre Prämisse ist folgende: „Das Kirchenlied, auch

das der Moderne, muss einer Ästhetik folgen, das einer Gebrauchsfunktion ihr Recht lässt. Es muss sich auf ein hohes Maß an Konventionalisierungen einlassen; es muss dem seit dem Sturm und Drang etablierten Prinzip ästhetischer Innovation widerstehen; es muss (das ist literaturtheoretisch äußerst interessant) einer Ästhetik der Affirmation folgen, ohne sich dabei in seinen ästhetischen Standards völlig zu desavouieren.“ (S.30). Zunächst kommt Maria Luise Thurmair scheinbar gut weg: „Generell kann man sagen: Den Liedern

Thurmairs gelingt dieser Spagat zwischen Gebrauchsfunktion und ästhetischem Anspruch gar nicht so schlecht. Die Lieder Thurmairs sind im großen und ganzen tatsächlich Kompromisslieder ... Sie sind ästhetisch nicht völlig anspruchslos, wollen aber – in aller Regel – erst gar nicht mit der modernen Lyrik konkurrieren.“ (S. 31) Dann jedoch folgt ein scharfer Verriss; unter anderem werden inhaltliche Verkrümmungen aufgrund des Reimzwangs moniert, etwa am Beispiel des Liedes GL 292, *Herr, dir ist nichts verborgen*, das Maria Luise Thurmair nach Psalm 139 und auf eine Melodie von Caspar Ulenberg

Sie sind ästhetisch nicht völlig anspruchslos, wollen aber – in aller Regel – erst gar nicht mit der modernen Lyrik konkurrieren.

aus dem Jahre 1582 dichtete. In der zweiten Strophe heißt es:

Wenn ich zum Himmel flöge, / ich könnt dir nicht entfliehn; / wenn ich zum Abgrund zöge, / ich fände dich darin. / Trüg mich das Morgenrot / bis zu der Erde Enden, / du hieltest mich in Händen / im Leben und im Tod.

Zum Vergleich der zugrundeliegende Text von Psalm 139:

6. Wohin könnte ich fliehen vor deinem Geist, wohin mich vor deinem Angesicht flüchten?

7. Steige ich hinauf in den Himmel, so bist du dort; bette ich mich in der Unterwelt, bist du zugegen.

8. Nehme ich die Flügel des Morgenrots und lasse mich nieder am äußersten Meer,

9. auch dort wird deine Hand mich ergreifen und deine Rechte mich fassen.

Die Autoren des Aufsatzes bemängeln im direkten Vergleich von Vorlage und Nachdichtung nicht nur, das bloß aufgrund des Reimzwanges die sonderbare Formulierung „wenn ich zum Abgrund zöge“ gewählt wird (so als ob man dort einfach hinlaufe), sondern sie kritisieren auch das inhaltliche Kuriosum der ersten Gedichtzeile: *Wenn ich zum Himmel flöge, / ich könnt dir nicht entfliehn*. Hier fragen Braungart und Malsch spitz: „Warum sollte man aber gerade zum Himmel fliegen, um dem Herrn zu entfliehen?“



Veronika Obermayer, eine Tochter Maria Luise und Georg Thurmairs, traf auf Pfarrer Manfred Diwald, einem Sohn Josef Diwalds, der in den 30er und 40er Jahren an der Seite von Georg Thurmair

als Herausgeber des Gesangbuchs „Kirchenlied“, dem unter schwierigen Bedingungen entstandenen Vorläufer des „Gotteslob“, tätig war.

Das etwas gönnerhafte Fazit am Ende ihres Aufsatzes lautet: „Thurmairs Lieder zeigen eine Kompromisskonzeption, auch in ästhetischer Hinsicht. Es gibt, was die ästhetischen Probleme angeht, aber gewiss Schlimmeres ... Mit Luther [gesprochen]: ‚sie sind weder gut noch böse, man kann sie haben oder nicht haben‘. Das ist nicht das Schlechteste, was man von Kirchenliedern des 20. Jahrhunderts sagen kann. Mehr ist vermutlich gar nicht zu erreichen“ (S. 45)

Mit dieser Einschätzung stehen Braungart und Malsch nicht allein. In der Zeitschrift „Musica sacra“ (Heft 5/2009, S. 306 ff.) beklagt Alexander Zerfaß zunächst, „dass es von theologischer und hymnologischer Seite praktisch keine Auseinandersetzung mit ihrem Schaffen gibt“, um dann ebenfalls auf das Lied GL 292 zu sprechen zu kommen: „ ‚Herr, dir ist nichts verborgen‘ ist kein schlechtes Lied. Es stammt von einer Autorin, deren enorme Verdienste zur Zeit ihres Schaffens vorbehaltlos zu würdigen wären, was die theologische Forschung bislang kaum getan hat. Im Unterschied zu einigen anderen Werken Thurmairs – etwa der trinitätstheologisch hoch problematischen Credoparaphrase ‚Gott ist dreifaltig einer‘ (GL 489) oder dem durch die Kombination unzähliger, nicht immer stimmiger Metaphern schwer verdaulichen Pfingstlied ‚Der Geist des Herrn erfüllt das All‘ (GL 249) – enthält es auch nach knapp 40 Jahren kaum

„Es ist nicht mehr und nicht weniger als eine theologisch wie poetisch solide, aber irgendwie doch auch laue Bibelparaphrase.“

etwas, worüber man sich ärgern müsste. Dafür bietet es auch wenig, wofür man sich über die Maßen begeistern könnte. Es ist nicht mehr und nicht weniger als eine theologisch wie poetisch solide, aber irgendwie doch auch laue Bibelparaphrase.“ Und er schließt mit der Feststellung: „Die Absicht, ‚einen Psalm in den Sprachstil und das Zeitempfinden der Gegenwart zu übersetzen‘, lässt das Lied meines Erachtens gerade nicht erkennen. Wäre das aber nicht ein unverzichtbarer Anspruch an ein zeitgenössisches Psalmlied?“

III.

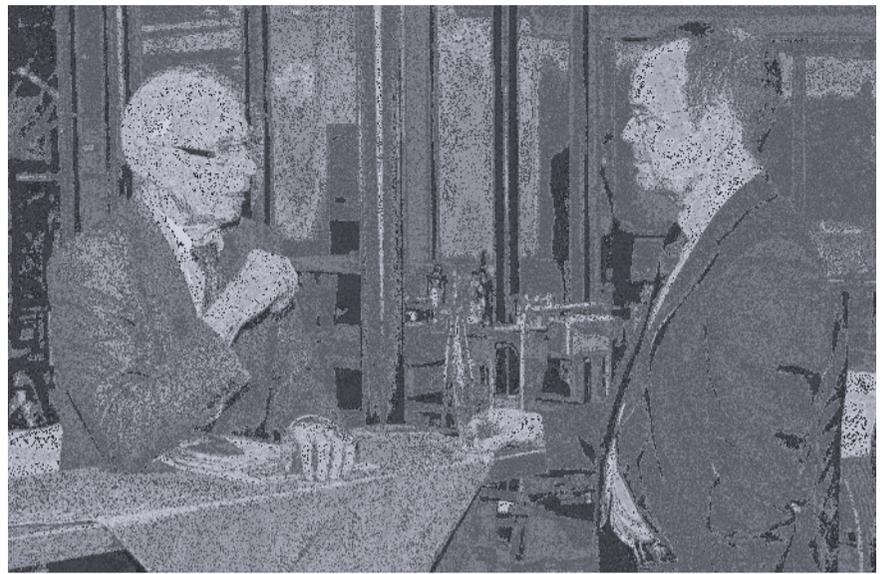
Hier nun ist aber doch die Zeit gekommen, eine Lanze für Maria Luise Thurmair brechen: Denn was ist „der Sprachstil und das Zeitempfinden der Gegenwart“ überhaupt? Ist der Stil gegenwärtiger Umgangssprache gemeint? Oder ist vom Stil gegenwärtiger Lyrik die Rede? Die Umgangssprache ist ein höchst wandelbares Ding; die eine ist morgen schon durch eine andere ersetzt. Die Sprache zeitgenössischer Lyrik hat sich, darin vergleichbar der Neuen Musik, oftmals von den Möglichkeiten affirmativer Aussage so weit entfernt, dass ihr liturgischer Gebrauch nahezu ausgeschlossen ist. (Freilich scheint es da, in der Musik wie in der Dichtung, inzwischen auch gegensätzliche Tendenzen zu geben.)

Maria Luise Thurmairs Verse mögen manchmal knifflig sein; viele von ihnen altern aber mit Anstand, weil sie eben nicht die Nähe zur Alltagssprache suchen; dazu gehört auch das Lied 292, *Herr, dir ist nichts verborgen*. Man muss ihre Kirchenlieder nicht unbedingt als unantastbare Meisterwerke der Dichtkunst betrachten; aber man kann sie als Texte begreifen und würdigen, die über viele Jahrzehnte ihren Dienst getan haben und immer noch tun. Man kann

und sollte sie heute auch als Grundlage für weitere Bearbeitungen verstehen. Auf ihnen kann man aufbauen, so wie man in Jahrhunderten zuvor auf vorhandenen Texten aufgebaut, sie umgedichtet, angepasst und gekürzt oder erweitert hat.

Der zweite Leserbriefschreiber bringt eine Kritik vor, die ich nicht nachvollziehen kann: Die Melodien der meisten Lieder von Maria Luise Thurmair animierten so wenig zum Mitsingen, dass in der Kirche meist nur das typische Thurmair-Brummen zu hören sei.

Die Mehrheit der Gottesdienstbesucher und Kirchenmusiker wird diese Einschätzung wohl nicht teilen. Lieder wie die erwähnten *Der Geist des Herrn erfüllt das All* (GL 249), *Den Herren will ich loben* (GL 261), *Herr, dir ist nichts verborgen* (GL 292), *Gott ist dreifaltig einer* (GL 489), und *Dank sei dir, Vater, für das ewige Leben* (GL 634) gehören in den meisten Gemeinden zum viel gesungenen, etablierten Repertoire. Es ist Teil des Thurmair-Erfolgs, dass die Dichterin auf die Kraft alter, jahrhundertlang bewährter Melodien vertraut hat: *Den Herren will ich loben* singen wir auf eine Melodie von 1613, *Herr dir ist nichts verborgen* auf eine Weise Caspar Ulenbergs von 1582, die Melodie zu *Dank sei dir Vater* stammt von Johann Crüger aus dem Jahr 1640 – um nur einige Beispiele zu nennen. Die Melodien, die Thurmair verwendet, stammen sowohl aus dem katholischen wie dem evangelischen Raum. Indem sie auf diese alten Lieder zurückgegriffen hat, trug sie ihren Teil dazu bei, den einzigartigen Schatz alter Kirchenlieder in die Gegenwart hinüberzuretten. Und sie überführte, wie schon ihr Mann im „Kirchenlied“ von 1938, evangelische Melodien in die katholische Praxis. Das ist kein geringer kirchenmusikgeschichtlicher und ökumenischer Verdienst: Die



Zwei der Referenten: Prof. Dr. Wilhelm Schepping (li.) und Dr. Michael Grassmann.

deutsche kirchenmusikalische Kultur, in der sich seit Jahrhunderten katholische und evangelische Traditionen durchdringen und befruchten, ist von den beiden Thurmairs im zwanzigsten Jahrhundert maßgeblich mitgeprägt worden. □



Die Teilnehmer des Forums beschränkten sich nicht aufs Zuhören, sondern sangen die Kirchenlieder, die den Abend noch intensiver machten, kräftig und gekonnt mit.

„Wir stehn im Kampfe und im Streit“ Georg Thurmair und Adolf Lohmann – ihre Lieder im Dritten Reich

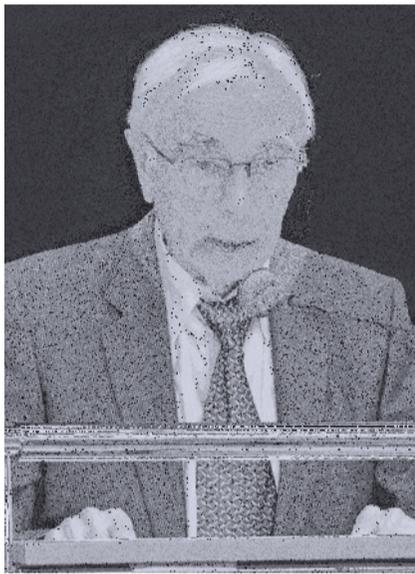
Wilhelm Schepping

2008 kam der Mainzer Doktorand Thomas Labonté im Schlusswort seiner Dissertation bei Prof. Kurzke in Mainz über das 1938 erschienene Liederbuch *Kirchenlied* zu der irritierenden Aussage: *Die in der ‚Bündischen Jugend‘ herrschende Tendenz zur Militarisierung findet sich vor allem in den von Thurmair und Lohmann neugeschaffenen Liedern sehr deutlich und kann die Nähe zum nationalsozialistischen Sprachgebrauch und Gedankengut nicht verhehlen.* War dies vielleicht eine längst überfällige Freilegung verdrängter historischer Wahrheit?

Zur Klärung dieser drängenden Frage soll im Folgenden das Augenmerk auf die so inkriminierten Lieder der beiden bedeutendsten Liedschöpfer der katholischen Kirche jener Epoche gerichtet werden: Georg Thurmair als Liedtextautor und Adolf Lohmann als Komponist, unter Einbeziehung des biografischen wie des historisch-politischen Kontextes.

Zunächst einige biographische Informationen zu Adolf Lohmann: Geboren am 10. Januar 1907 in Düsseldorf, als 14-jähriger Mitglied im katholischen Jugendbund Neudeutschland, wo er das Singen auf der „Klumpfe“ begleitet. 1926 Abitur, bald danach Mitarbeit im *Jugendhaus der Deutschen Katholischen Jugend in Düsseldorf*. Ab 1927 Lehramtsstudium an der Pädagogischen Akademie Bonn, 1929 Erste Lehramtsprüfung, anschließend in Düsseldorf Volksschuldienst; 1936 Zweite Lehramtsprüfung. Danach Schuldienst in Düsseldorf, aber 1937 aus politischen Gründen Strafversetzung nach Goch am nördlichen Niederrhein, dennoch hier aktive schulische wie kirchliche musikalische Jugend- und Chorarbeit: dabei hält ein ebenfalls nach Goch strafversetzter, insgeheim gegen das Regime agierender Polizeihauptwachmeister seine schützende Hand sowohl über Lohmann – bis hin zur „Korrektur“ eines NS-Vermerks in seiner Personalakte bei der Geheimen Staatspolizei (Gestapo) – als auch über andere politisch gefährdete Gocher Mitbürger.

Risikobereit führt Lohmann auch die Zusammenarbeit mit Thurmair und dem Jugendhaus Düsseldorf fort, ebenso seine dortige Chorarbeit und seine Lied-Kompositionen, -editionen und deren Verbreitung über verschiedenste Printmedien, darunter die zusammen mit Georg Thurmair und Josef Diewald editierten, hohe Auflagen erreichenden Liederbücher „Graues Singeschiff“ (1934) und „Kirchenlied“ (1938). In den Schulferien vermittelt dieses Team deren Lieder mit der von Lohmann geleiteten Sing- und Spielgemeinde Düsseldorf u. a. auf Reisen durch Deutschland in *Liedandachten*, in die *Sprechübungen*, *Liedestudierungen* und *Liedkatechesen* oder *Laienpredigten* einbezogen wurden, um so dem religionsfeindlichen Regime entgegenzuwirken. 1938 kam unter raffinierter Nutzung einer Lücke im NS-Zensursystem sogar noch eine deutschlandweit vertriebene „Telefunken“-Schallplattenreihe „Stimmen der Jugend“ hinzu, durch die u. a. ebenfalls die von jenem Ensemble gesungenen neuen Lieder verbreitet wurden. 1941, zwei Jahre nach seiner Heirat mit der Tanzpädagogin Thekla Diemer, begann jedoch für



Prof. Dr. Wilhelm Schepping, Professor für Musik und ihre Didaktik und Direktor des Instituts für Europäische Musikethnologie an der Universität zu Köln.

Lohmann der Kriegsdienst, den er überwiegend in Frankreich absolvierte.

Zur Situation kirchlicher Jugendarbeit unter dem Hitler-Regime

Gleich nach Hitlers Machtergreifung hatte das Regime versucht, die gesamte Jugendziehung in seinem Sinne zu lenken und jede sonstige Jugendarbeit zu unterbinden. So veranlasste der nun verantwortliche *Jugendführer des Deutschen Reiches*, Baldur von Schirach, Mitte 1933 Verbot, Enteignung und Auflösung der gesamten über 100 Nicht-NS-Jugendbünde (mehr als 5 Mill. Mitglieder) und weitete im Dezember das Verbot auf die ganze Evangelische Jugend aus, die nun vom neu gekürten evangelischen „Reichsbischof“ Müller weitgehend gegen ihren Willen pauschal in die Hitlerjugend (HJ) überführt wurde. Am 30. Juni 1933 hatte die politische Polizei Anweisung erhalten, auch alle katholischen Jugendverbände (1,5 Mill. Mitglieder) aufzulösen, darunter als größten den *Katholischen Jungmännerverband* (KJMV) mit über 400.000 Mitgliedern und seinem auch publizistisch sehr aktiven *Jugendhaus Düsseldorf* und Haus Altenberg bei Köln: In beiden Zentralen erfolgten am 1. Juli 1933 Hausdurchsuchungen und Beschlagnahmungen, sie wurden jedoch am 4. Juli ausgesetzt, um die Konkordats-Verhandlungen zwischen dem Päpstlichen Stuhl und dem Hitlerregime nicht zu gefährden.

Als dann am 20. Juli 1933 das Konkordat zwischen Katholischer Kirche und Dritten Reich unterzeichnet war, begann eine kurze Atempause für die Katholische Jugend: Laut Konkordat hatte das Regime *feierlich* [!] *das Christentum als die religiöse Grundlage des Staates anerkannt. Und gemäß Artikel 31 und 32 sollten diejenigen katholischen Organisationen und Verbände, die ausschließlich religiösen, rein kulturellen und karitativen Zwecken dienen und als solche der kirchlichen Behörde*

unterstellt sind, in ihren Einrichtungen und in ihrer Tätigkeit geschützt sein. Selbst Freiheit des Bekenntnisses, öffentliche Ausübung der katholischen Religion und Schutz des Staates für die Geistlichen waren zugesichert. Schon bald musste das Regime aber das Scheitern solcher „Umarmungs-Taktik“ bei der Kirche erkennen und ging auf Konfrontation: 29. 7. 1933: Verbot gleichzeitiger Mitgliedschaft in HJ und konfessionellem Jugendverband; 23. 7. 35 Verbot jeder Betätigung nicht rein religiöser Art in konfessionellen Jugendverbänden, Verbot von Bundestracht, Abzeichen, Wandern, Zelten, Sport; 20. 11. erneute Schließung des Jugendhauses, 6. 12. Teil-Freigabe nach umfangreichen Beschlagnahmungen; 11. 1. 36: Verbot jeder publizistischen Tätigkeit des KJMV und seiner – unter Thurmair als Schriftleiter (oft unter Pseudonym) sehr erfolgreichen mutigen Zeitschrift „Michael“; Überwachung von Gottesdiensten, Predigten, kirchlicher Jugendarbeit, Schriftverkehr und religiöser Presse durch die Gestapo.

Kirchliche Jugendarbeit aus der Perspektive des NS-Regimes

Da die Ergebnisse dieser Observationen in absolut geheimen „Mitteilungen“ der Gestapo und „Lageberichten“ bzw. „Sonderberichten“ des „SD“ – des Geheimdienstes der SS – ausgewählten hohen NS-Funktionären zugänglich gemacht wurden, bieten sie authentische Informationen auch zum Komplex „Kirchen im NS-Staat“. Sie erweisen, dass die katholischen Jugendlichen den vom Konkordat eingeräumten Spielraum bis an die Grenzen zu nutzen wussten. So vermeldet eine Gestapo-Mitteilung vom Januar 1934: *Der Hauptkampf [...] geht gegenwärtig um die Erhaltung der auf konfessioneller Grundlage aufgezogenen Jugendverbände. [...] die katholischen Organisationen [sind] mit allen Kräften und größter Hartnäckigkeit bemüht, unter Berufung auf die Ausführungsbestimmungen zu Artikel 31 und 32 des Konkordats ihre Selbständigkeit ohne Schmälierung zu erhalten.* Misserfolge der NS-Maßnahmen spiegelt u. a. auch ein SD-Bericht vom Mai/Juni 1935: *In zahlreichen Orten [...] ist ein Anwachsen der katholischen Jugendverbände zu verzeichnen. Vielfach überwiegen die katholischen Jugendverbände zahlenmäßig weit die HJ (noch öfter den BDM).*

Spätere Berichte belegen, dass auch jene neue kirchliche Singbewegung vom Regime in ihrer obstruktiven Kraft erkannt wurde. So wird noch am 3. Januar 1944 die unverminderte *kulturelle Einflussnahme der Kirche auf die deutsche Bevölkerung* und die Bedeutung der kirchlichen *Singearbeit* beider Konfessionen für eine *gewisse Erneuerung des kirchlichen Lebens* gerügt: *Die Kirche versteht es, das natürliche Hingezogensein der Jugend zum Lied durch Bildung von Singkreisen aufzufangen, um dadurch [...] ein nicht zu übersehendes christliches Erziehungsmittel zu schaffen. Besonders in kleinen ländlichen Orten erschweren die neugegründeten Kindergruppen und Kinderchöre, die großen Zuspruch finden, die Erziehungsarbeit der HJ in stärkstem Maße.*

Kirchenlieder als Ausdruck religiös fundierter NS-Opposition

Der politische Effekt solcher kirchlichen Liedvermittlung war zum einen der starken Wirkung dieser kämpferischen neuen Lieder zuzuschreiben: Zitiert sei dazu aus einem in Lohmanns Nachlass – er befindet sich, vom Verf. betreut, seit 1996 im *Institut für Europäische Musikethnologie der Universität Köln* – enthaltenen Nachruf auf

den am 19. Oktober 1983 in Düsseldorf verstorbenen Komponisten, was ein früherer Düsseldorfer Mitstreiter Thurmairs und Lohmanns, Franz Hörstmann, zur Wirkung dieser KJMV-Lieder in den Jahren ständigen Kampfes gegen die Unterdrückung kirchlicher Jugendarbeit durch das NS-Regime berichtete: *Mit Urgewalt wurden große Menschenmengen, die Säle und später Dome und Kirchen füllten, von seinen Liedern in den Bann gezogen und in die Pflicht genommen. Niemandem außer ihm, Fritz Jöde eingeschlossen, war jemals ähnliches gelungen. Adolf Lohmann hatte das Glück, in Georg Thurmair und Josef Diewald Gefährten gleicher Rangstufe zu finden. Georg schuf [...] die meisten der von Lohmann vertonten Lieder. Adolf wurde gefordert. Und Josef Diewald war der große Organisator, führte und hielt die Menschen zusammen, die mit Lohmann musizierten, und bereitete jede Probe, jede große und kleine Veranstaltung ebenso wie jede Schallplattenaufnahme und jede Herausgabe von Liederbüchern und Liedsätzen mit unübertreffbarer Präzision vor.*

Es erweist sich, dass die katholischen Jugendlichen den vom Konkordat eingeräumten Spielraum bis an die Grenzen zu nutzen wussten.

Andererseits beruhte jene Wirkung darauf, dass sich im Text zahlreicher religiöser Jugendlieder ungebrochener Kampfgeist gegen das NS-Regime äußerte – trotz einer geschickten Verbergungstaktik durch Konnotation. Thurmair selbst hatte in der von ihm 1932 mitbegründeten, 1935 verbotenen KJMV-Zeitschrift „Junge Front“ das Stichwort zu solcher Verbergungstaktik gegeben. Denn seinem dort 1933 nach der Machtergreifung Hitlers noch zuversichtlich formulierten Protest: *Schreie, Wahrheit! Man kann uns verbieten, man kann uns knebeln, man kann uns den Mund verbieten, aber die Wahrheit wird um so lauter schreien, denn sie ist nicht zu verbieten* stellte er nach dem Verbot der Zeitschrift nun für deren Nachfolger „Michael“ die Devise entgegen: *Wir werden in Zukunft etwas anders sprechen müssen. Und der Leser wird eine neue Aufgabe bekommen. Denn er muss zu lesen verstehen...: „zwischen den Zeilen“.*

Da aber NS-Spitzel dies ebenfalls bald gelernt hatten, konnten u. a. auch Lieder für Singende zu „Corpora delicti“ werden, wie etwa 1938 ein Prozess gegen fünf zuvor dem verbotenen KJMV angehörige Jugendliche aus Düsseldorf wegen *Betätigung in weltlich-bündischer Form* belegt: Man verhaftete sie am Gründonnerstag 1938 in Altenberg wegen verbotenen Singens in der Jugendherberge und beschlagnahmte ihre meist handschriftlichen, teils gedruckten oder hektographierten Blätter und Hefte mit solchen Liedern, darunter auch Thurmair / Lohmanns *St. Georgslied: Wir sind im Kampfe und im Streit*

Wie wenig aber solche Jugend-Aktivitäten selbst durch Verhaftungen und Bestrafungen zu unterbinden waren, belegt die Tatsache, dass aus dem innerkirchlichen Bereich wie aus illegal weiterexistierenden katholischen Jugendgruppen immer wieder neue Fälle solcher Unangepasstheit und Aufsässigkeit auch im Lied aufgedeckt und geahndet wurden. Dies dokumentiert folgende SD-Einzelmeldung vom April 1940, aus der auch der erhebliche Umfang illegaler Gruppenaktivitäten der

katholischen Jugend hervorgeht: *Eine am 25. 3. 40 [Ostermontag] in Köln durchgeführte umfassende Aktion gegen die illegal wandernden Gruppen jugendlicher Personen führte bei einer Erfassung von 600 [!] Teilnehmern zur Einlieferung von etwa 118 männlichen und 14 weiblichen Jugendlichen in eine Erziehungsanstalt. Die Fahrtenteilnehmer setzten sich überwiegend aus Angehörigen der bündischen Gruppe 'Navajos' und früherer konfessioneller Jugendverbände zusammen [...]. Fast alle [!] Teilnehmer der katholischen Jugendgruppen führten Liederbücher wie 'Das singende Schiff' [„Singeschiff“:] und andere katholische Schriften mit sich.*

„Bekennnislieder“ der katholischen Jugend

Das schärfste katholische „Bekennnislied“ gegen Hitlers Regime schon aus dem 1934 von Lohmann, Thurmair und Diewald im Auftrag des Jugendführungsverlags Düsseldorf herausgegebenen „grauen Singeschiff“ ist *Wir stehen im Kampfe und im Streit / mit dieser bösen Weltzeit, die über uns gekommen.* 1934 hat Thurmair es in der nach-expressionistisch kernigen Sprache der Bündischen Jugend mit teils kaum verhüllter, von den NS-Instanzen auch durchschauter Konnotation gedichtet, und Lohmann es in entsprechend herber dorischer Tonalität im kämpferischen Marschstil vertont, den Labonté prompt als Annäherung an NS-Lieder und daher als Indiz für politische Nähe zum Regime missdeutete, obwohl gerade dieses Lied völlig eindeutige Regimekritik enthält. Hintersinnig ist schon die Anrufung St. Georgs als *Drachen-Töter*, und das hieß: als erhoffter Überwinder Satans – und damit eben auch Hitlers. Strophe 2 vertieft dies: *Das Böse überkommt Gewalt, und keiner sagt dem Satan Halt; wir sind in argen Nöten. Sankt Jürg, [...] du kannst die Drachen töten [!].* Und Strophe 3 beginnt mit der politisch hochbrisanten Anspielung: *Die Lüge ist gar frech und schreit / und hat ein Maul so höllenweit / die Wahrheit zu verschlingen...* – was ihr schon bald die Kodierung *Goebbels-Strophe* einbrachte. Am deutlichsten entschlüsselt wird dies – und damit zugleich die regimekritische Aussage Thurmairs, Lohmanns wie der Singenden – in dem Erlebnisbericht eines damaligen Mitglieds der katholischen „Sturmschar“ in Geldern: *Bei dieser Strophe stand plötzlich einer in der Runde auf und ging mit erhobener Hand und nachziehendem Fuß, Dr. Goebbels imitierend, durch die Runde. Daß der letzte Vers in schallendem Gelächter unterging und [das Lied] später zu unserem 'Schlager' wurde, brauche ich wohl nicht besonders zu erwähnen.* Bezeichnenderweise nannte auch der NS-kritische Volksmund Goebbels und sein Propagandaministerium damals *Reichslügenmaul*. Und so wurde auch Autor Thurmair verhört, worüber er später seinem Freund Gisbert Kranz schrieb: *Man wollte wissen, wen ich damit meinte, als ich schrieb: 'Die Lüge ist gar frech und schreit...' Doch keiner von uns beiden, weder der Gestapo-Beamte noch ich, der Autor, ließ sich einen Namen entlocken, obwohl jeder wusste, wer damit gemeint war.*

Auch das Lied „*Wir sind die Jung-schar, Herr und Gott*“ aus dem „grauen Singeschiff“ ist voll von politischen Anspielungen. Sein Inzipit lautete ursprünglich: *Wir sind dein [nicht Hitlers!] Jungvolk, Herr und Gott.* Nachdem dann die Verwendung der aus der katholischen Jugend stammenden Bezeichnung „Jungvolk“ außerhalb der HJ unter Strafe gestellt war, setzte man – wie hier – den Terminus „*Jungschar*“ ein, bis auch dieser verboten und daher

abgewandelt wurde zu: *Wir sind die Deinen, Herr und Gott.* Weitere Konnotationen in Strophe 1 sind: *...auf ewig dir [nicht Hitler!] verschworen; Wir fürchten Teufel [!] nicht; und: Soldaten deiner [!] Kriege...* Die Bitte in Strophe 2: *binde uns, dass uns kein Kämpfer fehle* erwuchs dagegen aus den durch Zwangsmitgliedschaft in der HJ erpressen Austritten Jugendlicher aus kirchlichen Gruppen und ihrem Eintritt in die HJ. Dass viele von ihnen dennoch weiterhin u. a. an geheimen Gruppentreffen und Jugendgottesdiensten teilnahmen, ist zahlreich belegt.

Dekodiert sei aufgrund einer weiteren Labonté-Kritik noch ein drittes Lohmann-Thurmair-Lied aus dem *grauen Singeschiff*: *„Das Banner ist dem Herrn geweiht.“*

Bei diesem Thurmair-Text, von Lohmann mit jubelnd aufsteigender, lt. Unterzeile möglichst von Fanfaren zu begleitender Melodie vertont, monierte Labonté an der Endzeile der 1. Strophe und alle Bösen weichen: *Wer die „Bösen“ sind, bleibt wieder völlig im Dunkeln.* Der Text aber spricht es eindeutig aus: Gemeint waren die Feinde Christi: das Hitler-Regime. – Bei der 2. Strophe fühlte sich Labonté an den *Fahnenkult im NS-Regime und die willenlose Hingabe des Soldaten an seinen Führer* erinnert, obwohl hier ja eine jenem NS-Kult völlig entgegen gesetzte Fahnenweihe vollzogen wurde: Schon in Strophe 2 wird unverschlüsselt ausgesprochen, dass dieser „Fahnenkult“ und die hier ja nicht „willenlos“ – so wie in der HJ unter dem Zwang des Diktators –, sondern aus freiem Willen im Weiheakt vollzogene Selbstverpflichtung und „Hingabe“ allein dem *Herrgott* gilt. Er ist es, dessen (Kreuzes-)Zeichen die katholische Bundesfahne trägt. Seinem *Dienst* haben die so Singenden ihr *Leben geweiht*; und seinen *Segen [!]* erbaten sie in Strophe 1, um *im Kriege* (gegen das Regime) *für Gottes große Herrlichkeit* (nicht für Hitler!) durch Christi Hilfe den *Sieg* über jenes andere Kreuz (Hitlers Hakenkreuz) erringen zu können, so dass dann *alle Bösen weichen.*

Zum Liederbuch „Kirchenlied“

1938 erschien das letzte katholische Liederbuch des KJMV der NS-Zeit: das *Kirchenlied. Eine Auslese geistlicher Lieder für die Jugend*, ediert vom gleichen Team Lohmann-Thurmair-Diewald wie das *graue Singeschiff* und auch beim gleichen Verlag *Jugendhaus Düsseldorf* – nur wenige Monate vor dessen Zwangs-Schließung und der Liquidation des Verbandes am 6. Februar 1939. Als der Druck des Buches, dessen Druckplatten bereits beschlagnahmt worden waren, nach schwierigsten Verhandlungen Diewalds und nur durch Übernahme der Edition in den – vorausahnend schon 1935 als Tochtergesellschaft des katholischen Herder-Verlags gegründeten – *Christophorus-Verlag Herder KG Berlin und Freiburg im Breisgau*, freigegeben wurde, weil – wie der NS-Zensor begründete – es auch fast 40 Lieder aus der Evangelischen Kirche enthielt, durfte kein Herausgeber genannt und musste im Buchtitel der Zusatz *für die Jugend* getilgt werden. Ansonsten blieb es unverändert und erschien ab 1939.

So finden sich darin auch noch die Bekennnislieder von Thurmair und Lohmann, darunter – aus dem *grauen Singeschiff* übernommen – sogar jenes *St. Georgslied* mit der „Goebbels-Strophe“. Darüber hinaus enthielt es folgende weiteren, noch nicht im *grauen Singeschiff* veröffentlichten neuen Thurmair-Lohmann-Lieder: das in seinen regimekritischen Konnotationen an Deutlichkeit kaum zu übertreffende

Lied der Gottesstreiter: „Nun stehet alle Mann für Mann“

Ferner *O Herr, aus tiefer Klage*; das bedeutsame Altenberg-Lied *Nun Brüder sind wir frohgemut*; das *Morgenlied Wir loben dich, Herr Jesu Christ*; das *Abendlied Wir bitten dich, Herr Jesu Christ*; und das bis heute meistgesungene Lied beider Autoren überhaupt: *Wir sind nur Gast auf Erden.*

Zur politischen und religiösen Wirkung der Bekennnislieder

Will man die politische und religiöse Wirkung jener Bekennnislieder angemessen einschätzen, so ist man auf die Aussage von Zeitzeugen angewiesen wie Josef Diewald: *Man muß den Druck und Terror damaliger Zeit selbst erlebt haben, um nachzuempfinden, welche Impulse von diesen Liedern ausgingen.* Nur aus dieser Situation heraus sei es auch verständlich, weshalb es bei Thurmair – so wie bei Lohmann und bei anderen Textern und Liedkomponisten jener Zeit – zu solch plötzlichlicher Liederfülle kam. Treffend hat dies auch der bereits zitierte Düsseldorfer Weggenosse Lohmanns, Franz Hörstmann, erklärt: *Der Widerstand gegen die nationalsozialistischen Gewaltherrscher war der äußere Anlaß, daß es aus ihm herausbrach, wie eben ein Vulkanausbruch. Seine in einem neuen Stil, der hartes Singen verlangte, entstandenen Bekennnislieder [...] waren der Beginn einer neuen Epoche des Jugendsingens[...]*

Dieses *Jugendsingen* im Kirchenraum wurde auch nach dem Verbot des KJMV fortgesetzt, vor allem bei zahlreichen, mit politischer Intention zuvor begründeten bzw. wiederbelebten *Feierstunden junger Kirche*, zu denen das Generalvikariat jeweils noch Text- und Liedhefte edierte: an den *Gottbekennnistagen*; am *Christkönigsfest*; bei *Michaels-* und auch *St. Georgs-, Advent- und Weihnachts-, Licht- und Passionsfeiern*; beim *Gottgeleit junger Kirche*, bei *Papstfeiern* am Peter- und Pauls-Fest und bei *Mariensfeiern* im Mai und am 8. Dezember, an denen sich – laut Feststellung in der letzten KJMV-Zeitschrift *Die Wacht* – im Verbotsjahr 1938 des Verbandes noch ca. 140.000 Jugendliche der deutschen Diözesen beteiligt hatten. Die politische Brisanz dieser kirchlichen Veranstaltungen hat ebenfalls Josef Diewald aufgezeigt: *[...] insbesondere die nach dem Verbot der konfessionellen Jugendorganisationen wachsende Zahl der 'Kirchenfeiern' konnte auch den nationalsozialistischen Organisationen nicht verborgen bleiben. Die [...] 'Nationalsozialistischen Monatshefte' – hatten den vom Jugendhaus initiierten 'Kirchenfeiern' einen eigenen Artikel gewidmet und die Organe der Partei auf diese 'Kundgebungen mit Banneraufmärschen' aufmerksam gemacht.* Und so weisen 1941 auch jene SD-Sonderberichte auf diese immer noch *im ganzen Reich abgehaltenen und sich allmählich zur ernsthaften Konkurrenz [!] der HJ* entwickelnden Glaubensfeiern und ihren wachsenden Erfolg bei der Jugend hin, der vom Regime auch darin gesehen wird, dass trotz oft parallel gelegter HJ-Dienste kein wesentlicher Rückgang in der Beteiligung der katholischen Jugend an solchen Feiern festzustellen war. Angeprangert wurde auch, dass vielerorts immer noch *sogenannte Religiöse Singstunden* stattfänden.

Wie also auch das NS-Regime erkannte – und oft hart abstrafte –, vollzog sich im kirchlichen Singen und im bekennnishaften Liedgut dieser Jahre eine deutliche Politisierung: Lied und Singen wurden unter der Hitler-Diktatur zum bedeutsamen Widerstandsmedium der Kirchen. Und selbst drakonische Bestrafungen konnten nicht verhindern, dass insbesondere die neuen Thurmair-/Lohmann-Bekennnislieder aus *Singeschiff*



Adolf Lohmann (1907–1983). Diese Aufnahme entstand 1939 bei einer geheimen Singtagung.

und Kirchenlied bis zuletzt wirkungsvolle Ausdrucksmittel gegen das Regime blieben. *Die Katholische Jugend und bald auch die Gemeinden sangen gegen den Ungeist der Zeit an* – so Zeitzeuge Josef Seuffert.

Fazit

So darf man nun also wohl auch summieren, dass sich Labontés eingangs zitierte Unterstellung einer Nähe ausgerechnet der Lieder Georg Thurmairs und Adolf Lohmanns zum *nationalsozialistischen Sprachgebrauch und Gedankengut* als völlig unhaltbar erwies. Angesichts der von ihm selbst zitierten Begründung des Regimes für sein Verbot der von Thurmair redigierten und textlich – oft unter Pseudonym – maßgeblich getragenen KJMV-Zeitschrift „Michael“ müsste ihm eigentlich die Unhaltbarkeit jener Behauptung aufgegangen sein, als er Lohmann und Thurmair nämlich genau das unterstellte, was ihnen sogar das NS-Regime in eben jener von ihm zitierten Verbots-Begründung völlig absprach: *mangelnde Zuverlässigkeit gegenüber Volk und Staat und das Fehlen jeglichen nationalsozialistischen Gedankenguts.* □

Literatur:

- Boberach, Heinz (Bearb.): *Berichte des SD und der Gestapo über Kirche und Kirchenvolk in Deutschland 1934-1944*, Mainz 1971
- Corsten, W. (Hg.): *Kölner Aktenstücke zur Lage der Katholischen Kirche in Deutschland 1933-1945*, Köln 1949
- Kranz, Gisbert: *Eine katholische Jugend im Dritten Reich. Erinnerungen 1921-1947*, Freiburg 1990
- Labonté, Thomas: *Die Sammlung „Kirchenlied“ (1938). Entstehung, Corpusanalyse, Rezeption.* Tübingen, Basel 2008
- Roth, Heinrich: *Katholische Jugend in der NS-Zeit. Daten und Dokumente*, Düsseldorf 1959.
- Schellenberger, Barbara: *Katholische Jugend und Drittes Reich.* Mainz 1975
- Schepping, Wilhelm: *Lieder des „Politischen Katholizismus“ im Dritten Reich.* In: *Gottfried Niedhart, George Brodecker (Hrsg.): Lieder in Politik und Alltag des Nationalsozialismus.* Frankfurt/M. 1999
- Thurmair, Elisabeth (Hrsg.): *Ein Gast auf Erden: Georg Thurmair – Mahner. Rufer. Rebell, Eggenfelden / Buxheim 1986*

Kirchengebet, Kirchenlied, Gotteslob. Georg und Maria Luise Thurmair und das deutsche Kirchenlied

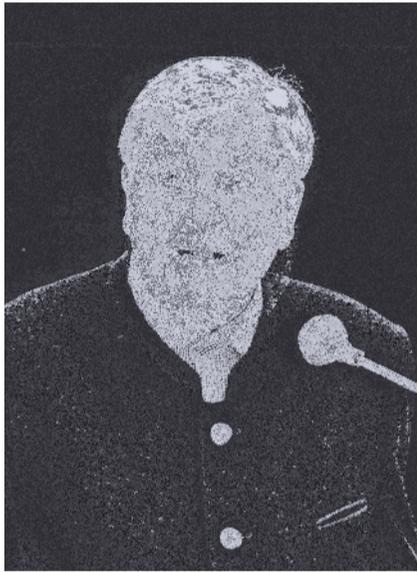
Hans Maier

Der Weg vom „Kirchengebet“ (1930) und „Kirchenlied“ (1938) zum „Gotteslob“ (1975) dauerte 45 Jahre. Er umfasst eine Buchgeschichte, eine Verlagsgeschichte und eine persönliche Beziehung zweier Menschen. Alle drei Geschichten sind eng ineinander verwoben. Ich versuche sie nachzuerzählen, so gut ich kann – nicht ohne innere Beteiligung und sogar mit ein wenig Herzklopfen; denn Georg und Maria Luise Thurmair habe ich persönlich gekannt, den Christophorus-Verlag und seine Produktion in Berlin und Freiburg konnte ich jahrelang aus der Nähe betrachten, weil eine meiner Schwestern dort tätig war – und als das „Kirchenlied“ nach dem Krieg wieder erschien, noch vor der Währungsreform, da war das für uns junge Leute in der katholischen Jugend die freudige Bestätigung eines unter bedrückenden, kaum glaublichen Umständen errungenen Erfolgs; hatte das kleine Buch doch bei seiner ersten Auflage sogar die nationalsozialistische Zensur durchbrechen und als „Eine Auslese geistlicher Lieder“ – so der Untertitel – in einer großen Auflage erscheinen können.

I.

Zunächst also die Buchgeschichte. Die Jugendbewegung war, wie man weiß, von Anfang an auch eine Wander- und Singebewegung. „Aus grauer Städte Mauern ziehn wir hinaus aufs Feld.“ Man sang beim Wandern, man entdeckte alte, lange vergessene oder verdrängte Volkslieder wieder. Singen wurde zu einer Grundlage der erstrebten neuen Jugendkultur. Man kann die Geschichte der Jugendbewegung auch an ihren Liederbüchern erkennen und studieren. Das bekannteste war der „Zupfgeigenhansl“, es erinnert an die „Zupfgeige“ genannte Laute (1909), die nun beim Wandern und Feiern in den Vordergrund trat. Hohe Auflagen erreichte auch „Der Spielmann“, herausgegeben von Klemens Neumann, einem der schlesischen Quickborn-Gründer und geistlichen Vorläufer Romano Guardinis (1920). Im „Spielmann“ findet man Naturlieder, Wanderlieder, Minnelieder (so heißen sie tatsächlich!), Landsknechts- und Soldatenlieder, Tanzlieder, Balladen – aber eben auch geistliche Lieder. In der fünften Auflage (1924) trifft man auf vieles, was uns heute gewohnt und vertraut ist, damals aber neu zu entdecken war: Lieder wie „Morgenstern der finstern Nacht“, „Tu auf, tu auf, du schönes Blut“, „Mein Zuflucht alleine“, „In dieser Nacht sei du mir Schirm und Wacht“.

Wichtig war nun, dass sich die Jugendbewegung an mehreren Stellen mit der liturgischen Bewegung berührte und verband. Das galt vor allem für Deutschland und für seine katholische Jugend – und es galt speziell für den aus den älteren „Jünglingsvereinen“ herausgewachsenen Katholischen Jungmännerverband. Er hatte sein überregionales Zentrum in dem 1908 von Carl Mosterts gegründeten Jugendhaus Düsseldorf. Unter der Leitung des Jugendseelsorgers und späteren Prälaten entwickelte sich hier eine „Leiterschule“ für das gesamte Deutschland, mit Zeitschriften- und Buchangeboten, mit der Jugendbildungsstätte und dem späteren



Prof. Dr. Hans Maier, Professor für Christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie an der LMU

Verlag „Haus Altenberg“ in unmittelbarer Nähe des Altenberger Doms. Hier entstand aber auch eine volksliturgische Bewegung mit dem Ziel des tätigen Mitfeierns der Liturgie in einer „Gemeinschaftsmesse“. Das Ungestüm einer Jugend, die nach eigenen Wegen suchte, auch in der Kirche, verband sich mit dem Erlebnis kirchlicher Gemeinschaft – und traf in Kirchenräumen, bei Feiern und Wallfahrten auf die alten Formen der Liturgie.

Der erste literarische Kristallisationspunkt war das 1930 erschienene „Kirchengebet“. Die etwas unbeholfenen Einleitungssätze sind ein Programm, sie nehmen in vielen Stücken die Liturgiereformen des Zweiten Vaticanums vorweg: „Das Kirchengebet will zu heiligem Gottesdienst führen, helfen in Gebet und Opferfeier der Gemeinde. Es will zur gemeinsamen Feier des heiligen Messopfers die Textgrundlage geben und die Gestaltungen, wie sie aus dem Geist der heiligen Liturgie erarbeitet und als die hauptsächlichsten Formen in Gebrauch sind...Vorbeter, Lektor und Chor (= Gemeinde) beten den deutschen Text der heiligen Messe gleichzeitig mit dem zelebrierenden Priester.“ Liest man, was unter der Überschrift „Zur liturgischen Haltung“ folgt, so spürt man bis in einzelne Formulierungen hinein den Einfluss Romano Guardinis: „Die Grundhaltung aller Liturgie ist die Haltung der Ehrfurcht. Die Ehrfurcht aber gebietet Ordnung, Schönheit der Form, Stille und Weihe...Das liturgische Sprechen ist geformtes, zuchtvoll gebundenes, in Ordnung und Wohlklang getragenes Sprechen. Wie ‚eine Stimme‘ (Präfation) soll es als Gotteslob zum Himmel emporklingen.“

Dem ersten Buch der Düsseldorfer, das nach Angaben von Josef Seuffert eine Auflage von über 9 Millionen erlebte und die „Gemeinschaftsmesse“ überall in Deutschland einbürgerte, folgte das zweite mit dem Titel „Kirchenlied“. Seine Vorgeschichte war dramatisch; denn inzwischen hatte die Herrschaft der Nationalsozialisten begonnen. Unter der wachsenden Bedrohung durch SA,

SS, Gestapo, Hitlerjugend zog sich die Katholische Jugend immer stärker in die Kirchen zurück, suchte aber ihre jugendliche Eigenart zu wahren. An die Stelle der alten Kirchenfahnen trat das Christusbanner (mit dem gelben XP auf weißem Grund). An die Stelle öffentlicher Kundgebungen traten Kirchenfeste, Bekenntnissonntage, Glaubensfeiern, für die das Jugendhaus Düsseldorf besondere Formen, Texte und Lieder entwickelte. Bei der Vorbereitung dieser Feiern wurde jedoch offenbar, über wie wenige gemeinsame Lieder die Katholiken im deutschen Sprachraum verfügten – es gab kaum mehr als ein gutes Dutzend. Das war schon im 19. Jahrhundert von kundigen Beobachtern beklagt worden. So suchte man nun vermehrt nach einem gemeinsamen Liedgut. Und so entstand das Projekt einer umfassenden geistlichen Liedsammlung, das Projekt „Kirchenlied“.

Wiederum konnte man auf die Singkultur der Jugendbewegung zurückgreifen, auf „Das (gelbe) Singeschiff“ (1928) und auf „Das graue Singeschiff“ (1934), Liederbücher, die in Düsseldorf entstanden waren und in der Katholischen Jugend weite Verbreitung fanden. Doch man griff zugleich weiter aus, man begann die Fülle der von der Mittelalter- und Barockforschung erschlossenen alten Liedtexte und -melodien zu sichten. Hinzu kamen ausgesprochene Kampf- und Bekenntnislieder wie „Uns ruft die Stunde“, „Wir stehn im Kampfe und im Streit“, „Der Satan löscht die Lichter aus“, „Das Banner ist dem Herrn geweiht.“ In insgesamt 55 Redaktionssitzungen wurde das Manuskript erstellt. Im Mai 1938 war die Textausgabe, im Spätherbst die Notenausgabe fertig. Die kirchliche Druckerkarte gab das Generalvikariat Köln. Der Mainzer Bischof Albert Stohr – seit 1937 „Jugendbischof“ – schrieb ein Vorwort „Zum Geleit“. Er knüpfte auch als erster im deutschen Episkopat Beziehungen zu Romano Guardini. Sein Vorwort ist bemerkenswert, weil es neben dem „Kirchenlied“ nun auch das vorausgegangene „Kirchengebet“ – das noch ohne bischöfliches Vorwort erschienen war! – für den Gebrauch in der Kirche freigab: „Wie das ‚Kirchengebet‘ in seiner großen Verbreitung im Reich und über seine Grenzen hinaus zu einem schöneren Beten half, so soll nun das ‚Kirchenlied‘ überall neuem, schönerem Singen dienen im Gottesdienst und in den Familien, auf dass wir Gott wie aus einem Munde loben, danken und bitten“. Bemerkenswert ist auch, dass Stohr von einem „gewaltigen Gottbekenntnis *aller Christen* (von mir gesperrt, H.M.) in deutschen Landen“ sprach; die Herausgeber sahen darin eine Billigung der Aufnahme protestantischer Lieder.

Doch im letzten Moment drohte das Projekt zu scheitern. Am 6. Februar 1939 wurde das Jugendhaus Düsseldorf von den Nationalsozialisten geschlossen, das Vermögen liquidiert; die Publikationen – darunter „Kirchengebet“ und „Kirchenlied“ – wurden beschlagnahmt. Zwar hatte sich der Verlag Herder schon früher bereiterklärt, „Kirchengebet“ und „Kirchenlied“ zu übernehmen. Doch der Liquidator des Jugendhaus-Vermögens, die Gestapo und das Propagandaministerium widersprachen der Veröffentlichung. Unerwartet gelang es dem Verlag dann doch in monatelangen Verhandlungen, die Freigabe von „Kirchenlied“ zu erreichen – einzig die Herausgeber durften nach dem Willen der Gestapo nicht genannt werden. Übrigens haben bei der Freigabe Erwartungen des Propagandaministeriums eine Rolle gespielt, das katholische Lager werde sich über den Inhalt von „Kirchenlied“ entzweien – hatten doch die Herausgeber die Kühnheit besessen, 38 protestantische Lieder zu übernehmen,

darunter auch Strophen von Martin Luther (sein Name wurde freilich verschwiegen!). Die Initiatoren und Herausgeber von „Kirchenlied“, die nicht genannt werden durften, waren drei fast gleichaltrige junge Männer um die Dreißig: Josef Diewald, Adolf Lohmann und Georg Thurmair. Diewald, der älteste, war der Kulturreferent des Jugendhauses und organisierte das Projekt Kirchenlied von der technischen und editorischen Seite her. Lohmann, Lehrer und Komponist, Herausgeber des „grauen Singeschiffs“, gab den Anstoß zur Sammlung des alten Liedbestands; und Georg Thurmair, der Jüngste, Schriftleiter der „Jungen Front“ (des späteren „Michael“), der letzten katholischen Wochenzeitung, die den Nationalsozialisten sichtbaren Widerstand leistete, schuf die meisten neuen Liedtexte und wurde in den dreißiger und vierziger Jahren zum bekanntesten Dichter der katholischen Jugendbewegung.

Hinter den dreien stand der Münchner Priester, Religionslehrer und spätere Prälat Ludwig Wolker, der 1926 Carl Mosterts als Generalpräses des Katholischen Jungmännerverbandes abgelöst hatte und der in der folgenden Zeit das Jugendhaus bis zu seinem Verbot durch die Nationalsozialisten leitete. Der „General“ – wie er unter den jungen Katholiken genannt wurde – brachte die katholische Jugendbewegung bewusst und nachhaltig mit der liturgischen Bewegung zusammen. Zugleich versuchte er die Liturgiebewegung von den ihr anhaftenden elitären Schlacken zu befreien. Von der anderen Seite arbeiteten Romano Guardini, Felix Messerschmid, Heinrich Kahlefeld ihm zu. Auf den Schallplatten des 1935 neugegründeten Christophorus-Verlags konnte man unter anderem Wolkers berühmte Deutschland-Ansprache hören. Auch ich habe sie als Ministrant Anfang der vierziger Jahre bei unserem Pfarrvikar in Freiburg-Mariahilf wiederholt gehört. Die Ansprache war ein Aufschrei gegen den totalitären Allein-Anspruch der Nazis auf Deutschland, eine feierliche, eindrucksvolle Verwahrung – so fremd uns ihr vaterländischer Ton heute in

Wichtig war nun, dass sich die Jugendbewegung mit der liturgischen Bewegung berührte und verband.

den Ohren klingen mag: „Ja, es ist unser Deutschland, auch unser, die wir das Christusbanner führen und Junge Kirche heißen, nichts und niemand kann uns den deutschen Namen, kann uns die deutsche Ehre nehmen, kein Feind von außen und kein Zorn von innen, denn unsere Treue wurzelt im innersten Wesen und im Willen des Herrn.“

Die weitere Geschichte des Buches ist rasch erzählt. Auch „Kirchenlied“ verbreitete sich ähnlich schnell wie „Kirchengebet“ – nur der Krieg bremste den Druck und die Verbreitung. Als der Christophorus-Verlag nach 1945 neu begann, lagen nicht weniger als zweieinhalb Millionen Bestellungen vor. „Kein anderes Buch“, so urteilt Thomas Labonté, hat auf die katholische Gesangbuchgeschichte des 20. Jahrhunderts einen so großen Einfluss gehabt wie die Sammlung *Kirchenlied* aus dem Jahr 1938. Es schuf ein deutschlandweit akzeptiertes Liedcorpus, das nach dem Zweiten Weltkrieg von den meisten Diözesen weitgehend übernommen wurde. So wurde das *Kirchenlied* zur Keimzelle des ersten katholischen Einheitsgesangbuches Gotteslob, das seit 1975 im Gebrauch ist. Der Sammlung

Kirchenlied gelang überdies, woran viele Vorläufer früherer Jahrhunderte gescheitert waren: einen großen Bestand evangelischer Lieder in die katholische Tradition einzuspeisen, und zwar so erfolgreich, dass Lieder wie *Lobe den Herren, Macht hoch die Tür* oder *Wie schön leuchtet der Morgenstern* von Katholiken heute ohne Bewusstsein ihrer evangelischen Herkunft gesungen werden, als gehörten sie schon seit Jahrhunderten zum Bestand“ (Thomas Labonté, *Die Sammlung „Kirchenlied“ [1938], Tübingen 2008, Einleitung*).

Der Name „Gotteslob“ taucht, soweit ich sehe, zuerst 1940/41 auf – ein neues Innsbrucker Diözesangesangbuch, an dem Maria Luise Mumelter und ihr damaliger Verlobter Georg Thurmair mitarbeiteten, trug diesen Namen. Ein Jahr später, 1942, veröffentlichte der Christophorus-Verlag in einer kleinen kostbaren Dünndruck-Ausgabe „Kirchengebet“ und „Kirchenlied“ gemeinsam; der Buchtitel lautete „Gotteslob“. Für das spätere „Gotteslob“ von 1975, das „Katholische Gebet- und Gesangbuch“, herausgegeben von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich hat das „Kirchenlied“ den Weg gebahnt. 81 Lieder aus dem „Kirchenlied“ gelangten ins „Gotteslob“, dazu noch einmal 35 in die Anhänge. Mit Ausnahme der Kampflieder aus dem Dritten Reich ist der größte Teil der Lieder von „Kirchenlied“ heute Gemeinbesitz aller Katholiken deutscher Sprache.

II.

Zweitens die Verlagsgeschichte. Hier kann ich mich kürzer fassen. Vorzustellen und bekanntzumachen ist der Verlag, in dem „Kirchenlied“ (1938) und „Gotteslob“ (1942) erschienen, der Christophorus-Verlag – auch er ein Kind der Not, 1935 im Dritten Reich gegründet und keineswegs freiwillig ins Leben getreten.

Eine Verordnung der nationalsozialistischen Reichsdruckkammer verbot die Herausgabe von Zeitschriften durch Buchverlage. Nur Personalgesellschaften sollte dazu berechtigt sein – aus durchsichtigen Gründen: man wollte bei Widerstand gegen das NS-Regime die Verantwortlichen rasch fassen können. So war der Verlag Herder gezwungen, für seine Zeitschriften „Stimmen der Zeit“ und „Anzeiger für die katholische

Geistlichkeit“ einen neuen Verlag zu gründen: es wurde der Christophorus-Verlag Herder KG, der am 19. März 1935 seine Arbeit begann.

Der wuchtige Christophorus auf dem ersten Verlagssignet von 1935 sollte nicht nur ein Stück Herder-Tradition in die Zukunft tragen. Der neue Verlag übernahm nach der Schließung des Jugendhauses auch dessen Schriften und Publikationen – wohl wissend, dass er damit ein hohes Risiko einging. Und mehr als das: er nahm auch die führenden Köpfe des Jugendhauses und anderer oppositioneller Gruppen auf, teils als Verlagsangehörige, teils als Autoren. Johannes Maaßen, letzter Schriftleiter des „Michael“, gab 1938 bei Christophorus „Die neue Saat“ heraus. Josef Diwald wurde 1939 (nach Josef Knecht) Verlagschef des Christophorus-Verlags. Georg Thurmair und Adolf Lohmann, die Liedmeister der Jugendbewegung, Alfred Riedel, der Schriftkünstler und Buchgestalter, der Kunsthistoriker Heinrich Lützel, der in Freiburg die Lichtbildabteilung des Verlags aufbaute – alle arbeiteten nun für den Christophorus-Verlag.

Genau am Tag des Kriegsausbruchs, am 1. September 1939, zog man nach Berlin in die Geschäftsräume der verbotenen „Germania“ um; hier arbeitete der Verlag bis zur Zerstörung durch Bomben 1943. Christophorus übernahm auch das Gesang- und Gebetbuch, die Schulbibel und den Katechismus der Diözese Berlin aus dem Germania-Verlag. Das Verlagsprogramm von 1940 zeigt ein umfangreiches Spektrum an Produktionen; es reicht vom Merkbüchlein mit immerwährendem Kalender bis zu Schriftblättern aller Art, von Leuchtern und Kanontafeln bis zu Lieddrucken, Tonsätzen, Schallplatten – eingeschlossen natürlich die bekanntesten Verlagsprodukte, „Kirchengebet“ und „Kirchenlied“. Es war die Zeit, in der Thurmairs Gedicht „Heiho, noch schäumt das Leben“ für die Bude eines jungen Mannes ebenso unentbehrlich war wie für ein Mädchenzimmer die „Spielmannslegende“ von Ida Friederike Görres – neben dem Bamberger Reiter, der Uta von Naumburg und dem heiligen Theodor von Chartres. Man war erfinderisch aus Not, man appellierte bei zunehmender Knappheit an Materialien aller Art auch ans Selbermachen mit Stickvorlagen für Tauftücher, mit Anregungen für Taufkleider,



Antje Deckert, eine Journalistin von „Bayern 2 Radio“, interviewte Professor Hans Maier am Rand der Veranstaltung.

man streute Blattdrucke mit Tonsätzen in noch verbliebene Jugend- und Kirchenchöre oder gab mit der Zeitschrift „Kirchliche Textilkunst“ Anleitungen für Paramentengruppen in Pfarreien und Klöstern.

Man mag es schweigsche List oder makabre Kühnheit nennen, dass der Christophorus-Verlag damals in Berlin unter den Augen der Gestapo und des Propagandaministeriums ein Programm der religiösen Bildungsarbeit für Jugend, Familien und Gemeinden entwickelte. Man mag auch fragen, ob solches unbeirrte Beharren auf Glauben und Sitte, auf dem Schönen und Guten im überlieferten Sinn in einem totalitären Regime nicht wirklichkeitsfremd, ja zwecklos war. Gab es denn Schönheit, wo das Menschenbild zerstört war, die Menschenwürde mit Füßen zertreten wurde? Hätte man nicht Lieder und Bilder, Formen und Traditionen schleunigst beiseite legen müssen, um sich an vorderster Front dem Widerstand anzuschließen, statt in den Gräueln der Zerstörung am Bild einer heilen religiösen Binnenwelt festzuhalten?

Von solchen Fragen und Selbstzweifeln waren die Verantwortlichen im Christophorus-Verlag nie weit entfernt, zumal im Krieg nicht – ich weiß es aus vielen Gesprächen danach. Kein Unternehmen nonkonformer Selbstbehauptung – und der Christophorus-Verlag war ein solches – bleibt unter den Lebensbedingungen des Totalstaats von Ambivalenzen und Widersprüchen ver-

schont. Einerseits war es gewiss schon ein Stück Widerstand, wenn in einem Raum der Kirche eben kein Hitlerbild hing, sondern eine Madonna, ein Dante- oder Goethespruch; denn Widerstand, vergessen wir es nicht, beginnt mit kleinen Nonkonformitäten, mit dem Beharren auf Sphären und Lebensformen, die nicht gleichgeschaltet sind, die dem Einheitsrhythmus der Partei durch einen anderen Ton und Rhythmus widerstreiten. Uns junge Menschen in Freiburg erinnerte das Pseudonym Thomas Klausner – eins der vielen, die sich Georg Thurmair zum Selbstschutz zugelegt hatte – zudem an den 1934 von den Nazis ermordeten Erich Klausener; so flüsterte man es sich jedenfalls unter den Eingeweihten zu. – Andererseits: Der mühsam abgeschirmte, mühsam behauptete Raum privater Freiheit, persönlicher Selbstverfügung – konnte er nicht auch zum Raum ohnmächtiger Innerlichkeit werden, zu einem Rückzugsfeld, in dem das sogenannte Gute, die Moral, der Anstand sich weniger versteckte, um nicht „draußen“ antreten zu müssen? Ich lasse die Frage offen; es ist wohl beides ein Stück weit richtig. Und vor allem: Es war wohl beides im Dritten Reich unentwirrbar ineinander verwoben. Jedenfalls, die schnelle Schulweisheit derer, die vom Rathaus kommen und klüger sind, weil sie den Ausgang wissen – sie stand denen, die im Naziterror leben mussten und überleben wollten, nicht zu Gebote.



Weihbischof Engelbert Siebler (re.) im Gespräch mit einem anderen Teilnehmer am Forum zu „Widerstand und Gotteslob“.



Es wurde nicht nur über das Kirchenlied gesprochen: Thurmair-Tochter Veronika Obermayer am Flügel und Thurmair-Enkelin Ursula Thurmair sangen und spielten bekannte Kirchenlieder.

III.

Und nun drittens die Lebens- und Liebesgeschichte der beiden Personen, die im Mittelpunkt des heutigen Abends stehen: Georg Thurmair und Maria Luise Thurmair, geborene Mumelter.

Sie lernten sich durch Lieder – ihre eigenen Lieder – kennen. Georg Thurmair war schon ein berühmter Mann, Chefredakteur der Jugendzeitschrift „Die Wacht“, Dichter der katholischen Jugendbewegung, als ein Lied von ihm, das berühmte, bis heute gesungene Altenberger Wallfahrtslied „Nun, Brüder, sind wir wohlgenut“ (so in der Urfassung; später: frohgemut!) in einer Wacht-Nummer von Düsseldorf nach Innsbruck flatterte. Dort begeisterte sich die junge, aus Bozen stammende, in der katholischen Jugendbewegung Österreichs tätige Südtirolerin Maria Luise Mumelter für das Lied und übte es mit ihrer Mädchengruppe ein: „...voller Bewunderung stellte ich fest, dass dies nun endlich ein Marienlied war, wie ich es nach den vielen süßlichen Gesängen der Jahrhundertwende gesucht hatte: von echtem geistlichen Gehalt und doch voll zarter Poesie“ (*Ein Gast auf Erden. Georg Thurmair, 1986, 112*).

Aber auch in die Gegenrichtung ging ein Lied. Es war ein Lied über das erhöhte Kreuz, eine Auftragsarbeit, ange-regt von Felix Messerschmid, dem Freund und Mitarbeiter Guardinis, der es auch vertonte – das erste Kirchenlied Maria Luise Mumelters, das 1940 in einem Heft des Werkbund-Verlags Würzburg erschien. Das Lied machte Eindruck auf Georg Thurmair, der in dieser Zeit nach Mitarbeitern suchte. Er schrieb an Maria Mumelter, um sie für seine Liederarbeit zu gewinnen. Nach dem großen Erfolg der Sammlung „Kirchenlied“ hatte er mit Adolf Lohmann und Josef Diewald die Arbeit an einem „Weihnachtssingebuch“ aufgenommen. „So hatten zwei Lieder, ein Marien- und ein Kreuzlied, die Brücke geschlagen von Altenberg nach Tirol. Und nun begann eine rege Zusammenarbeit“ (*aaO 113*). Es sollte ein Lebensbund daraus werden. Die erste persönliche Begegnung im August 1940 in Innsbruck und alles, was folgte, haben Georg und Maria Luise Thurmair in einem lyrischen Dialog „Liebesgespräche im Krieg“ geschildert (neu aufgelegt 1981

im Aventinus-Verlag). Sie heirateten im Dezember 1941, am Sonntag vor Weihnachten.

Nicht nur sechs Kinder wurden Georg und Maria Luise Thurmair im Lauf ihres gemeinsamen Lebens geschenkt – beide haben in enger Zusammenarbeit auch das deutsche katholische Kirchenlied durch Sammlung und Sichtung überlieferter Bestände, vor allem aber durch eigene Liedschöpfungen, bereichert wie kaum andere Kirchenlied-Autoren im 20. Jahrhundert. Von den rund 300 Kirchenliedern Georg Thurmairs sind 20 in die Gesamtausgabe und in die Diözesananhänge von „Gotteslob“ eingegangen. Noch stärker ist Thurmairs Frau Maria Luise im „Gotteslob“ vertreten, mit insgesamt 38 Liedtexten. Sie war übrigens auch die einzige Frau in der Haupt-Vorbereitungskommission des katholischen Gebet- und Gesangbuchs. Auch in das Evangelische Gesangbuch fanden mehrere ihrer Lieder Eingang, so das still-anrührende „Dank sei Dir, Vater“, das sie selbst für das beste ihrer Kirchenlieder hielt.

Georg Thurmair starb überraschend schon im Januar 1984. Er blieb bis zuletzt – so seine eigenen Worte – „ein ‚alter Haudegen‘ gegen politische und kirchliche Missstände, gegen Krieg, soziale Ungerechtigkeit und was der schändlichen, menschenunwürdigen Dinge mehr sind“. Von 1962 bis 65 war er Chefredakteur der „Münchener Katholischen Kirchenzeitung“. Über den Eucharistischen Kongress in München 1960 und über das Zweite Vatikanische Konzil hat er zwei Filme gedreht, die heute wichtige Zeitdokumente sind. Sein dichterisches Erbe, neben den veröffentlichten Schriften auch Unveröffentlichtes und Unvollendetes, wurde im Aventinus-Verlag bewahrt. In einem schönen Erinnerungstext hat die Tochter Elisabeth an seine letzten Tage erinnert und uns einen Blick tun lassen in das „weiche Herz des ewigen Rebellen“.

Maria Luise Thurmair hat ihren Mann um zwei Jahrzehnte überlebt. Sie starb 2005 nach einem arbeitsreichen, nicht nur mit der Erziehung der Kinder, sondern auch mit einer umfangreichen Vortrags-, Lese- und Redaktionstätigkeit ausgefüllten Leben. Ich hatte das Glück, noch mehrmals mit ihr sprechen zu können. Unvergesslich ist mir, wie sie in

meinem Seminar am Guardini-Lehrstuhl der Münchner Universität über das Thema referierte, über das ich hier spreche: Vom „Kirchenlied“ zum „Gotteslob“.

IV.

Die Anreger und Beweger des wohl letzten großen Aufbruchs katholischer deutscher Kirchenlieddichtung in den dreißiger bis sechziger Jahren des vorigen Jahrhunderts – Georg und Maria Luise Thurmair, Adolf Lohmann, Heinrich Neuss, Josef Diewald – sind nun alle dahingegangen. Dahingegangen sind auch die meisten ihrer Nachfolger – ich nenne nur Silja Walter, Petronia Steiner, Erhard Quack, Heinrich Rohr und Friedrich Dörr. Diese Epoche ist abgeschlossen, sie ist überblickbar geworden. Wäre es nicht an der Zeit, sie zusammenfassend in den Blick zu nehmen und ihre Erfolge und Leistungen ebenso zu würdigen wie das, was ihr versagt blieb?

Das kann nicht geschehen, ohne dass man sich die Bedingungen klarmacht, unter denen Kirchenlieddichtung in heutigen Zeiten entstehen und wirken kann. Längst ist die Zeit vorbei, in der die Geschichte des Kirchenliedes fast gleichbedeutend war mit der Geschichte des lyrischen Sprechens überhaupt – in der individuelle Tonfälle von Luther bis zu Friedrich von Spee und Paul Gerhardt mühelos zu allgemeinen Sprech- und Sangesmustern wurden. Spätestens seit unserer klassischen Dichtung bewegen sich Kirchenlied und Dichtung immer mehr auseinander: die Dichtung findet nur noch selten ins Gesangbuch – und das Kirchenlied kaum mehr in die Lyrikanthologien (Hermann Kurzke).

Der ästhetischen Verpflichtung zum Stets-Neuen, wie sie der Poetik der Moderne eigen ist, können Kirchenlieder kaum folgen.

Der ästhetischen Verpflichtung zum Stets-Neuen, wie sie der Poetik der Moderne eigen ist, können Kirchenlieder kaum folgen. Sie sind auf Traditionen angewiesen, werden von Generation zu Generation weitergegeben, müssen erkennbar bleiben durch die Zeiten hindurch – ähnlich wie der Kanon der Messe. So versuchen Kirchenlieddichter immer wieder den Brückenschlag zwischen der spezifischen Ästhetik ihrer Zeit und dem zeitlos (oder doch lange Zeit hindurch) Sagbaren und Sangbaren. Das gelingt manchmal, aber nicht selten misslingt es auch – dann können Texte ins Gefühliges und Kitschige ab-stürzen oder sich im Expressiv-Übersteigerten, Un-Mittelsamen verlieren.

Von heute her betrachtet, ist es erstaunlich, mit welcher Souveränität Georg und Maria Luise Thurmair diese Klippen zu umschiffen verstanden. Freilich half ihnen dabei die Zeit mit ihren Brüchen und Katastrophen. Das wird besonders bei Georg Thurmair deutlich. Schon immer war Weltabkehr und Rückzug auf das Innere ein Thema kirchlichen Betens und Singens – nicht das einzige, gewiss, aber doch ein wichtiges, oft beschworenes. Man kehrte sich ab von der „bösen“, von der „stolzen“ Welt, ihrem trüben Spiel, ihrem „Nichts“. Man besann sich auf sein Eigenes, suchte Zuflucht im Schutz des Höchsten, in den Händen Gottes. Das war lange Zeit ein Traditionsreflex, ein Stück Gewohnheit. Doch im „Dritten Reich“ wurde diese Haltung plötzlich konkret. Das Nichts hatte einen Namen: Nationalsozialismus, die Lüge hatte ein Gesicht,

eine Fratze: Goebbels. Wenn es in Thurmairs bekanntestem Lied aus dem „grauen Singeschiff“, dem „Reiselied“, wie der ursprüngliche Name lautete, heißt: „Nur einer gibt Geleite, das ist der liebe Christ“, dann taucht hier angesichts der bedrückenden Einsamkeit der Christen in einer feindlichen Umwelt plötzlich tröstlich und bestärkend Gottes rettende Gegenwart auf. Und wenn das alte Motiv der Schutzmantelmadonna im Altenberger Wallfahrtslied so einfach wie bezwingend sprachliche Gestalt annimmt: „Nun breite deine Hände aus, dann wird kein Feind uns schaden“, dann wissen wir, wer mit dem „Feind“ gemeint ist. (Ursprünglich lautete das Ende der zweiten Strophe übrigens: „Wir aber kommen aus der Zeit / wie aus dem Reich des Bösen / und tragen Sünde, tragen Leid / zu Dir, uns zu erlösen.“)

Was Georg als einem Urbayern, einem lyrischen Naturburschen im Widerstand gegen die „böse Zeit“ im Sturm gelang, das konnte Maria, die feinsinnige Dichterin und promovierte Germanistin, nicht einfach nachahmen und fortführen. Inzwischen war ja auch die Nachkriegszeit angebrochen, in welche die meisten ihrer Kirchenlieddichtungen fielen. Doch das „ganz andere“ der religiösen Sprache, ihre Fremdheit, ihr Gegensatz zur „Zeit“ treten auch bei ihr deutlich hervor. Maria Luise Thurmair hat sorgfältig darauf geachtet, in ihren Dichtungen Banalitäten und Primitivismen (wie manchmal im modernen Jugendlied üblich) zu vermeiden. Ihre Lieder waren stets einen ästhetischen Anspruch. Manchmal beugt sie sich in ihren Liedschöpfungen archaisierend zurück – sprachlich durch Anlehnung an Psalmtexte, aber auch musikalisch durch Verwendung alter Melodien. Man hat das „Kompromisslyrik“ genannt (Wolfgang Braungart / Katja Malsch).

Aber sind nicht Kirchenlieder stets Kompromisse? Sie können – ähnlich wie die Oper – weder die Innovation noch den Traditionalismus in den Vordergrund stellen und auf die Spitze treiben. Sie brauchen in einer klugen Mischung beides. Übrigens sind sie auch von liturgischen Rahmenbedingungen, von bischöflichen Aufträgen, vom Wandel des Zeitgeists, von den Erwartungen der Feiernden abhängig. Maria Luise Thurmair konnte davon ein Lied singen. Die Arme musste noch in hohem Alter, weil dies die zuständige Bischofskommission so wollte, ihre „Gotteslob“-Lieder (und die ihres Mannes!) „geschlechtergerecht“ umarbeiten und überall die „Brüder“ durch „Glieder“ ersetzen!

Georg und Maria Luise Thurmair haben ihren Platz in der Geschichte des deutschsprachigen katholischen Kirchenliedes. Wir sollten nicht nur ihre Lieder lebendig erhalten, indem wir sie singen (wie es ja tatsächlich geschieht, auch heute Abend!) – wir sollten auch Germanisten und Musikwissenschaftler, Liturgiker und Historiker ermuntern, sich ihres Werkes in seiner ganzen Breite anzunehmen – ohne Vorurteile, mit der Fähigkeit zur Einfühlung, mit Verständnis für eine ungewöhnliche Leistung zu ungewöhnlicher Zeit. Kurzum, wir haben Grund, dankbar zu sein, dankbar für das Werk der beiden – für ihr Gotteslob und für ihren Widerstand. □

Fließende Grenzen

**Exkursion zur dOCUMENTA 13
am 3. und 4. September 2012**

Nach einer von allen Teilnehmern gelobten Fahrt der Jungen Akademie zur documenta 12 im Jahr 2007 fand am 3. und 4. September 2012 eine Neuauflage dieser Exkursion nach Kassel unter dem Motto „Fließende Grenzen“ statt.

Die dOCUMENTA 13 hatte schon vor ihrer Eröffnung für Aufsehen gesorgt, da deren künstlerische Leiterin Carolyn Christov-Bakargiev einen erweiterten Kunstbegriff ausgegeben hatte. In einem SZ-Interview wurde sie gefragt: „Gibt es keinen Unterschied zwischen menschlicher Kunst und tierischen Erzeugnissen“, woraufhin sie antwortete: „Nein, absolut nein! Das ist eine menschenzentrierte Sicht.“ Und auf die Frage „Kann alles auf der Welt Kunst sein?“ erwiderte sie: „Alles kann Material für die Kunst sein. Die Definition von Kunst, so wie ein Künstler über Kunst denkt, ist nicht in den Grenzen der Disziplinen zu denken. Ich denke nicht, dass die Werke der Menschen besser sind als andere Werke.“

Auf der Grundlage dieser Konzeption hatte sich die dOCUMENTA 13 auf die Fahnen geschrieben, Überschreitungen klassischer Kunstgrenzen in alle Richtungen zur Schau zu stellen: neben den Werken von Künstlern und Künstlerinnen sollten auch die Werke/Produkte aus den Bereichen der Naturwissenschaft, des Computers oder der Politik gezeigt werden, außerdem wurde ein Skulpturenpark für Hunde angelegt sowie ein Garten, der Schmetterlingen (und nicht Menschen) gefallen sollte.

Mit diesem Vorwissen und gespannten Erwartungen gaben sich acht

Kunstinteressierte dann am 3. September zur dOCUMENTA, um sich einen eigenen Eindruck der ausgestellten zeitgenössischen Kunst zu verschaffen. Nach Ankunft und Mittagessen erhielt die Gruppe eine zweistündige offizielle dOCUMENTA-Führung durch das Museum Fridericianum unter fachkundiger Anleitung von Sandra Ortmann, die Mitglied im Auswahlgremium der diesjährigen dOCUMENTA war und dementsprechend gut Auskunft über die Ausstellung geben konnte. Neben Ausführungen zu den vier Hauptaspekten, unter die Carolyn Christov-Bakargiev die dOCUMENTA gestellt hatte – Belagerung, Rückzug, Hoffnung/Träumen, Auf-der-Bühne-Stehen/Freude – erklärte Sandra Ortmann zunächst auch Bezüge zu den auswärtigen Ausstellungsstellen der dOCUMENTA: Kabul/Afghanistan, Alexandria und Kairo in Ägypten sowie Banff/Kanada. Interessant waren auch die Verbindungsstränge zu den ersten *documenten*, was beispielsweise anhand mehrerer Ausstellungsstücke zu sehen war, die aufgrund einer Fotovorlage aus dem Jahr 1959 – dem Jahr der zweiten documenta – im selben Raum des Fridericianums an exakt derselben Stelle wieder gezeigt wurden. Erstaunlicherweise zeigte die Fotovorlage die Ausstellungsstücke ohne jeglichen Sicherheitsschutz sowie eine Besucherin mit überdimensionaler Handtasche und barfuß – drei Aspekte, die bei heutigem Museumsbesuch undenkbar erscheinen. Die Gruppe vermutete daraufhin, dass zum damaligen Zeitpunkt die Kunst so modern und ungewohnt war, dass keiner auf die Idee gekommen



Sandra Ortmann führte die Gruppe fachkundig durch das Fridericianum; im Hintergrund ein gewebter Wandteppich.

wäre, diese aus der Ausstellung zu stehen und mit nach Hause zu nehmen. Die Verbindung zwischen alter und neuer documenta, so Sandra Ortmann, solle eben auch verdeutlichen, wie sich zum einen die Darstellung und zum anderen die Wahrnehmung von Kunst verändert habe.

Der sich anschließende Rundgang durch das Fridericianum brachte der Gruppe dann verschiedenste Werke unterschiedlicher Künstler und Künstlerinnen näher, die oft eine Verbindung von „alten“ Techniken mit „neuen“ Motiven darstellten, teilweise sehr politisch motiviert waren und aus allen Erdteilen stammten.

Nach kurzer Pause und Abendessen besuchte die Gruppe eine Abendvorstellung im Gloria-Kino, die im Rahmen der dOCUMENTA mehrere afghanische Kurzfilme und einen Langfilm zeigte; in den Pausen war eine Diskussion mit Martin Gerner, einem afghanisch-kundigen Filmschaffenden und ehemaligen Deutschlandfunkredakteur, möglich. Die Kurzfilme „The Wall“, „The Toilet“, „Angels of the Earth“ und „Reel – Unreel“ des *Jump Cut Collective*, eines Kreises junger, teils noch studentischer Filmemacher aus Kabul, zeigten die unkonventionellen Ideen des noch recht neuen afghanischen Kinos und gleichzeitig die leider manchmal noch recht begrenzten Möglichkeiten deren Umsetzung. Der Langfilm „Khakestar“ erzählte in westlicher 80er-Jahre-Optik die Geschichte eines Mannes, der aufgrund von Schmerzen und Depressionen wegen seines rechten amputierten Beins anfängt, Drogen zu neh-

men, in Wahnvorstellungen verfällt und schließlich die Mitglieder des ihn versorgenden Drogenrings und sich selbst umbringt. In den Diskussionen mit Martin Gerner wurde vor allem die Problematik der Finanzierung von afghanischen Filmen deutlich, da manche Geldgeber vorgegebene Themen verwirklicht sehen wollen, damit aber die künstlerische Freiheit beschneiden.

Nach diesen ersten Eindrücken stand der gesamte Dienstagvormittag zur freien Verfügung, um die vielen verschiedenen bespielten Orte der dOCUMENTA auf eigene Faust zu erkunden. Während die einen die ausgestellte Kunst auf dem großen Areal des Hauptbahnhofs/Kulturbahnhofs besichtigten, zog es andere in die Orangerie, in das Ottoneum/Naturkundemuseum, die documenta-Halle, die Neue Galerie oder verschiedene Einkaufshäuser, in denen die dOCUMENTA teilweise sehr subtil Kunstwerke „versteckt“ hatte. Um 14:30h war dann wieder gemeinsamer Treffpunkt die Kirche St. Elisabeth schräg gegenüber des Fridericianums, wo wir mit dem Künstler und Karlsruher Professor Stephan Balkenhol zum Gespräch verabredet waren.



Skulpturen von Stephan Balkenhol hängen an den Kircheninnenwänden.



Die Exkursionsgruppe mit Stephan Balkenhol (Mitte) und Bernhard Balkenhol (Zweiter von links) steht vor der Skulptur „sempre più“.



Vor dem Fridericianum hatte die Occupy-Bewegung ein Lager aufgeschlagen, als Gegendemonstration zur dOCUMENTA 13.

Zur Vorgeschichte: Stephan Balkenhol ist als Bildhauer besonders für seine Darstellung von Menschenfiguren bekannt, denen er bewusst indifferente Züge gibt und ihnen damit etwas Rätselhaftes verleiht. Dieses Rätselhafte soll der Betrachter jeweils für sich selbst entschlüsseln, Balkenhol will dabei bewusst keine Interpretationsvorgaben machen und findet, dass sich beispielsweise Frauen in seinen Männergestalten ebenso wiederfinden können wie Männer in seinen Frauengestalten. In diesem Jahr war Stephan Balkenhol nun von St. Elisabeth eingeladen worden, die immer parallel zur documenta stattfindende Kirchengalerie zu gestalten. Bei den bisherigen zwei Ausstellungen vor fünf bzw. zehn Jahren hatte es nie Beanstandungen gegeben, die jeweiligen Künstler waren immer in guten Kontakt mit der documenta getreten. Das war in diesem Jahr anders: kurz vor der Eröffnung der dOCUMENTA 13 am 9. Juni wurden nicht nur im Kirchenraum Kunstwerke von Stephan Balkenhol ausgestellt, sondern es wurde auch auf dem Kirchturm von St. Elisabeth eine Skulptur von ihm – eine männlich aussehende Menschenfigur mit ausgebreiteten Armen auf einer goldenen Kugel – installiert, was zu großer Empörung und Verärgerung bei der dOCUMENTA-Leitung führte, bis hin zu der Forderung, diese Skulptur wieder abzunehmen. Über die Gründe dieser heftigen Entrüstung ist viel spekuliert worden, ohne letztendlich eine Antwort zu finden, jedenfalls war Carolyn Christov-Bakargiev nicht zu einem Gespräch mit Stephan Balkenhol zu bewegen, was dieser angeboten hatte, geschweige denn zu einer Führung durch die Kirche.

Diese Auseinandersetzung war der Anlass gewesen, Stephan Balkenhol zu einem Gespräch mit unserer Gruppe zu bitten, und er hatte auch sehr rasch und sehr bereitwillig zugesagt. Doch wir bekamen nicht nur die Möglichkeit, mit ihm selbst zu sprechen, sondern auch mit seinem Bruder Bernhard Balkenhol, der Kunstprofessor und -didaktiker an der Kunsthochschule in Kassel ist und

spontan mitgekommen war. Was wir nun erlebten, waren zwei intensive Stunden Gespräch über Kunst, Kunstbegriffe, Künstlerkarrieren, die kirchliche Prägung und das Menschenbild von Stephan Balkenhol, die Kunsttheorie von Bernhard Balkenhol und vieles mehr. Bemerkenswert war eine Aussage von Stephan Balkenhol zum Thema „Wie wird Kunst wahrgenommen?“, in der er sinngemäß ausdrückte, dass heutzutage so viele Künstler extrem provokante Kunst machen, um überhaupt im Kunstbetrieb aufzufallen, dass inzwischen seine eigenen, im Vergleich „harmlosen“ Werke schon wieder provokant seien. Nach seinem Menschenbild und seiner möglichen kirchlichen Prägung gefragt, antwortete Stephan Balkenhol, dass er in jungen Jahren Menschenfiguren erarbeitet habe, dies dann in seinem Studium bei Ulrich Rückriem in Hamburg komplett ausgelassen habe und erst später wieder darauf zurückgekommen sei, nicht ohne sich dann die Frage zu stellen: „Was tue ich da eigentlich, wenn ich eine Menschenfigur erschaffe?“ Auf die Streitigkeiten mit der dOCUMENTA angesprochen, resümierte der Künstler, dass er einerseits die Aufregung nicht verstehe und es bedauere, dass kein Gespräch mit der dOCUMENTA zustande gekommen sei; andererseits habe die katholische Kirche (bzw. konkret das Bistum Fulda) großes Lob verdient, da sie sich hinter ihn und seine Kunst gestellt und darauf bestanden habe, die Kirchengalerie durchzuführen.

Auch Bernhard Balkenhol wusste Interessantes aus seiner Hochschuleraufklärung zu berichten, so die Geschichte eines jungen Mannes, der aufgrund hervorragender Zeichnungen in der Bewerbungsmappe an die Kunsthochschule in Kassel aufgenommen wurde. Später stellte sich heraus, dass er seine Motive zwar sehr gut abzeichnen konnte, aber keine Beziehung zum Objekt und daraufhin wieder eine künstlerische Distanz zu ihm gewinnen konnte, um dann selbst kunstschöpferisch tätig zu werden – was aus Sicht von Bernhard Balken-

hol eine wichtige Voraussetzung für einen Künstler darstellt. Die Tatsache, dass besagter Student heute Geigenbauer in Irland ist, führte zu einiger Verblüffung in der Gruppe und zeigte eine gewöhnlich weniger beleuchtete Seite des Kunstbetriebs.

So antworteten auf unsere Fragen einmal Stephan Balkenhol aus Künstlersicht, ein andermal Bernhard Balkenhol aus Didaktikersicht, so dass sich immer wieder neue und interessante Perspektiven ergaben. Unsere Gruppe war sich im Nachhinein einig, dass man den beiden Brüdern noch stundenlang bei ihren Ausführungen hätte zuhören können. Wir beschlossen das Treffen mit einigen Gruppenbildern vor der Balkenhol-Skulptur „sempre più“, einem 5,7 Meter hohen Zedernholz-Torso, der ebenfalls zur Ausstellung in St. Elisabeth gehört.

Rundum angefüllt mit Kunsteindrücken der dOCUMENTA 13 und dem wunderbaren Gespräch mit Stephan und Bernhard Balkenhol machten wir uns am Abend schließlich auf den Rückweg nach München – und fragten uns insgeheim, ob die sich mit ausgestreckten Armen drehende Balkenhol-Figur auf dem Kirchturm tatsächlich auf die Rot- und Grünphasen der Verkehrsampeln reagiert, wie der Künstler es in seiner ersten Antwort erklärt hatte.

Astrid Schilling



Die Skulptur von Stephan Balkenhol, die für Ärger bei der dOCUMENTA-Leitung sorgte.

Herbert Falken zum 80. Geburtstag

Mit einer Ausstellung seiner Werke ehrt die Akademie den Maler Herbert Falken zu dessen 80. Geburtstag. Zur Vernissage am Dienstag, 11. September 2012, kamen Angehörige, Freunde und Liebhaber seiner Werke ins Kardinal Wendel Haus. Im Anschluss dokumentieren wir die Einführung von Dr. Walter Zahner, Gesamtkurator des Kunst- und Kulturprojekts Konzilsjubiläum 2015 der Deutschen Bischofskonferenz und Vorsitzender der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst (DG).

Die Ausstellung ist noch bis zum 13. November 2012 in der Akademie zu sehen. Öffnungszeiten sind montags bis freitags jeweils 9 bis 17 Uhr, der Eintritt ist frei. Eine zweite Ausstellung mit Werken Herbert Falkens ist noch bis zum 9. November 2012 in den neuen Räumen der DG an der Türkenstraße 16 zu sehen. Öffnungszeiten dort: montags bis freitags, jeweils 14 bis 18 Uhr.

Eine Einführung zu Werk und Künstler

Walter Zahner

Herbert Falken ist Künstler und Priester – und zwar beides in jeweils vollgültigem Sinne. Vielleicht fragen Sie sich, was er zuerst war, oder welche der beiden Professionen ihm lieber war oder wie man beides, das doch so verschieden ist, in einem Leben vereinen oder miteinander vereinbaren kann?

Wenn wir das historisch betrachten, ist festzuhalten, dass er seine künstlerische Ader wohl früher entdeckte; zumindest findet man in einigen der Viten, die in zahlreichen der Begleitkataloge zu seinen vielen Ausstellungen erschienen sind, unter der Jahreszahl 1949 den Hinweis, „erste Zeichnungen“.

I.

Deshalb am Beginn einige Daten: 1932 in Aachen geboren, legte er 1953 seine Kaufmanngehilfenprüfung ab, schloss fünf Jahre später das Abitur am Abendgymnasium an und studierte fortan Philosophie und Theologie. Im Jahr 1964 wird er zum Priester geweiht. Zunächst war er Kaplan in Uerdingen, dann von 1968 bis 1977 Seelsorger an St. Gregorius in Aachen. Sein von ihm hoch geschätzter Bischof Klaus Hemmerle richtete ihm Mitte der 1970er Jahre ein eigenes Atelier in Langenbroich ein und stellte ihn zumindest teilweise von seinen priesterlichen Diensten frei. Dort in Kreuzau arbeitete er viele Jahre intensiv und lebt noch bis heute vor Ort. Von 1977 bis zur Pensionierung im Jahr 2004 war er Pfarrer in Schevenhütte.

Als Künstler war er Autodidakt. Seine erste Einzelausstellung hatte er dennoch bereits im Jahr 1953 im Suermondt-Ludwig-Museum, im Jahr seiner Gehilfenprüfung, das ist nahezu 60 Jahre her. Die Stationen der Einzelausstellungen oder seine Beteiligung an Gruppenpräsentationen nur annähernd erschöpfend aufzuzählen, würde hier viel zu weit



Dr. Walter Zahner, Gesamtkurator des Kunst- und Kulturprojekts Konzilsjubiläum 2015 der Deutschen Bischofskonferenz

führen. Nennen will ich aber doch die documenta VI im Jahr 1977, die Beteiligung an der für den Dialog von Kunst und Kirche eminent wichtigen Ausstellungen „Zeichen des Glaubens – Geist der Avantgarde“, 1980 in der Orangerie in Berlin, und erneut von Wieland Schmied kuratiert, „GegenwartEwigkeit“, zehn Jahre später, abermals aus Anlass eines Katholikentags in Berlin durchgeführt. Eine große und umfangreiche Retrospektive seines Œuvres fand schon 1993 unter dem Titel „Herbert Falken – Aus der Dunkelheit für das Licht“ im Käthe-Kollwitz-Museum in Köln statt.

Frank Günter Zehnder, der Kurator dieser Retrospektive, weist berechtigterweise darauf hin, dass am Beginn seines Schaffens, d.h. im Hinblick auf die Ausprägung seines Werkes, die Auseinandersetzung mit Joseph Beuys und Francis Bacon im Zentrum steht. Den allseits bekannten Picasso registrierte er, dessen Anregungen dekliniert er aber weniger in seinem Werk als vielmehr in seinen Gedanken durch. Das ist seinem Frühwerk durchaus anzusehen. Das Besondere an seinen Arbeiten sind die Zyklen, in denen er sich stets in vielfach neu ansetzenden Anläufen oder mit unterschiedlichen Zugängen einzelnen Phänomenen nähert. Zu Beginn waren das verständlicherweise auch und gerade biblische Themen. So ist sein erstes bekanntes mehrteiliges Werk der „Apokalypse“, der Geheimen Offenbarung des Johannes, 1961, gewidmet. Diesem Komplex folgten u. a. die Zyklen „Scandalum Crucis“ (1969), Krankenbilder und Fixer (1972 – 74), Variationen zum „Mann im Block“ (1975), Studien zum Grabmal in Roermond (1978 – 80), Variationen zum Thema „Gehirn“ (1979-80), der Zyklus „Geburtstod“ (1981), zahlreiche Bilder zum „Jakobskampf“ (1983 – 85), der Zyklus „Lazarus“ (zum Tode von Heinrich Böll) (1985), „Frauenlandschaften“ (1986) und der Zyklus „Todesstod“ (1987), 1988 – 89 „Zeichnungen unter Tieffliegerlärm“ und ab 1989 Studien zu den „Sklaven“ von Michelangelo. In den 1990er Jahren folgt noch die Auseinandersetzung mit den Gedichten des spanischen Mystikers Johannes vom Kreuz; daraus entstehen die sog. „Gitterköpfe“, „Aquarelle mit unzähligen gitterförmig aufgetragenen Lasuren, die mitunter kaum ein helles Segment mehr zeigen. Am Ende einer solchen Serie aber stehen Bilder, die in der Mitte eine kreisförmige weiße Fläche aufweisen. Der Durchbruch zum Licht nach langer, dunkler Nacht findet am Beginn des Lebens statt, wenn ein Mensch das Licht der Welt erblickt, und an seinem Ende: „Dein Angesicht, Herr, will ich suchen – lass leuchten, Herr, dein Angesicht.“ (zitiert nach Albert Gerhards: Kunst, die zum Denken zwingt, in: Kirchenzeitung Aachen, Nr. 36, 2012, S. 12f, hier 13).

Bei aller Angefochtenheit ist es letztlich dieses göttliche Licht, die Gewissheit darum, am Ende aufgehoben zu sein, die den immer wieder zweifelnden Künstler stets von Neuem mit dem Arbeitsprozess beginnen lässt. Es ist nicht nur die Suche nach einem Christusbild für heute, die ihn antreibt; es ist das Wissen um die Erlösung der Menschen am und durch das Kreuz. Und dies drückt er – fast lyrisch – in einem Notat auf einem seiner Bilder auch aus, wo er festhält, „daß ich mich fragte, ob er nicht gebärend am Kreuze starb.“ Dieses Zitat findet sich, wenn ich es recht sehe, auf einem Blatt aus der Reihe „Schwangerer Mann selbdritt“, vom Beginn der 1980er Jahre; und wenn Sie sich jetzt ein wenig an die damals verstärkte aufkommende feministische Theologie erinnern fühlen, kommt das nicht von ungefähr. Für Herbert Falken ist die Malerei stets auch eine Form der Auseinandersetzung mit aktuellen, ihn beschäftigenden Gedanken und Überlegungen.

II.

Rund um den 80. Geburtstag des Künstlers, im Herbst dieses Jahres, gibt es mehr als ein Dutzend Präsentationen seines Schaffens, zu denen in München die beiden in der DG, der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst, und eben hier in der Katholischen Akademie zählen. Dabei ist er im Kardinal-Wendel-Haus kein Unbekannter. Er stellte bereits zwei Mal, nämlich im Jahr

1978 und erneut 1990, hier aus. Die letzte Ausstellung seiner Werke trug den bezeichnenden Titel „Bilder angesichts des Todes“. Als eine Brücke zur damaligen Zeit präsentieren wir einige Werke zur „Pietà Rondanini“. Sie stammen aus den Jahren 1990 und 1991, waren zur Zeit der damaligen Ausstellung sozusagen in Arbeit und verdeutlichen eine neue Art der künstlerischen Herausforderung, der sich der Künstler seiner Zeit stellte, und die er in einer ganz eigenen Art und Weise übersetzte; dazu gleich noch etwas mehr. Daneben zeigen wir Werke, die im letzten Jahrzehnt entstanden sind und ihn als einen der ganz großen deutschen Künstler ausweisen.

Diese Meisterschaft bringt bereits die Begründung zum im gleichen Jahr 1990 verliehenen Kunstpreis der Stiftung „Bibel und Kultur“ zum Ausdruck. Dort heißt es bezeichnenderweise: „Herbert Falken ist weithin der einzige, dem es in den letzten Jahren gelungen ist, auf der Ebene hoher künstlerischer Qualität einen angemessenen Ausdruck und eine gelungene Form für biblische Themen zu finden.“ Die Bibel und ihre Bilderwelt haben einen Platz in seinem Schaffen, sie ist aber beileibe nicht das zentrale und schon gar nicht das einzige Thema, das er bearbeitet. So stellt ein Journalist der Frankfurter Allgemeinen Zeitung in seiner Besprechung zur hiesigen Ausstellung im besagten Jahr 1990 bereits fest – unser Thema noch etwas ausweitend und somit ins Grundsätzliche gehend: „Die Frage, ob dies christliche Kunst sei, muß man verneinen. Es ist Kunst, freie malerische Invention, wenn man auch nicht so weit gehen mag wie Wieland Schmied, der diese Bilder jenseits der Grenze der theologischen Fähigkeit zur Tröstung ansiedelt. Falken ist ein Grenzgänger.“ (ack., *Im Angesicht des Todes. Der Maler Herbert Falken in der Katholischen Akademie in München, in FAZ vom 30.04.1990*)

Im Zentrum seines Schaffens steht der Mensch, der angreifbare, der verhärmte, der vom Tod gezeichnete, derjenige, der sich nach dem Warum und dem Wohin des Lebens fragt, aber auch der, der sich dem Überlebenskampf stellt.

Im Zentrum seines Schaffens steht der Mensch, der angreifbare, der verhärmte, der vom Tod gezeichnete, derjenige, der sich nach dem Warum und dem Wohin des Lebens fragt, aber auch der, der sich dem Überlebenskampf stellt.

Seine Arbeiten zur „Pietà Rondanini“ nehme ich hierfür als Beispiel: Sie sehen hier eine der großformatigen Arbeiten, die heute im Besitz des Bistums Rottenburg-Stuttgart ist und dankenswerterweise mit persönlicher Zustimmung von Bischof Dr. Gebhard Fürst, sie hat ihren normalen Platz nämlich im Foyer seines Bischofshauses, für diese Ausstellung ausgeliehen worden ist.

Herbert Falken war 1989 erstmals länger in Florenz und hielt sich im Jahr darauf ebendort erneut, nämlich in der Villa Romana, auf. Er selbst beschreibt seinen Zugang zum Werk des großen Italieners, wie folgt: „In Florenz habe ich mich in Michelangelo vernarrt, näherhin in seine Plastiken. Besonders seine Sklaven kriegten mich zu packen. In Florenz habe ich erfahren, daß man Plastik lieben kann wie einen Menschen. Die Leute sagen, die Boboli-Sklaven



Die Pietà Rondanini, das letzte Werk Michelangelos, lernte Falken bei einem Mailandbesuch kennen und beeindruckte ihn sehr. Seine intensive Beschäftigung mit der Skulptur führte zu

der Zeichnung, die im Mittelpunkt der Ausstellung im Kardinal Wendel Haus steht. Sie ist eine Leihgabe des Diözesanmuseums Rottenburg-Stuttgart.

seien unfertig. Wir Freunde schätzen, Michelangelo hat im richtigen Augenblick aufgehört. Als er den intensivsten Grad von Ausdruckskraft, Monumentalität und plastischen Volumen erreicht hatte, legte er Hammer und Meißel beiseite. Seitdem ringen vier Gestalten mit dem Stein ... Man hat den Eindruck, sie treten hervor und fallen zugleich wieder zurück, auf und ab, hinein und heraus und hinein. Das Leben ist ein Kampf. Kunst ist Kampf. Kunst ist Todeskampf. Kunst ist Überlebenskampf.“ (zitiert nach dem Katalog „Herbert Falken – Zeichnerische Paraphrasen zu Skulpturen von Michelangelo“. Regensburg 1990, ohne Seitenangabe)

Etwa in dieser Zeit, es mag bereits im Jahr 1989 und muss spätestens Anfang des Jahres 1990 gewesen sein, besuchte er auch das Mailänder Castello Sforzesco; und was er dort sah, es war Michelangelos Skulptur der „Pietà Rondanini“, 1563/64, ergriff ihn ebenso. Nachdem sich über einen guten Bekannten die Möglichkeit auftat, dass er eine Kopie dieser Figurengruppe in seinem Atelier aufstellen konnte, hatte er die ganz neue Möglichkeit, sich in aller Ruhe

und Intensität, und aber auch von allen Seiten gleichermaßen, mit ihr auseinanderzusetzen. Schon im November des gleichen Jahres (9.11. bis 9.12.1990) finden wir eine Ausstellung in der Städtischen Galerie in Regensburg, die den Titel „Herbert Falken – Zeichnerische Paraphrasen zu Skulpturen von Michelangelo“ trug und eben seine Beschäftigung mit den beiden Skulpturengruppen, den „Sklaven“ wie der „Pietà Rondanini“, zeigte.

Seinen Zugang zur Auseinandersetzung mit diesen Figurengruppen Michelangelos hat er selbst in Worte gefasst: „Ich bin am Menschenbild interessiert, selbst wenn in den letzten Jahren abstraktere Lösungen gefunden werden. Das Menschenbild erschöpft sich nicht in Anatomie und der dem Charakter des Portraits verpflichteten Ähnlichkeit. Innere Erregungen, Bewegungen, das In-sich-Ruhen und Außer-sich-Sein gehören zum Menschen wie sein Knochenbau und die Haut. Mögen heute viele ausschließlich im Leib das Heil suchen, die letzte Sehnsucht des Menschen geht darüber hinaus, sucht Befreiung. Die menschliche Seele will

hinaus, befreit sich durch ein Lächeln und durch ein Lachen, durch Weinen und Schreien, sie ist wie der Leib gesund und krank. Wird sie den Tod erleiden wie das Fleisch? Sie wird leben wie der Leib. Daran glauben wir Christen. Und daran glaube ich auch als Künstler. Ich erfahre das im Atelier.“

Das sind die Gedanken und Überlegungen, die hinter der künstlerischen Befragung dieser Skulptur stehen. Mit höchster Intensität widmet sich Herbert Falken diesem Fragment gebliebenen Objekt. Es sind einzelne Striche oder Linienbündel, kleine Volumina, die eine Körperhaftigkeit andeuten, die die in einer Art gefrorener Bewegung verbliebene Skulptur nachdenken. Herbert Falken malt nicht eine Skulptur ab; er erschafft immer wieder von Neuem eine Zeichnung, die diese Skulptur befragt, ihrem Innersten auf die Spur zu kommen versucht.

Neben dieser einen großen Zeichnung, die inmitten des Vortragssaals ihren zentralen Platz eingenommen hat, finden sich im Atrium acht weitere Zeichnungen, die innerhalb von nur zwei Tagen entstanden sind. Auch sie geben verschiedene Blickwinkel wieder, suchen nach der Idee des Unvollendeten, wollen sie in eine künstlerische Form anverwandeln. Sie sind ein Ausschnitt aus dem vielfältigen Zyklus rund um die Figur der „Pietà Rondanini“, der bisher erst einmal öffentlich vorgestellt, damals – laut Aussagen des Künstlers – aber kaum wahrgenommen worden ist.

Eine weitere Werkgruppe, die wir hier zeigen können, sie kommt direkt aus dem Atelier des Künstlers, entstammt dem letzten Jahrzehnt. Viele dieser Arbeiten wirken sehr filigran. Das eine allerdings, dasjenige auf dem sich die Linien vehement verdichten, fällt heraus, scheint eher zufällig dazwischengeraten zu sein. Doch urteilen wir nicht zu schnell, versuchen wir uns dieser späten Werkphase anzunähern. Nach der intensiven Beschäftigung mit den „Gitterköpfen“, die ihm einen Weg zum oder vielleicht sogar ins Licht bereitet haben, das war in den 1990er Jahren, finden wir, etwa ab dem Jahr 2000, diese großformatigen Zeichnungen. Herbert Falken findet den Weg zurück zur Linie, die die Fläche bestimmt, die sie nicht durch breitpinselige Aquarellstriche füllt, sondern vielmehr durch Andeutungen, die wir auch als klare Setzungen sehen können, strukturiert.

Im Jahr 2003 stellt uns Herbert Falken in Kolumba, dem Kölner Diözesanmuseum, ich meine es war dort zum ersten Mal, Fotografien vor, die er bei Spaziergängen, unter anderem im Schwarzwald, von den Asphaltstraßen gemacht hatte. Diese Fotos zeigen den hell- bis dunkelgrauen Bitumen und dazwischen sehr eigen gestaltete schwarze Strichformationen. Sie ergeben kein Muster, sie wirken eher zufällig und sind doch in die Wege oder Straßen eingezeichnet. Sie sind Füllmaterial, das die auftretenden Risse im Asphalt schließen soll.

Diesen durchaus banalen „Ausbesserungslinien im Straßenbau“ verdanken wir seine erneute zeichnerische Arbeit. Sie regten ihn an, sich abermals mit der Linie, ihrer je eigenen Führung auf dem großen Blatt zu beschäftigen. Mit Frank Günter Zehnder möchte ich sie als „malerisch“ bezeichnen. „Losgelöst ... bilden solche Linien entweder nervös-filigrane Netze oder aber ruhig fahrende Bahnen. Die einen signalisieren Dynamik, die anderen fordern Ruhe. So greifen Beobachtung und Meditation quer durch das Schaffen von Herbert Falken immer wieder ineinander, sie prägen seine Handschrift, die autonom und unverwechselbar ist.“ (Zehnder in: „Herbert Falken – Kunstpreis des Kreises Düren 2007“. Düren 2007, S. 18f, hier 19)

Auch auf seine letzten Arbeiten, sie stammen aus dem Jahr 2009 und finden sich vorne im Eingangsbereich, will ich eigens hinweisen. Sie sind im Format etwas kleiner, im Ansatz, zumindest zum Teil den großen Werken des beginnenden Jahrzehnts verwandt. Wir sehen wieder Strichzeichnungen, die in das Blatt eingreifen; jetzt finden wir aber auch reduzierte Aquarellfarben mit Kohlezeichnungen kombiniert. Das Titelblatt der Einladungskarte zeigt uns ein solches Motiv. In den neuen Räumen der DG, in der Türkenstraße 16, sind weitere Werke aus dieser Zeit ausgestellt. Und dort werden Sie vielleicht erstaunt feststellen, dass sich darunter auch wieder solche finden, in denen er sich selbst befragt – ich will das hier nicht näher beschreiben, sondern Sie vielmehr einladen, auch diese zweite Ausstellung, die seit dem 14. September 2012 zugänglich ist, zu besuchen.

III.

Zum Abschluss meiner kleinen Einführung möchte ich auf den Beginn meiner Rede zurückkommen. „Herbert Falken ist Künstler und Priester“, sagte ich eingangs. Damit deutete ich nicht nur an, mit welchen Diskussionen sich der Künstler ein Leben lang beschäftigen muss. Er weiß sich der steten Anfrage nach dem Christlichen in der Kunst oder, noch deutlich eingenger, nach der christlichen Kunst und ihm als Schaffenden ausgesetzt. Es gibt kaum eine Ausstellung, in der nicht wenigstens einer der Redner dies thematisiert. Er hat keinen Preis erhalten, und das waren neben dem von der Stiftung ‚Bibel und Kultur‘ (1990) immerhin auch der ‚Gebhard-Fugel-Preis‘ der DG im Jahr 1981 und zuletzt der ‚Kunstpreis des Kreises Düren‘ im Jahr 2007, in dessen Rahmen bei der Laudatio das nicht eigens durchdacht wird.

So stellt sich mir die Frage, wie steht es darum im Blick auf sein gesamtes Werk und vor allem, wie steht er selbst dazu?

Am einfachsten ist dies für mich anhand einiger Zitate deutlich zu machen. So hält der Sammler Peter Ludwig als Herausgeber des Bandes „Herbert Falken – Scandalum Crucis, ein unvollendeter Zyklus in 14 Bildern“ (Düsseldorf 1970, Aachener Kunstblätter, Beiheft zu Band 39, S. 5) in seiner Einleitung fest: „Christliche Kunst, die diesen Namen verdient, ist heute selten. Kaplan Herbert Falken zählt zu den wenigen, die es

Presse

Herbert Falken zum 80. Geburtstag

Katholische Nachrichtenagentur

29. August 2012 – Zum 80. Geburtstag des Malers und katholischen Priesters Herbert Falken finden in München zwei Ausstellungen des Künstlers statt. Ein Querschnitt seiner Werke ist vom 12. September bis 13. November in der Katholischen Akademie in Bayern zu sehen. (...)

Falken gilt als einer der engagiertesten Grenzgänger zwischen Kirche und Kunst. Im Mittelpunkt seines umfangreichen Werks stehen Kreuz und Passion sowie die Ausgesetztheit der menschlichen Existenz.

wagen, das jahrhundertealte Bildgut des Glaubens aus der Sicht der unmittelbaren Gegenwart anzugehen und wieder zu einem echten Anruf zu machen. Die Kunst Falkens will aufrütteln, ihre Form ist hart bis zur Brutalität, und die Gesichter des Künstlers werden zu Gestaltungen, die bedrängen und bedrohen. Erfreuen im Sinne eines ästhetischen Genusses will diese Kunst nicht, darin ist sie ganz modern, ja aktuell. Darin wurzelt sie dort, wo auch die Pop-Art herkommt: nicht l'art pour l'art, nicht kultiviertes Spiel der Farben und der Formen um ihrer selbst willen, sondern gegenständlich ablesbare Aussage aus der Zeit heraus und laut und aggressiv in die Zeit hinein. Diese Kunst schockiert, macht betroffen und zwingt zum Nachdenken. Bei Herbert Falken ist sie in ihrer ganzen Fülle und in ihrer ganzen Tiefe und auch noch dort, wo sie die Erniedrigung zeigt, eine Botschaft des Glaubens, eines Glaubens freilich, der es sich schwer macht.“

Anders, mit den Worten, die sein damaliger Diözesanbischof Klaus Hemmerle einem Katalog mitgegeben hat, ausgedrückt: „Man muss sich von diesen Bildern mitnehmen lassen, bis man ankommt beim Menschen, ankommt bei Gott, ankommt bei diesem Zeugen Herbert Falken, ankommt bei sich selbst – und bei der Gestalt, die gespannt bleibt und so gerade doch stimmt. / Herbert Falken ist Maler und Priester. Das ist gefährlich. Wer mit Bildern predigen will, der droht Bildkraft durch Predigt zu ersetzen und so auch am Anspruch der Botschaft zu scheitern. / Wer aber die Botschaft nur zum ‚Vorwurf‘ nimmt, zum Sujet, um daraus Kunst zu ‚machen‘, dem droht die Sache in der Form, die Form in der Sache zu erkalten. Bei Herbert Falken ist es anders. Er ist einfacher Maler und er ist einfacher Priester.“ (Geleitwort in: *Herbert Falken Christus-bilder. Hg. von Philipp Boonen. Aachen 1987, S. 7*)

Er ist Künstler und als solcher arbeitet er.

Und schließlich noch Albert Gerhards, der Bonner Liturgiewissenschaftler und priesterliche Freund des Künstlers; Bezug nehmend auf die Verleihung der theologischen Ehrendoktorwürde am 14. Januar 1998 hält er fest, dass „es gerade nicht die gewiss verdienstvolle Seite des Seelsorgers, Predigers und Theologen Herbert Falken, sondern die künstlerische Seite in ihrer beschriebenen Abgründigkeit (war; WZ), die zu dieser Entscheidung den Ausschlag gegeben hatte. In der Begründung hieß es u. a.: „Sein Kunstschaffen ist selbst eine Art des Theologietreibens, die die akademische Theologie daran erinnert, dass Wahrheitsuche Formsuche ist und nach produktiver Phantasie, Bildersprache und der lebendigen Unruhe der Kreativität verlangt.“ Verena Lenzen nannte in ihrer theologischen Würdigung des Werks Herbert Falkens den Punkt, wo sich religiöse Kunst und Theologie begegnen: – auf der Suche nach der Darstellbarkeit des Nichtdarstellbaren.“ Damit erweist sich das Werk Falkens in theologischer Hinsicht als vereinnahmungsresistent.“ (Albert Gerhards: *Die Kunst Herbert Falkens aus theologischer Perspektive, in Katalog Düren 2007, S. 26-29, hier 28*)

In dem sehr schönen, auch gut gebildeten Artikel, der in der aktuellen Nummer der Kirchenzeitung im Bistum Aachen soeben erschienen ist, steht dazu auch noch ein klarer Hinweis. Albert Gerhards, der ihn verfasst hat, schreibt: „Falken wollte nie ein ‚Kirchenkünstler‘ sein.“

Damit hat er recht; damit drückt er des Künstlers eigene Überlegungen klar aus. Herbert Falken war und ist ganz Priester; als solcher ist er Seelsorger, Gesprächspartner und Helfer in der Not vieler Menschen gewesen. Als Künstler aber setzt er sich davon ab; als Künstler ist er ein Schaffender, der ganz auf die Autonomie des kreativen Prozesses setzt. Als Künstler ist er ein Fragender, einer der die Welt und auch den Glauben befragt. Daraus entsteht aber keine christliche Kunst im einengenden Sinne, daraus entsteht Kunst, die sich durchaus – und warum denn nicht – mit den Grundfragen des Menschen befasst; und diese sind die Fragen nach dem Woher und dem Wohin, nach dem Sinn des Lebens und allen Tuns. Und da ist auch ein Priester jemand, der sich diesen Fragen stellt und sich dabei von seiner eigenen Unsicherheit nicht einfach entfernen kann. Vielleicht ist dies das ganz Besondere, das hinter dem Werk von Herbert Falken steckt, das Geheimnis, das für uns nur Erahnbares, dass er in aller Angefochtenheit um die letzte Erlösung weiß.

In Absetzung von dieser ihn gewiss auch belastenden Diskussion hat er einmal „Zehn Gebote für einen christlichen Künstler“ verfasst. Sie lauten: „1. Gebot: Du sollst keine christliche Kunst machen wollen. 2. Gebot: Du sollst keine Stile nachahmen. 3. Gebot: Du sollst keine Masche reiten. 4. Gebot: Du sollst Dich um Qualität mühen. 5. Gebot: Du sollst Deine schlechten Bilder schnell vergessen. 6. Gebot: Du sollst Deine guten Bilder nicht anbeten. 7. Gebot: Du sollst Ausstellungen riskieren. 8. Gebot: Du sollst die soziale Frage nicht den Marxisten überlassen. 9. Gebot: Du sollst auf der Seite der Bergpredigt stehen. 10. Gebot: Du sollst Dich gläubig überraschen lassen.“ (zitiert nach „Herbert Falken – Gemälde und Zeichnungen“, Heidelberg Kunstverein 1980, S. 7)

Da muss man nichts mehr kommentieren; seine diesbezügliche Position ist, meine ich, klar umrissen. Er ist Künstler und als solcher arbeitet er.

Wenn Sie mir noch eine letzte Ein- oder Zuordnung erlauben: Ich denke an eine Arbeit des Kölner Geistlichen Hans-Ulrich Wiese, vor zehn Jahren erschienen, der sich mit der Frage nach dem Ort der Kunstwerke in der Liturgie befasste. Der Titel, „Karsamstagsexistenz“ (Hans-Ulrich Wiese: *Karsamstagsexistenz. Auseinandersetzung mit dem Karsamstag in Liturgie und moderner Kunst. Regensburg 2002*) deutet für mich etwas an, das den Arbeiten von Herbert Falken, er kam in dieser Arbeit auch ausdrücklich vor, innewohnt. Seine Werke, auch die hier gezeigten, sind für mich Bilder dieses im Karsamstag angekündigten „Schon“, aber zugleich auch dessen, das eben „Noch Nicht“ eingetreten ist; sie sind Bilder der Hoffnung wider alle Hoffnung, sie sind Anzeichen der zu erwartenden Fülle, Bilder der Ewigkeit im unvollendeten „Jetzt“.

Schließen möchte ich mit einem von Herzen ausgesprochenen Dank an den Künstler – ohne seine Großzügigkeit wäre es uns nämlich nicht möglich gewesen, die Ausstellung in dieser Form umzusetzen. Es hat ihn gefreut, dass wir ihn fragten, ob wir zu seinem Geburtstag eine Ausstellung hier in München machen dürfen, und er hat gerne zugesagt. Als die ganze Unternehmung zwischenzeitlich fast zu scheitern drohte, hat er sie in dieser Form gemeinsam mit mir bedacht und erst mit seinen großzügigen Leihgaben ermöglicht; dafür ein ganz herzliches Dankeschön. Und dann natürlich noch die besten Wünsche an ihn; es mögen ihm noch viele weitere Jahre geschenkt werden. □



Prof. Dr. Willibald Folz (li.) – im Gespräch mit Dr. Walter Zahner (Mi.) und Dr. Florian Schuller – ist Vorsitzender des Vereins der Freunde und Gönner

der Katholischen Akademie. Dessen finanzielles Engagement macht viele der Ausstellung in der Akademie erst möglich.



Gäste der Vernissage: Dr. Carmen Roll, stellvertretende Chefin des Diözesanmuseums in Freising, im Gespräch mit Akademiedirektor Dr. Florian Schuller und Dr. Gebhard Streicher mit Dr. Walter Zahner, dem Referenten des Abends. Dr. Streicher war Vorsitzender

der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst, somit einer der Vorgänger Walter Zahners, und er hatte 1990 zur damaligen Ausstellung von Werken Herbert Falkens in der Akademie einen Katalog herausgebracht.



Clemens Knoll, Geschäftsführer der Katholischen Erwachsenenbildung (KEB) im Erzbistum München und Freising und Mitglied im Vorstand der KEB Bayern (li.), nutze den Besuch auf der

Vernissage zu einem Gedankenaustausch mit Walter Schmidbauer, der selbst lange im erzbischöflichen Ordinariat gearbeitet hat.

Altschwabinger Sommerausklang

Nachbarschaftsfest mit 1200 Gästen

Rund 1200 Menschen kamen am Abend des 21. Septembers 2012 in den Park des Schlosses Suresnes, um beim traditionellen Altschwabinger Sommerausklang ein Fest für Freunde und Nachbarn der Akademie zu feiern. Traditionellerweise am Freitag vor Wiesnbeginn bescherten gutes Essen, Bier und Wein, alles zu moderaten Preisen, Musik und viele Attraktionen für die Kinder den Besuchern bei herrlichem Sonnenschein aber frischen Temperaturen nach Sonnenuntergang einen entspannten Abend.

Für die musikalische Gestaltung des Abends sorgten im Park zum einen die „Munich Swing Kids“, Münchens jüngster Jazzband aus ehemaligen Schülern der Hermann-Frieb-Realschule in München-Schwabing bestehend, die unter der Leitung von Axel Blanz mit klassischem Jazz glänzten. Im Schloss gaben sich Ernst-August Quelle (Piano) und Eric Stevens am Bass die Ehre und unterhielten die dicht gedrängt sitzenden Zuhörer mit echter k.u.k.-Caféhausmusik. Den ganzen Abend über konnten die Kinder Ponyreiten, in einem alten Karussell ihre Runden dre-

hen, sich in der Hüpfburg austoben oder basteln. Zweimal öffnete im Viereckhof „Kasperls Spuikastl“, wo Traudl und Peter Schröder die Puppen tanzen ließen. Neben vielen Kindern saß auch eine ganze Reihe von Erwachsenen auf den Zuschauerstühlen.

Christian Sachs, Technischer Leiter der Akademie, bot zwei Führungen durch das Haus an, bei der er insgesamt weit über 100 Besuchern die nachhaltige Erneuerung des Kardinal Wendel Hauses nahe brachte. Das Akademiegebäude feiert ja heuer sein 50jähriges Bestehen und die energetische Sanierung der Gebäude, die bereits seit vielen Jahren betrieben wird, wurde heuer durch die Dämmung der Außenfassade fortgesetzt. Das Energiekonzept wurde von der Deutschen Bundesstiftung Umwelt (DBU) gefördert.

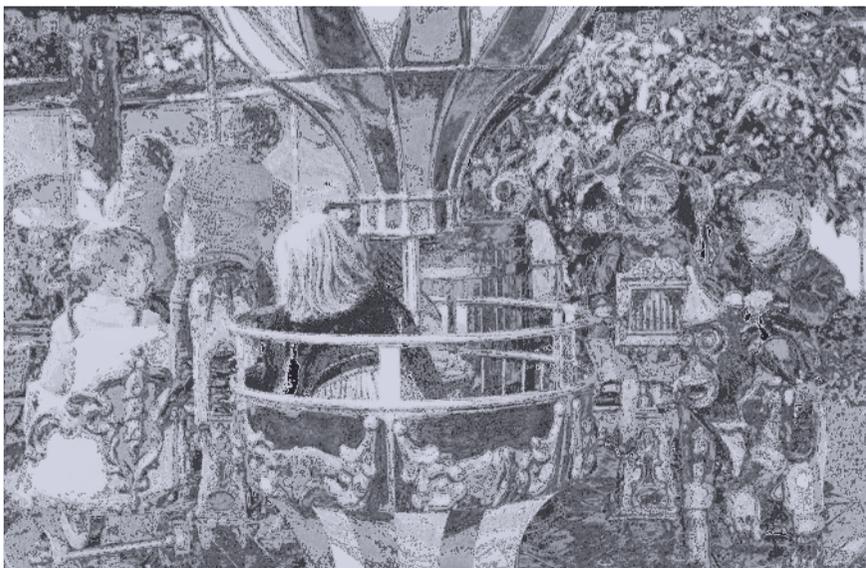
Ein besonderer Programmpunkt des Nachbarschaftsfestes war dann noch die Fackelshow der Akrobatikgruppe „Memeza“. Rund ein Dutzend junge Frauen und Männer bewegten sich in stockdunkler Nacht gekonnt mit je zwei Fackeln vor der Gartenfassade des Schlosses Suresnes. Sie sprangen und



Ein Freund der Akademie: Direktor Dr. Florian Schuller (re.) begrüßte unter den rund 1200 Besuchern auch Bayerns Unterrichtsminister Dr. Ludwig Spaenle.



Entspannt im Park des Schlosses: Die Gäste ließen sich das Essen und Trinken schmecken.



tanzen zu temporeicher Musik, die Fackeln wirbelten durch die Luft und landeten sicher wieder in den Händen der Tänzerinnen und Tänzer. Tosender Applaus begleitete die Aufführung.

Die von allen Gästen mitgesungene Serenade „Der Mond ist aufgegangen“, vom Balkon des Schlosses von Musikern der Munich Swing Kids begleitet, beendete kurz nach 22 Uhr den abwechslungsreichen Abend. Wa

Mehr Fotos dieses schönes Spätsommerabends finden Sie in der Mediathek der Katholischen Akademie unter <http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/fotobuch.html>



Engagement: Jutta Lowag vom Verein der Freunde und Gönner der Katholischen Akademie machte Werbung und suchte neue Spender und Förderer.

Vergnügen für die Kinder: Das alte und langsam sich drehende Karussell war eine der Attraktionen.