



zur debatte

5/2013

Themen der Katholischen Akademie in Bayern



6
Das Evangelium stellte Bischof em. Joachim Wanke in den Mittelpunkt seines Dankeswortes



15
Beim Priestertag sprach P. Dr. Hermann Schalück OFM über Wegerfahrungen und Hoffnungszeichen



19
Eine exegetische Einführung in den Deutero-Jesaja gab Prof. Dr. Ulrich Berges



24
Über die neutestamentliche Rezeption der Gottesknechtslieder referierte Prof. Dr. Ulrike Mittmann



32
Prof. Dr. Susanne Talabardon stellte die Gottesknechtslieder in die jüdische Tradition



37
Pluralismus und Partizipation sind entscheidend für die Zukunft der Demokratie, so Prof. Dr. Michael Reder



45
Prof. Dr. Herfried Münkler analysierte Deutschlands Position in Europa

Ökumenischer Preis an Bischof Joachim Wanke



Nach der Preisverleihung: Ministerpräsidentin Christine Lieberknecht, Bischof Joachim Wanke, Kardinal Reinhard Marx und Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (v.l.n.r.).

Die Katholische Akademie Bayern hat Bischof em. Dr. Joachim Wanke von Erfurt am 26. Juni 2013 in festlichem Rahmen im Schloss Suresnes mit dem Ökumenischen Preis 2013 ausgezeichnet. Vor rund 130 Ehrengästen, darun-

ter viele Vertreter der bayerischen Diözesen, hielt Christine Lieberknecht, die Ministerpräsidentin des Freistaats Thüringen und ordinierte evangelische Pastorin, die Laudatio.

Laudatio auf Bischof Joachim Wanke

Christine Lieberknecht

„Nichts ist schwieriger als Loben“, schreibt Max Frisch. Einerseits fällt es mir in der Tat nicht ganz leicht, im Folgenden mit dem Loben zu beginnen, weil ich Ihre hohe Tugend der Bescheidenheit, lieber Herr Bischof Dr. Wanke, sehr zu schätzen weiß und eigentlich respektieren müsste. Andererseits fühle ich mich sehr geehrt, die Laudatio auf Sie, Herr Dr. Wanke, anlässlich der ehrenvollen Verleihung des Ökumenischen Preises 2013 halten zu dürfen. Seit vielen Jahren bin ich Ihnen als Politikerin und als evangelische Christin geschwisterlich verbunden. Insofern fällt mir das öffentliche Loben des großen Theologen, des beliebten Seelsorgers und des weitsichtigen Bischofs einer historischen Zeitenwende leicht. Ja, es ist mir ein Herzensanliegen!

Ist doch Bischof Dr. Wanke immer ein Brückenbauer sowohl zwischen den Konfessionen als auch zwischen Christen und Nichtchristen gewesen. Dies hat ihm weithin Respekt und Anerkennung verschafft.

Seit 1995 verleiht die Katholische Akademie Bayern den Ökumenischen Preis. Ich freue mich sehr, in dieser namhaften Akademie zu Gast zu sein, die nicht nur in Bayern, sondern in ganz Deutschland einen hervorragenden Ruf genießt. Ihre Zeitschrift „zur Debatte“, die uns in der Staatskanzlei in Thüringen regelmäßig erreicht, gibt davon ein eindrucksvolles Zeugnis.

Lieber Herr Bischof Wanke, Sie reichen sich nun in eine Reihe höchst honorierter Vorgänger ein. Die letzten Preisträger waren der ehemalige Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, Dr. Johannes Friedrich im Jahre 2011, die Ökumenische Gemeinschaft von Taizé im Jahre 2009 sowie der ehe-



Christine Lieberknecht, Ministerpräsidentin des Freistaats Thüringen

malige Präsident des Päpstlichen Rates zur Förderung der Einheit der Christen, Walter Kardinal Kasper, im Jahre 2007. Es sind Preisträger, die allesamt mutige und weitsichtige Förderer der Ökumene sind – so wie Sie.

Wer ist der Mensch Joachim Wanke, der heute diesen Preis erhält? Ihre Vita, sehr geehrter Herr Bischof Dr. Wanke, ist ebenso bewegend wie beeindruckend:

1941 in Breslau in Schlesien geboren, 1944 nach dem Tod des Vaters aus Schlesien vertrieben, siedelte sich die Familie im thüringischen Ilmenau an.

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

Eine klassische Grundfrage: Was kommt zuerst, Individuum oder Gemeinschaft? Etliche der Veranstaltungen, die wir in dieser Ausgabe dokumentieren, könnten Impulse geben, mit diesem anscheinenden Gegensatz kreativ umzugehen.

Da war die Verleihung des Ökumenischen Preises an Bischof Joachim Wanke. In seinem Leben verdichtet sich gleichsam die Spannung Individuum-Gesellschaft. Herausgefordert, im kollektiven System der DDR die Rechte der Einzelnen zu bewahren und die gemeinsame Stimme der Christen hörbar werden zu lassen, lebte er nach der Wende vor, wie entscheidend es ist, mit allen Menschen guten Willens nach Wegen zu suchen, die den Zusammenhalt der Gesellschaft fördern und gleichzeitig das Zeugnis der Kirche selbstbewusst bescheiden einbringen.

Beim Gespräch zwischen Ernst-Wolfgang Böckenförde Robert Spaemann saßen dann zwei überzeugte Katholiken zusammen, die jeder auf seine unverwechselbare Weise Rechte und Pflichten sowohl der Person wie der Gesellschaft zueinander in Beziehung setzten.

Der frühere Generalminister der Franziskaner, P. Hermann Schalück OFM, legte „Wegerfahrungen und Hoffnungszeichen“ vor, die Priester darin bestärkten, in den immer disparater werdenden pastoralen Situationen sich zu orientieren und neue Kraft zu schöpfen.

Sowohl bei der Mitgliederversammlung der KEB („Pluralismus, Partizipation und die Zukunft der Demokratie“) wie auf dem Forum der AGEB („Lebensbegleitende Bildung zwischen Eigensinn und Gemeinwohl“) wurde das Thema Bildung sozusagen bipolar in den Blick genommen.

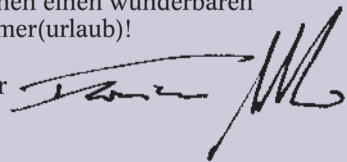
Bei den beiden zunächst sehr unterschiedlichen Themen „Europa“ und „Bayerische Börse“ wurde allein schon durch die Referenten deutlich, dass ungeachtet aller strukturellen Vorgaben und Zwänge das Gewicht der einzelnen Personen, die Verantwortung tragen, deutlich zum Tragen kommt.

Und schließlich unsere Biblischen Tage über die vier sogenannten „Gottesknechtslieder“ des Jesaja-buches. Im Neuen Testament dienen sie zur Deutung der Passion Jesu und damit der Grundlegung christlicher Glaubensgemeinschaft, im jüdischen Kontext sind die verschiedenen Ebenen eines eher individuellen oder eher kollektiven Verständnisses ineinander verwoben.

Ein Potpourri von Themen, das unter verschiedenen Perspektiven die Verantwortung des Einzelnen und dessen Eingebundenheit in Gemeinschaft bzw. Gesellschaft neu austariert.

Ihnen einen wunderbaren Sommer(urlaub)!

Ihr



Dr. Florian Schuller

Nach dem Theologiestudium in Erfurt empfing Dr. Wanke von seinem Amtsvorgänger, Bischof Hugo Aufderbeck 1966 die Priesterweihe.

1980 – Sie waren erst seit kurzem Professor für neutestamentliche Exegese – wurden Sie von Papst Johannes Paul II. zum Weihbischof in Erfurt mit dem Recht der Nachfolge ernannt. Mit dem Tod von Bischof Hugo Aufderbeck waren Sie dann seit 17. Januar 1981 Apostolischer Administrator. Mit damals 39 Jahren waren Sie der jüngste Bischof in der früheren DDR. Nach der Erhebung von Erfurt-Meiningen zum Bistum Erfurt wurden Sie 1994 Diözesanbischof.

Am 1. Oktober 2012 nahm Papst Benedikt XVI. mit Rücksicht auf Ihre angeschlagene Gesundheit Ihr Rücktrittsgesuch an.

Sehr geehrter Herr Dr. Wanke Sie waren nicht nur der jüngste Bischof in der ehemaligen DDR. Sie waren auch der dienstälteste Bischof in den neuen Ländern, mehr als 31 Jahre an der Spitze des heutigen Bistums Erfurt, davon neun Jahre zu Zeiten der DDR. Zudem sind Sie Autor zahlreicher theologischer Schriften und Bücher.

Ihrem jüngsten Buch, 2012 im Benno-Verlag erschienen, mit dem Titel „*Gebt Zeugnis von eurer Hoffnung*“, haben Sie den Untertitel „*Ermutigungen für Christen*“ gegeben. Das ist nicht nur handfest und selbstbewusst, sondern zeigt die Kraft Ihres Wirkens, denn Ermutigung kann nur derjenige aussprechen, der selbst Mut hat. Und wenn es einen Wesenszug gibt, der Sie auf Ihrem Lebensweg begleitet, dann ist es der Mut: Der Mut zum Bekenntnis, der Mut zum Dialog, der Mut zur Klarheit – und selbstverständlich auch der Mut zur Ökumene.

Sie plädieren in den „*Ermutigungen*“ für eine gemeinsame Verantwortung aller, „*denen an einer Präsenz des Evangeliums hier in Deutschland auch in Zukunft gelegen ist, nicht zuletzt auch im ökumenischen Verständnis*“. Diese Äußerungen zeigen bereits sehr gut die besondere Gewichtung der Ökumene, die Ihr Wirken, Herr Bischof Dr. Wanke, immer mit geprägt hat.

In ihrer Preisbegründung schreibt die Katholische Akademie wörtlich:

„*In dieser Stunde der Kirche sind Christen gefordert zu einem vierfachen intensiven Austausch:*

- *in der nüchternen Reflexion auf die eigene geistesgeschichtliche Situation der Kirche,*
- *in der Suche nach einem gemeinsamen glaubwürdigen Zeugnis aller Christen inmitten der Gesellschaft,*
- *im interreligiösen Gespräch*
- *und besonders auch in der sensiblen, sowohl bescheidenen wie selbstbewussten Begegnung mit Zeitgenossen und Zeitgenossen, denen der Glaube sehr fremd geworden ist.*

Für all das hat Bischof Joachim Wanke bemerkenswerte Maßstäbe gesetzt. Ihn zeichnet in herausragendem Maße jene innere Haltung aus, die erst ermöglicht, dass Dialog gelingt. Er warnt davor, sich gegenseitig zu messen oder zu überfordern, und plädiert dafür, gemeinsam das zu tun, was guten Gewissens möglich ist. So wächst für ihn Freundschaft in der Ökumene und mit allen Menschen guten Willens.“ – Ende des Zitats aus der Preisbegründung.

Anknüpfend an diese zweifelsohne sehr richtige Einschätzung möchte ich ausdrücklich auch die theologische Kompetenz, ja Brillanz des Geehrten hervorheben, die eine wichtige Basis für sein ökumenisches Wirken ist. Tragfähige Ökumene kann sich nicht im guten Willen und im gut gemeinten Handeln

erschöpfen. Sie braucht auch theologische Qualifikation und Begründung, wenn sie tragfähig sein soll. Bischof Wanke liefert diese Begründungen.

Ich nenne beispielsweise seinen wegweisenden Beitrag „*Haben Katholiken am Reformationsjubiläum 2017 etwas zu feiern?*“, einen Vortrag, den er erstmals zum Begegnungstag des Rates der EKD und der leitenden Geistlichen der Gliedkirchen im Januar 2011 in Schwerte gehalten hat. Dabei wird aus dem anfänglichen „Nein“ zu Beginn seiner Ansprache ein vorsichtiges „Ja“, das er wie folgt begründet: „Wir alle hätten 2017 etwas zu feiern, wenn dieses Gedenken dazu beiträgt, uns tiefer mit unserem Herrn und damit auch untereinander zu verbinden.“ (*zit nach: Christ in der Gegenwart Nr. 23/2011, Joachim Wanke, 2017 evangelisch und katholisch*)

Basis der bisherigen und der künftigen ökumenischen Gemeinsamkeit ist die Heilige Schrift, in der Sie als neutestamentlicher Exeget besonders zu Hause sind. Als solcher haben Sie für die Bischofskonferenz seit 2008 den Vorsitz der Kommission der deutschsprachigen Bischöfe für die Revision der Einheitsübersetzung der Hl. Schrift innegehabt.

Basis der bisherigen und der künftigen ökumenischen Gemeinsamkeit ist die Heilige Schrift, in der Sie als neutestamentlicher Exeget besonders zu Hause sind.

Damit haben Sie eine wichtige, unabdingbare Arbeit im Hinblick auf die ökumenische Verständigung über die biblischen Grundlagen und Inhalte des gemeinsamen Glaubens geleistet. Und wie ich höre, haben Ihre Bischofskollegen Sie nach Ihrer Emeritierung aus dieser Aufgabe noch nicht ganz entlassen. Sie sind weiter hilfreicher Begleiter dieses Prozesses. Das kann ich auch persönlich gut nachvollziehen!

Mut zum Bekenntnis

In all meinen verschiedenen politischen Ämtern habe ich Sie, hoch verehrter Herr Bischof Dr. Wanke, als aufgeschlossenen, geradlinigen, immer offenen und menschenfreundlichen Gesprächs- und Verhandlungspartner kennen und schätzen gelernt. Und als Seelsorger und Theologen, dem die Ökumene ein Herzensanliegen ist. Nicht allein das Bistum Erfurt, nicht nur der Freistaat Thüringen hat Ihnen viel zu verdanken. Gerade weil Ihre Stimme nie laut, nie aufdringlich, nie apologetisch, nie fordernd war, weil Sie zuhören, weil Sie überzeugen konnten, hatte Ihr Wort stets Gewicht. Dies gilt auch heute in Ihrem Ruhestand unverändert.

Schon zu DDR-Zeiten bewegte Bischof Wanke die Frage, wie Christen in einer weitgehend nichtchristlichen, in einer vielfach atheistischen Umgebung leben und wie sie das Evangelium den Menschen weitersagen können. Es ist den DDR-Machthabern bei allem Druck nicht gelungen, die historisch gewachsene Volksfrömmigkeit aus dem Alltag der Bevölkerung zu verdrängen. Ich denke dabei an die Tausende Teilnehmer an Wallfahrten, an Fronleichnamprozessionen im katholischen Eichsfeld oder um den Erfurter Dom als sichtbares mutiges Bekenntnis des Glaubens – und damit gegen die staatliche antikirchliche Propaganda.

In aller ökumenischen Verbundenheit, für mich persönlich waren die

Wallfahrten als evangelische Jugendliche in der DDR genauso ein Zeichen des Bekenntnisses, der Ermutigung und der Freiheit wie meinen katholischen Glaubensgeschwistern. Sie gehören zu den prägenden Erlebnissen meiner Jugendzeit in den siebziger und achtziger Jahren bis heute.

Mut zum Dialog

Für Sie, Herr Dr. Wanke, stand eines fest – ich zitiere Sie: „*Die Menschen werden nicht als Atheisten geboren. Es gibt eine prinzipielle Offenheit aller Menschen für den Anruf Gottes.*“ Dies ist eine Ihrer bis heute tragenden Kernbotschaften. Deswegen werden Sie auch nicht müde zu betonen: Die Kirche müsse eine einladende und auskunftsfähige, eine dialogische Kirche sein. Erst kürzlich haben Sie bei der Verabschiedung des Geschäftsführers des Katholischen Forums und des Bildungswerkes im Bistum Erfurt, Hubertus Staudacher, – gewissermaßen die kleine Katholische Akademie in Thüringen – dies unter der Überschrift „*Dialog ist eine Grundkategorie des Glaubens und der Glaubensbezeugung*“ eindrucksvoll dargelegt. Wer in der Kategorie des Dialoges denkt und lebt, für den ist auch eine grundsätzliche ökumenische Orientierung geradezu selbstverständlich.

Aus dieser Perspektive heraus ist denn auch Ihr Blick, lieber Herr Bischof Wanke, auf die etwa Zweidrittel Konfessionslosen in Ostdeutschland ein freundlicher, offener und einladender Blick. Und diese Einstellung spüren die Menschen. Nicht zuletzt deshalb sind Sie auch bei diesen vielen Menschen sehr geschätzt und beliebt. Angesichts der spezifischen Minderheitensituation im Osten und der politisch-gesellschaftlichen Bedrängnis beider Kirchen in der früheren DDR war Ökumene häufig praktizierte Selbstverständlichkeit. Nach der friedlichen Revolution und der Wiedervereinigung war es Ihnen, sehr geehrter Herr Dr. Wanke, wichtig, diese gute Praxis beim „*Weiterbau in Freiheit*“ nicht verlorengehen zu lassen, sondern einzubringen in den gesamtdeutschen kirchlichen Kontext.

Das wohl eindrucksvollste Beispiel langjähriger ökumenischen Miteinanders ist die alljährliche ökumenische Martinsfeier auf den Domstufen und dem Domplatz von Erfurt mit häufig mehr als Zehntausend Besuchern. Sie findet am Vorabend des Martinstages, also am 10. November statt, der zugleich der Geburtstag Martin Luthers ist. Beides wird in Erfurt gemeinsam öffentlich gefeiert und wegen der besonderen Atmosphäre auch von vielen Nichtchristen besucht.

Das wohl herausragendste Ereignis Ihrer Amtszeit war der Papstbesuch in Erfurt und Etzelsbach im September 2011. Dieses Jahrhundertereignis für unseren Freistaat ist untrennbar mit Ihrem Wirken, sehr geehrter Herr Bischof Dr. Wanke, verbunden. Persönlich denke ich dankbar und bis heute ergriffen an den Besuch von Papst Benedikt XVI. im Augustinerkloster zurück, der ganz im Zeichen der Ökumene stand. Sie, Herr Bischof Dr. Wanke, haben es als wichtiges Zeichen angesehen, dass der Papst von sich aus die Begegnung mit Vertretern der Evangelischen Kirche gewünscht hat. Ich sehe das genauso.

Aber auch die unverwechselbaren Landschaftsbilder vom Eichsfeld mit den unzähligen Menschen bei der Marianischen Vesper – das sage ich als evangelische Christin – wirken in mir tief nach. Das werde ich nie vergessen. Ebenso wie die unvergessliche Messe auf dem Domplatz in Erfurt. Dort haben Sie den Heiligen Vater mit den Worten begrüßt: „Wir sehen Ihren Besuch als ein Zeichen der Ermutigung für



Unterhielten sich lange am Stehtisch: Kardinal Reinhard Marx, Bischof Joachim Wanke und Ministerpräsidentin Christine Lieberknecht.

Presse

Ökumenischer Preis

Katholische Nachrichtenagentur
27. Juni 2013 – Joachim Wanke (72), emeritierter Bischof von Erfurt, hat am Mittwoch in München den Ökumenischen Preis 2013 der Katholischen Akademie in Bayern erhalten. Die mit 10.000 Euro dotierte Auszeichnung wurde ihm für sein ökumenisches Engagement zugesprochen. Wanke zeichne in besonderem Maße jene innere Haltung aus, die für jeden echten gelingenden Dialog die Voraussetzung sei, hieß es in der Begründung.

2. Juli 2013 – Als die Katholische Akademie in Bayern vor einigen Monaten Joachim Wanke als nächsten Träger des Ökumene-Preises auserwählt hatte, war dies dem emeritierten Bischof von Erfurt gar nicht so recht. In seiner Bescheidenheit schlug der 72-Jährige dem Akademie-Direktor Florian Schuller am Telefon sofort mehrere Personen vor, die seiner Ansicht nach für die mit 10.000 Euro dotierte Auszeichnung geeignet wären. Doch Schuller blieb standhaft. Nicht nur er und die Jury waren von ihrer Entscheidung überzeugt, auch Kardinal Reinhard Marx sagte am 26. Juni bei der Preisverleihung in München: „Da hat es wirklich den richtigen getroffen.“
Barbara Just

Süddeutsche Zeitung

28. Juni 2013 – Für seinen Einsatz für den interreligiösen Dialog hat die Katholische Akademie in Bayern den emeritierten katholischen Bischof Joachim Wanke mit dem Ökumenischen Preis geehrt. Der Bischof habe für den Austausch zwischen Katholiken und Protestanten, Andersgläubigen sowie Konfessionslosen Maßstäbe gesetzt, sagte Akademiedirektor Florian Schuller bei der Preisverleihung im Schloss Suresnes in München-Schwabing.

Münchner Merkur

28. Juni 2013 – Die Thüringische Ministerpräsidentin und evangelische Theologin Christine Lieberknecht (CDU) würdigte Wanke in ihrer Laudatio als einen „großen Theologen, weitsichtigen

Bischof und Menschenfreund“. Er sei stets ein Brückenbauer zwischen den Konfessionen und den Nichtchristen gewesen.

Thüringische Landeszeitung

26. Juni 2013 – Für Joachim Wanke, der für „eine dialogische Kirche“ stehe, sei die Ökumene eine Herzensangelegenheit“, erklärte Ministerpräsidentin Christine Lieberknecht (CDU). Wanke habe mit seiner „einladenden Freundlichkeit, seinem verständnisvollen Hören und der Klarheit seiner Worte uns allen Mut gemacht und Orientierung gegeben“, sagte die evangelische Theologin.

Kirchenzeitung für das Erzbistum Köln

12. April 2013 – Wanke (...) habe im Gespräch mit Christen anderer Konfessionen und mit Zeitgenossen, denen der Glaube fremd geworden sei, „Maßstäbe gesetzt“.

Bayerisches Sonntagsblatt

21. April 2013 – Der gebürtige Breslauer studierte Theologie in Erfurt und empfing 1966 die Priesterweihe. Nach Promotion und Habilitation lehrte der Neutestamentler ab 1974 am Philosophisch-Theologischen Studium Erfurt, der heutigen Universitätsfakultät. Papst Johannes Paul II. ernannte Wanke im Alter von 39 Jahren 1980 zum Weihbischof in Erfurt. Ein Jahr später wurde er Nachfolger des verstorbenen Bischofs Hugo Aufderbeck.

Christ in der Gegenwart

Nr. 27/2013 – Die in den letzten Jahren vermehrt schlechten, schiefen Töne in der Ökumene sollten verschwinden. Das wünscht sich der frühere Erfurter Bischof Joachim Wanke. In seiner Dankrede zur Verleihung des Ökumene-Preises der Katholischen Akademie in Bayern erklärte er, Christen verschiedener Konfessionen sollen in „gegenseitiger Achtung und größtmöglicher Gemeinsamkeit“ ihren Glauben leben.

alle ostdeutschen Katholiken, die in der Zeit des Sozialismus das katholische Bekenntnis des Glaubens treu bewahrt haben. Gemeinsam mit den evangelischen Christen sind wir bemüht, den Himmel offen zu halten für alle, die hier leben.“ (Zit. Nach Presseinformation Papstbesuch 2011 vom 24.9.2011, Pressestelle Deutsche Bischofskonferenz)

Gemeinsam den Himmel offen halten – ein wunderbares Bild! Auch hier haben Sie vor Tausenden Pilgern, dem Heiligen Vater und der medialen Öffentlichkeit Ihr klares Bekenntnis zur Ökumene, und dies bei einem so historischen Ereignis gegeben.

Mut zur Hoffnung

Bischof Wanke für sein ökumenisches Engagement würdigen heißt auch, ihm für seine langjährige verdienstvolle Tätigkeit als Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (1995 – 2001) zu danken. Es ist ein Forum, in dem alle christlichen Kirchen in Deutschland versammelt sind. Für diese Arbeit konnten Sie auch von den Erfahrungen der Ökumenischen Versammlung für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung in der zweiten Hälfte der 80er Jahre in der DDR profitieren, in die Sie sich ebenfalls auf besondere Weise eingebracht haben.

„Ohne das Licht und die Kraft des heiligen Geistes wird sich die Einheit unter den Kirchen nicht verwirklichen lassen“, dies bekundeten Sie in der Ökumenischen Versammlung. Ihnen ging es immer darum, aus Freundschaft heraus den gemeinsamen Blick auf eine große Aufgabe wachsen zu lassen. Auf die Aufgabe, „für alle Kirchen und Christen die gute Botschaft von Jesu Ostersieg über Sünde und Tod allen Menschen weiterzusagen.“ Ihnen geht es um einen „Prozess einer Vertiefung, einer qualitativen Verdichtung unseres Gottesglaubens“, um „eine Konzentration auf die Mitte der christlichen Botschaft“, so in Ihrer Ansprache bei der Ökumenischen Versammlung in Erfurt am 12. Juni 1996.

Das ökumenische Miteinander, so schreiben Sie in Ihrem Artikel „Reformation damals – Kirche heute“ – „kann uns helfen, voneinander zu lernen und geschichtlich bedingte Einseitigkeiten oder Verengungen wieder zu überwinden.“ Sie haben uns allen Mut gemacht mit Ihrem gewiss sehr deutlichen Appell: „Wir müssen endlich ernst machen mit der Tatsache, dass uns in der Tiefe mehr untereinander verbindet als uns an der Oberfläche trennt.“

Mut zur Klarheit

Die Einheit in Vielfalt, das ist für Sie, Herr Bischof Dr. Wanke eine Überlebensfrage des Christentums in der globalen Welt von heute. Ich zitiere nochmals aus Ihrem Reformationsartikel: „Die anderen Religionen werden das Christentum nur als Gesprächspartner ernst nehmen, wenn es sich als eine einheitliche christliche Kirche präsentiert, nicht als eine Kirche, aus der ein buntes, teils widersprüchliches Stimmengewirr ertönt. Wir werden nur im Weltdialog der Religionen eine Stimme haben, wenn die eigene christliche Grundüberzeugung klar konturiert ist und sich auch – sicherlich vielgestaltig, aber doch eben in sich schlüssig – als gemeinsame Position der Welchristenheit darstellt.“

Meine Damen und Herren, das ist eine große Herausforderung, vor der wir hier stehen, nämlich, ich zitiere Sie weiter, um „zum einen den Gottesglauben mit seinem Wahrheitsanspruch vor dem kritischen Denken des Menschen zu verantworten, und zum anderen,

Themen „zur Debatte“

Editorial	2
Ökumenischer Preis an Bischof Joachim Wanke	
Laudatio auf Bischof Joachim Wanke Christine Lieberknecht	1
Begrüßung Florian Schuller	4
Auskunfts-fähig für das Evangelium Bischof Joachim Wanke	6
Schlusswort Reinhard Kardinal Marx	8
Ernst-Wolfgang Böckenförde und Robert Spaemann. Ein Gespräch	9
Priestertag 2013	
Wenn sein Geist uns führt ...“ Von Wegerfahrungen und Hoffnungszeichen P. Dr. Hermann Schalück OFM	15
DOK-fest 2013 „du und ich“ in der Akademie	18
Biblische Tage Mit Jesaja durch die Karwoche. Jesus Christus – der leidende Gottesknecht	
Die Botschaft des sogenannten Deutero-Jesaja. Eine exegetische Einführung Ulrich Berges	19
Die vier Gottesknechtlieder und die Gestalt des Knechtes JHWHs Ludger Schwienhorst-Schönberger	21
Zur neutestamentlichen Rezeption der Gottesknechtlieder am Beispiel des Lukasevangeliums Ulrike Mittmann	24
Der Ort des vierten Gottesknechtliedes in der Liturgie des Karfreitags Eckhard Jaschinski SVD	27
Das Motiv des Knechtes Gottes in Handels Oratorium „Der Messias“ Michael Hartmann	29
„Der Knecht des Ewigen“ – Jescha'ja 52,13–53,12 in jüdischer Interpretation Susanne Talabardon	32
Hat Jesus sich selbst als leidenden Knecht Gottes verstanden? Stefan Schreiber	34
Mitgliederversammlung der KEB Bayern 2013	
Pluralismus, Partizipation und die Zukunft der Demokratie Michael Reder	37
Ausgelernt? Symposium der AGEB	
Zukunft ist Wissen mal Hoffnung. Lebensbegleitende Bildung zwischen Eigensinn und Gemeinwohl Rudolf Egger	41
Deutschland und Europa?	
Wieviel Deutschland braucht Europa? Wieviel Europa braucht Deutschland? Herfried Münkler	45
Junge Akademie Von Kunst, Kreativität und der Bayerischen Börse Ein Arbeitsbericht	47
Impressum	40

nicht nur gegenüber den asiatischen Religionen, sondern auch gegenüber dem jüdischen Gottesglauben darzulegen, dass sein Gotteszugang in der Überzeugung beruht, dass sich Gott in Jesus Christus mit uns Menschen unwiderruflich und voll Erbarmen verbunden hat.“

Das sind tief gehende Worte des großen Theologen Dr. Wanke, die uns zu denken geben. Wir brauchen eine substantielle Verständigung über die wesentlichen Glaubensfragen. Leicht ist es gewiss nicht, in geistloser Zeit geistlich, geistlicher zu werden!

Sie, Herr Dr. Wanke, warnen vor einem kurzatmigen Ökumenismus, der mehr auf Gefühle statt auf theologischen Sachverstand setzt. Ihre ökumenische Grundregel lautet: sich mehr unserer gemeinsamen Mitte, also Christus zuwenden. Oder in den Worten des Zweiten Vatikanischen Konzils: „Es gibt keinen Ökumenismus ohne innere Bekehrung“.

Dank für Zusammenarbeit

Sehr geehrter Herr Bischof Dr. Wanke, ich danke Ihnen am heutigen Ehren-Tag der Preisverleihung auch für die hervorragende Zusammenarbeit mit der Thüringer Landesregierung, für unzählige vertrauensvolle und verlässliche Gespräche und insbesondere auch für das gemeinsam Erreichte. Ihr engagiertes Eintreten für die Integration des

Ihre wertvollen Gedanken zum Tag der Deutschen Einheit haben mich immer wieder spüren lassen, wie sehr Sie die Einheit Deutschlands als Geschenk empfinden.

früheren Philosophisch-Theologischen Studiums als Katholisch-Theologische Fakultät in die Universität Erfurt war von Erfolg gekrönt. Das 10-jährige Bestehen dieser Fakultät haben Sie im letzten Jahr in einem würdigen Festakt begehen können.

Besonderer Höhepunkt im Kalendarium eines jeden Jahres war stets der Elisabethempfang für die Abgeordneten der Parlamente, die Politiker aller Ebenen, von der kommunalen Ebene, über die des Landes, des Bundes oder Europas, die Verantwortlichen der Organisationen, Vereine, Verbände und Behörden sowie die Vertreter der Medien. All die Jahre standen diese Abende unter einem guten und segnenden Geist der Schutzpatronin, der Heiligen Elisabeth, aber auch von Ihnen, Herr Bischof Dr. Wanke. Ganz besonders eindrucksvoll war dies im Elisabeth-Jahr 2007.

Dankbar bin ich auch für unsere gemeinsame Arbeit im Kuratorium Deutsche Einheit. Hier ist mir auch künftig an unserem Miteinander sehr viel gelegen. Ihre wertvollen Gedanken zum Tag der Deutschen Einheit haben mich immer wieder spüren lassen, wie sehr Sie die Einheit Deutschlands als Geschenk empfinden. Doch dieses Geschenk, die deutsche Einheit, das bleibt für Sie stets mit dem Auftrag verbunden, dieses in Verantwortung und im Respekt vor dem Nächsten zu gestalten. Und dafür sei Mut notwendig.

Ihr wunderbares Bild vom Jungen mit der Mütze hatte ich bereits bei Ihrer Verabschiedung aus dem Bischofsamt in Erfurt zitiert. Jener Junge, der unschlüssig war, ob er den Wassergraben überspringen konnte, diese Ihre Metapher begleitet mich bis heute. Erst warf er die

Mütze über den Graben, dann fasste er den Mut, auch selbst zu springen.

Sie verglichen damals nach der Einheit die Thüringer mit diesem Jungen, die Thüringer, die „bereit sind, den Sprung zu wagen – weil sie ihr Herz schon in ein neues, schöneres menschlicheres Thüringen investiert haben.“

Das war Ihre Rede zum 3. Oktober, dem Tag der Deutschen Einheit mit dem Festakt der Landesregierung in Meiningen 1994 – ich habe dies bis heute nicht vergessen.

Hoch verehrter Herr Dr. Wanke, Sie haben ein bedeutendes, nachhaltig bleibendes und wirkendes Stück Kirchengeschichte und Gesellschaftsgeschichte in unserer bewegten Zeit mitgeschrieben. Früher unter den atheistisch geprägten Umständen in der Ära der DDR. Und heute unter den Bedingungen der pluralen Gesellschaft, in der wieder mehr nach den Wurzeln, nach Bindung, nach Spiritualität gefragt wird.

Dieses neue Nachfragen nach tragfähigen Grundlagen, nach dem Sinnhaften des Lebens ist nicht automatisch ein Zugehen auf Kirche und Christentum. Menschen, Seelsorger, Prediger in der Art eines Joachim Wanke werden weiter dringend gebraucht.

Ihr Abschied aus dem Bischofsamt, der von Ihnen, Herr Dr. Wanke, aus gesundheitlichen Gründen frei gewählt war, dieser Abschied bedeutet für viele Christen wie Nichtchristen einen Verlust. Dennoch: Sie bleiben bei uns. Sie bleiben in Erfurt. Wir werden weiterhin von Ihnen hören. Erheben Sie immer wieder Ihre Stimme. Wir Christen wie Nichtchristen, Katholiken wie evangelische Christen, wir brauchen solch wertvolle geistliche und geistige Impulse eines großen Theologen und Seelsorgers. Ich bin mir sicher: Ihre Stimme wird auch in Zukunft offene Ohren finden. Wir alle hoffen, dass Sie weiterhin das geistige und geistliche Leben im versöhnten Geist der Ökumene bereichern. Ich danke Ihnen für Ihren Mut. Für Ihre Klarheit. Für Ihre Dialogbereitschaft. Herzlichen Glückwunsch zum Ökumenepreis 2013 der Katholischen Akademie, eines weithin – dank intellektueller offener Dispute – geschätzten geistigen und geistlichen Forums unserer Zeit.

Ihnen, hoch verehrter Herr Bischof Dr. Wanke, herzlichen Glückwunsch zu diesem angesehenen Preis und Ihnen persönlich alles erdenklich Gute, Gottvertrauen und Gottes reichen Segen. □

Die Laudatio der Ministerpräsidentin und die Dankesworte von Bischof Joachim Wanke können Sie auch in der Mediathek auf der Homepage der Akademie unter <http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/audiobeitraege> nachhören. Dort finden Sie ebenfalls ein kurzes Video über die Preisverleihung (<http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/video/oekumenischer-preis>) und eine Bilderstrecke (<http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/buch/oekumenischer-preis-2013>).

Begrüßung

Florian Schuller

Hochverehrte Festversammlung!

Sieben Namen führen in jene Mitte, um die der heutige Abend kreist. Zu ihm heiße ich Sie alle sehr herzlich willkommen.

1.

Der erste der Namen führt zugegeben in eine Zeit zurück, als die Gründung Münchens noch fast ein Jahrtausend anstand. Jene Zeit, in der die apokryphen, also von der Kirche nicht als geoffenbarte Schriften anerkannten Texte formuliert wurden. Unter anderem auch das sogenannte „Protoevangelium des Jakobus“. Und in dem taucht dieser Name erstmals auf. Natürlich ist es der des Joachim, zusammen mit Anna als Eltern Marias.

Ohne jetzt auf die entsprechenden Legendenerzählungen einzugehen, scheint mir allein schon solche Namensfindung bemerkenswert. Denn wenn man dem Jesusgeschehen nachsinnt, scheint man eben fast zwangsläufig konkrete Personen mitbedenken zu wollen. Heilsgeschichte ist konkret, ist personal. So kann der heilige Joachim zum Patron jener werden, für die der christliche Glaube dadurch anschaulich und begreifbar wird, dass sie ihn mit bestimmten Personen verbinden.

Womit ich bei der Begrüßung jenes Christenmenschen wäre, dessen Leben und Wirken von solchem Zeugnis erfüllt ist. Sehr verehrter Bischof Joachim, zehn aktive und ehemalige Mitglieder der Akademieleitung sind gekommen, um Ihnen die Ehre zu geben. In deren Namen darf ich Sie mit ganz großer Wärme und aus höchstem Respekt begrüßen. Grüß Gott in der Katholischen Akademie Bayern.

Ein typisches Telefongespräch war es, das ich mit Ihnen vor einigen Monaten führte. Da fragte ich, ob Sie bereit wären, den Ökumenepreis anzunehmen. Mindestens eine halbe Stunde lang haben Sie immer neu nach anderen Namen gesucht, deren Träger viel würdiger wären, den Preis zu erhalten. Gottseidank blieb ich damals hart, und Gottseidank wurden Sie weich. Denn jenseits aller offizieller Verdienste waren und sind Sie ein großer Freund gerade auch unserer Akademie. Ihre unmittelbare Zuwendung, Ihre selbstverständliche Herzlichkeit und Ihr klares Urteil taten gut und tun gut.

„Porta patet, magis cor“ – der alte Zisterzienserspruch stand immer auch über der Türe des Bischofshauses in Erfurt. Dass dies so war, daran hat nicht zuletzt Frau Ursula Haase großen Anteil, die vor Jahrzehnten ihren Beruf aufgab, um Ihnen seither den Haushalt zu führen. Wunderbar, dass sie diesmal mitkommen konnte. Ein besonderer Gruß allen Ihren guten Bekannten und Freunden, die da sind, um sich mit Ihnen zu freuen.

2.

Der zweite Name: Bischof Bonifatius. Von 742 stammt sein Brief an Papst Zacharias mit der Bitte um Bestätigung des Bistums von „Erphesfurt“. Was die erste urkundliche Erwähnung von Erfurt bedeutet. Ein Bischof als Brückenbauer – so wird Bischof Wanke gerühmt. Ein Brückenbauer zwischen den Konfessionen, aber auch nicht zuletzt hin zur nichtchristlich geprägten



Dr. Florian Schuller, Direktor der Katholischen Akademie in Bayern

Mehrheit in Ostdeutschland. Und dies – ein Begriff, den ich gerne selbst gebrauche, und den ich jetzt auch bei Ihnen gefunden habe – mit „demütigem Selbstbewusstsein“.

Die Nennung von Bischof Bonifatius gibt mir natürlich gleichzeitig Gelegenheit, unseren Münchner Erzbischof und Protektor der Akademie, Reinhard Kardinal Marx, mit großer Freude zu begrüßen. Sie nehmen Ihr Amt als unser Protektor wirklich sehr ernst. Wir wissen es zu schätzen! Auch Friedrich Kardinal Wetter ist in außerordentlicher Treue zur Akademie dabei. Bischof em. Dr. Paul-Werner Scheele ist eigens aus Würzburg angereist, Bischof Piotr Kryk vertritt als Apostolischer Exarch die Ukrainisch-Katholische Kirche. Weihbischof em. Hans-Reinhard Koch steht an der Spitze der Erfurter Phalanx. Eine große Abordnung der Erzdiozese München und Freising ist da, dazu als Vertreter ihrer Diözesen Domkapitulare und Ordinariatsverantwortliche aus Augsburg, Bamberg, Regensburg und Würzburg, Repräsentanten der Caritas und der Diözesanräte. Danke – so stark waren die bayerischen Diözesen schon lange nicht mehr in der Akademie präsent. Ich bin glücklich!

3.

Sie, sehr verehrter Bischof Wanke, haben sich als bischöflichen Wahlanspruch aus 1 Petr 2, 21 ausgesucht: „Vestigia Christi sequi“, „Den Spuren Christi nachfolgen“. Diesen Wahlanspruch richtig zu verstehen, dazu kann der dritte Name verhelfen: Eckhart von Hochheim, genannt Meister Eckhart. In der Gegend um Erfurt geboren, 1294 bis 1298 Prior in Erfurt und von dort aus Vikar des Dominikanerordens in Thüringen, ab 1303 für acht Jahre Provinzial der neuen Provinz Saxonica.

Es gibt in seiner Auslegung des Johannevangeliums, wohl Eckharts reifstem Werk, eine Auslegung zum Wort „sequere me!“, „folge mir nach“. Darin unterscheidet er drei Weisen der Nachfolge. Die einen „laufen vor Gott her“, „es sind solche, die in Ihren Handlungen niemals Gott vor Augen haben, sich keine Sorge und keinen Gedanken darüber machen, was gut oder böse,

Gott wohlgefällig oder missfällig ist. All das werfen sie hinter sich, wie ein altes Weiblein verdorbene Eier oder Äpfel, sie denken vielmehr allein daran, wie sie Ehren, Reichtümer oder Wohlleben erlangen.“ Die zweite Gruppe: „Sie gehen neben Gott her, als gehörten sie an seine Seite, sie sind zwar nicht böse, aber unvollkommen. Diese Leute folgen Gott nicht, sie wollen lieber Gott führen, als von ihm geführt werden. Sie möchten, dass Gott wollte, was sie wollen.“

„Drittens gibt es andere, die ... ihm folgen ... Diese schauen auf nichts, was hinter ihnen liegt, auf nichts, was draußen oder zur Seite sie hier und dort umgibt: sie schauen nur auf Gott allein vor ihnen und über ihnen.“ Wohl keine Frage, welcher der drei Gruppen nicht Sie selbst, aber die anderen Sie zuordnen würden, wenn sie mit Meister Eckhart an Ihren Wahlspruch denken.

Und unter dem Patronat des Dominikanerprovinzials Meister Eckhart begrüße ich alle Ordensangehörigen.

4.

Vierter Name, diesmal ein Kumulativ. Die Erfurter Bürgerschaft. 1379 gründet sie die erste Universität auf deutschem Boden. Damals hat es geheißen: „Wer recht studieren will, der gehe nach Erfurt.“ 1980 wurde Joachim Wanke als ordentlicher Professor für neutestamentliche Exegese berufen. Allerdings noch im gleichen Jahr vom Papst zum Weihbischof ernannt. Da erging es ihm wie Kardinal Marx: kaum in jungen Jahren Professor, schon Weihbischof.

Aber ein Mann und Freund der Wissenschaft sind Sie geblieben. Die „Thüringer Allgemeine“ formulierte es zu Ihrem Abschied so: Joachim Wanke „spürt die Wärme der Frommen und die Kühle der Intellektuellen, er legt die Volksfrömmigkeit und die Theologie in die Waagschale, balanciert sie aus. Er passe auf, erklärt er, dass Frömmigkeit nicht in Aberglauben und Esoterik abgeleite.“

Unter dieser Perspektive ein herzliches Willkommen allen Vertretern der Alma Mater Erfordensis aus der Theologischen Fakultät. Ihr wünsche ich gute Zukunft, ungeachtet aller beabsichtigten Neugründungen anderenorts. Und weil man damals schon in Erfurt auch die Rechtswissenschaft studieren konnte, sei an dieser Stelle auch gleich Dr. Karl Huber, der Präsident des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs, an der Spitze der Teilnehmer aus der Judikative genannt.

Auch für alle Vertreter aus Wissenschaft, Kultur und Akademien greife ich eine Person heraus, diesmal Frau Dr. Margit Ksoll-Marcon, die Generaldirektorin der Staatlichen Archive Bayerns. Ihr kann ich nämlich gratulieren, weil vor ein paar Tagen die in ihrem Haus aufbewahrte „Goldene Bulle“ von 1356 durch das Komitee „Memory of the world“ in die Liste des UNESCO-Weltkulturerbes aufgenommen wurde.

5.

Der fünfte Name, mit dem rechnen Sie alle: Martin Luther, der hier von 1501 bis 1505 studierte und bis 1511 im Augustinerkloster lebte.

Jetzt komme ich endlich und natürlich zur zweiten Hauptperson dieses Abends. Ich heiße ganz herzlich willkommen die Ministerpräsidentin des Freistaats Thüringen, Frau Christine Lieberknecht. Wir verleihen heute den Ökumenischen Preis an einen katholischen Bischof. Und die Laudatio hält seine evangelisch-lutherische Landeschefin, die zugleich ordinierte evangelische Pfarrerin ist. Mehr Ökumene geht eigentlich gar nicht.



Foto: wikipedia

„Angelus Novus“ von Paul Klee. Das Werk entstand im Jahr 1920 im Atelier des Künstlers im Schloss Suresnes.

Frau Ministerpräsidentin, Sie haben auf unsere Anfrage hin sofort und mit großer Herzlichkeit zugesagt. Als ich Sie in der Staatskanzlei besuchte, begegnete ich in Ihnen einem echten evangelischen Christenmenschen. „Mit den Sätzen Martin Luthers kann man sein Leben bestehen“, haben Sie mir damals überzeugend vorgetragen. Als ich Bischof Wanke von Ihrer Zusage berichtete, war er ganz begeistert. Mehrmals erwähnte er mir gegenüber, wie dankbar er sei, dass Sie beim Besuch von Papst Benedikt XVI. in Thüringen im September 2011 von Anfang bis Ende präsent waren und den Besuch mit allen Mitteln unterstützten, ihn so zu einem großen Erfolg werden ließen.

Mit der Erinnerung an Martin Luther begrüße ich den früheren bayerischen Landesbischof Dr. Johannes Friedrich und gratuliere ihm noch nachträglich zum 65. Geburtstag am 20. Juni. Genauso herzlich den katholischen Lutherforscher Prof. Dr. Otto-Hermann Pesch. Zusammen mit Landesbischof Dr. Friedrich und Bischof em. Dr. Paul-Werner Scheele bildet er das Dreiergespann der heute anwesenden früheren Preissträger des Ökumenischen Preises. In diesen ökumenischen Begrüßungsreihen schließe ich alle Vertreter der Kirchen der Reformation ein, die zahlreich erschienenen Vertreter der orthodoxen Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen,

sowie in biblischer Ökumene die Repräsentanten des jüdischen Glaubens.

Bischof Wanke ist ein Ökumeniker, dessen Leidenschaft sich speist aus der DDR-Erfahrung eines Minderheitenmilieus und der nüchternen Sicht auf die heutige Situation weitverbreiteten religiösen Desinteresses. „Christen können Antwort geben und sie wissen, dass unser Leben 80 Jahre und dann eine Ewigkeit dauern kann“, so umschreibt Bischof Wanke für alle Christen die gleiche Aufgabe: den Menschen die Botschaft Christi in Wort und Tat zu bezeugen. Gleichzeitig weiß er: „Die Kirchenspaltung macht alle Kirchen ärmer.“ So sucht er bei einer Predigt 2010 „eine breite Allianz von Menschen“,

„die sich immer neu von der Vision des Friedens inspirieren lassen, von dem die Bibel spricht“.

6.

Der sechste Name, der mir zu Erfurt einfällt: Willy Brandt. Jene „Willy, Willy“-Rufe damals 1970 vom Erfurter Bahnhofsvorplatz hinauf zum Hotelfenster. Jene Rufe, die sein Gastgeber Willi Stoph zunächst als auf ihn gemünzt missverstanden hatte, die Vorbote dessen, was 19 Jahre später zur Einheit Deutschlands führte. Sie können stehen auch für jene politischen Epochen, die Joachim Wanke einerseits sicher als Schicksal, Geschick erlebte. Aber andererseits hat er sie auf seine Weise prägend gestaltet: Geboren im Erzbistum Breslau, Bischof in der DDR,

Ein Abend voller Hoffnung und Dankbarkeit. Gut, dass wir ihn gemeinsam erleben dürfen.

Bischof zur Wendezeit, Bischof im geeinten Deutschland. So verdichtet sich in seiner Lebensgeschichte die Kirchengeschichte Deutschlands der vergangenen Jahrzehnte.

An dieser Stelle grüße ich alle anwesenden Politiker aus dem bayerischen Landtag und dem EU-Parlament und wünsche ihnen wenigstens ab und an Elemente solch zustimmender Begeisterung für ihre Arbeit und Präsenz, wie sie Willy Brandt damals in Erfurt erhielt. In diesen Wunsch schließe ich ein die Repräsentanten des Diplomatischen Korps und alle Vertreter der Medien.

7.

Meine sehr verehrten Damen und Herren, es war gar nicht so einfach, für diese Preisverleihung einen Termin zu finden. Einen Abend mit Bischof Wanke, der sowohl bei Kardinal Marx wie Frau Ministerpräsidentin Lieberknecht noch frei war. Schließlich hatte sich nur der heutige Tag herausgeschält. Für den aber hatte schon seit zwei Jahren die Bayerische Staatsbibliothek alle Räumlichkeiten des Kardinal Wendel Hauses für einen internationalen Kongress belegt. Was tun? Wir mussten ausweichen hierher ins Schloss Suresnes.

Mit mehreren Konsequenzen: Der Kreis der Einzuladenden wurde äußerst beschnitten. Sie alle sind also VIPs. Zweitens, nach mehreren missglückten Versuchen haben wir es – von wenigen Ausnahmen abgesehen – aufgegeben, reservierte Plätze auszuweisen. Sie sitzen also, wie Sie gekommen sind. Drittens, Sie sitzen sehr eng, wie Sie gemerkt haben, wofür ich um Verständnis bitte. Viertens, die anschließende Stärkung gibt es als Flying Buffet, was allerdings auch die Möglichkeit für Gespräche mit unterschiedlichsten Personen vervielfacht. Und schließlich sind wir nun in einem Gebäude, das überraschenderweise zu einem siebten Namen führt, der nicht nur München und Thüringen verbindet, sondern zur geistigen Dimension dieses Abends einen eigenen Beitrag leistet.

Im Frühjahr 1919 hatte Paul Klee genau hier im Schloss Suresnes oben im Dachgeschoß sein Münchner Atelier eingerichtet, das er bis zum endgültigen Umzug ans Bauhaus nach Weimar beibehielt. So entstand hier 1920 eine der frühesten der berühmten Engelzeichnungen. Der Angelus Novus. Sie finden ihn auf der Titelseite des Heftes an Ihrem Platz.

Walter Benjamin, der frühere Besitzer der Zeichnung, hat daran seine „Geschichtsphilosophische These IX“ entwickelt: „Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muss so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, dass der Engel sie nicht mehr schließen kann. Dieser Sturm treibt ihn unaufhaltsam in die Zukunft, der er den Rücken kehrt.“

Auch Sie, sehr verehrter Bischof Wanke, wenn Sie den Blick in die Vergangenheit richten, können dort tatsächlich Trümmer auf Trümmern sehen. Aber als Christen vertrauen wir ja darauf, dass uns der Sturm vom Paradiese her in eine gute Zukunft treibt. Wir kehren ihr tatsächlich den Rücken zu; denn wir können das Zukünftige nicht erkennen, auch nicht, wie die Zukunft der Kirche sein wird. Aber gerade in dieser Offenheit liegt unser gemeinsamer Auftrag, Christus zu bezeugen.

Dass Sie durch Ihr bischöfliches Wirken uns Christen dazu ermutigt haben, dafür danken wir in dieser Stunde. Vielleicht ist es ja doch so, dass es mehrere Engel der Geschichte gibt, mehrere „angeli novi“ auch der Kirche. Ist das so, dann haben wir heute einen Angelus Novus, den Boten einer Kirche in der Zukunft, unter uns. Ein Abend deshalb voller Hoffnung und Dankbarkeit. Gut, dass wir ihn gemeinsam erleben dürfen. □



Bischof Joachim Wanke mit Erzpriester Ioannis Minas, der in Vertretung des griechisch-orthodoxen Metropoliten von Deutschland Augoustinos der Preisverleihung beiwohnte.

Auskunfts-fähig für das Evangelium

Bischof Joachim Wanke

Für die Überreichung des Ökumenepreises der Katholischen Akademie München möchte ich Ihnen, Herr Dr. Schuller, sehr herzlich danken. Ebenso danken möchte ich für die freundliche Laudatio durch Sie, verehrte Frau Ministerpräsidentin Lieberknecht. Sie haben es sich nicht nehmen lassen, trotz Ihrer vielfältigen Beanspruchungen zur Würdigung eines katholischen Bischofs eigens nach München zu kommen. Das ist in sich schon ein wertvolles Zeichen ökumenischer Gesinnung Ihrerseits. Was mich im Blick auf Ihre zeitliche Beanspruchung ein wenig tröstet: Ihr heutiger Einsatz hier in München ist für Sie hoffentlich nicht ganz so strapaziös und stressig wie seinerzeit Ihr Engagement beim Papstbesuch im September 2011 in Thüringen! Ihre heutige Rede empfinde ich als eine weitere Bestätigung des freundlichen und konstruktiven Miteinanders von Landesregierung und Katholischer Kirche in Thüringen und darüber hinaus mit allen in diesem Bundesland beheimateten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Nochmals vielen Dank!

Als mich Dr. Schuller vor einigen Wochen anfragte, ob ich den zweijährig von der Katholischen Akademie München zu vergebenden Ökumenepreis entgegennehme würde, war ich – zugegeben – überrascht, und auch ein wenig verlegen. Ich erforschte mein Gewissen, ob im Blick auf mein ökumenisches Engagement in der Vergangenheit etwas besonders bemerkenswert gewesen sei, wurde aber nicht sonderlich fündig, es sei denn mein längerer Einsatz im Vorsitz der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen in Deutschland (ACK). Freilich gehörte dies und manch anderes zu überdiözesanen Aufgaben, die eben ein Bischof manchmal zu übernehmen hat, besonders wenn es in der Bischofskonferenz an bereitwilligen Kandidaten für solche zusätzlichen Verpflichtungen mangelte.



Bischof em. Dr. Joachim Wanke von Erfurt

Ich habe meine Verlegenheit, nun der prominenten Reihe der bisherigen Preisträger zugezählt zu werden, mit der folgenden Überlegung kompensiert. Vielleicht hat meine ökumenische Einstellung doch ein gewisses Proprium: Sie ist gespeist aus der Erfahrung, zusammen mit meinen Mitschülern in Thüringen als Minderheit unter echten „Heiden“ zu leben. Und genau dadurch ist mir das Miteinander der Christen wichtig geworden.

Diese Erfahrung fing schon in meiner Schulzeit an, in der ich mich zusammen mit einer einzigen katholischen Mitschülerin und drei bis vier evangelischen Schülern in der eigenen Klasse immer als Minderheit unter der nichtgläubigen Mehrheit der Anderen erfuhr. Die meisten meiner Mitschüler waren – im Bild gesprochen – „chemisch rein“ von Religion aufgewachsen. Das religiöse Nichtwissen und die Vorurteile gegenüber einer konkreten Kirchenbindung waren groß. Und das war und blieb auch die Grunderfahrung in meinem Seelsorgedienst in einem Land, in dem der Gottesglaube durch den DDR-Staat und dessen Partei bewusst und systematisch, und das mit einigem Erfolg, weithin ausgetrocknet wurde. Religiöses Vokabular und Grundkenntnisse des christlichen Glaubens sind der Mehrheit meiner Landsleute inzwischen so fremd wie Chinesisch geworden.

Wie nun in einer solchen Situation das tun, was uns als Christen aufgetragen ist: auskunfts-fähig für das Evangelium zu werden? Dies geht meiner Erfahrung nach nur, wenn wir als Christen zusammenrücken, in gegenseitiger Achtung und größtmöglicher Gemeinsamkeit.

Und das haben wir damals getan, in den früheren Kampfzeiten, als die Funktionäre der alten Partei uns junge Leute für die Lehren des Dialektischen Materialismus zu gewinnen suchten (ich erinnere mich lebhaft an so manche, von uns Schülern in ökumenischer Gemeinsamkeit lustvoll geführten Diskussion in der Schule). Und das haben wir als einzelne Christen, als Gemeinden und Kirchen auch damals so gehalten. Regelmäßig trafen sich etwa die Kirchenleitungen und tauschten ihre Erfahrungen gerade auch im Blick auf

die staatliche Kirchenpolitik aus, um nicht gegeneinander ausgespielt zu werden.

Und das wurde dann auch nach dem gesellschaftlichen Umbruch 1989/90 weiter geführt, nun in einer offenen, liberalen, freilich religiös zutiefst indifferenten und durch die Vergangenheit geschädigten Gesellschaft. Ich denke beispielsweise mit Freude an das Jahr 2007 zurück, an die Feier des 800. Geburtstages unserer Landespatronin, der Hl. Elisabeth von Thüringen. Unsere evangelischen Glaubensgeschwister haben deren Lebens- und Glaubenszeugnis gern aufgegriffen und in seiner Bedeutung auch in die säkulare Gesellschaft hinein zusammen mit uns Katholiken weitervermittelt – übrigens bestens unterstützt durch die Landesregierung, u. a. durch eine hervorragende Landesausstellung auf der Wartburg. Es war für manche Thüringer doch ein Aha-Erlebnis zu erfahren, wie sehr diese Frau nicht nur eine große Beterin war, sondern auch eine politisch klug agierende „Managerin der Nächstenliebe“, mit Fernwirkung bis heute. Eine Bevölkerung, die die Heineverse „Den Himmel überlassen wir/ den Engeln und den Spatzen“ sehr verinnerlicht hatte, spürte auf einmal, dass ein offener Himmel über unserem Land auch mit dessen Lebensqualität zu tun hat.

Unsere Bereitschaft, für das Evangelium auskunftswillig und auskunftsfähig zu werden, wird uns tiefer als Christen und Kirchen untereinander verbinden.

Oder ich denke, um noch ein weiteres Beispiel anzuführen, an die jetzt schon einige Jahre bestehende Praxis, dass sich die Landeskirchen und Bistümer Mitteldeutschlands bei Kirchen- und Katholikentagen den Besuchern in einem gemeinsamen Kirchenstand präsentieren, so wie etwa jüngst wieder in Hamburg geschehen.

Es ist mit der Ökumene wie mit einer guten Freundschaft. Eine gute Freundschaft wächst nicht durch ein gegenseitiges Sich-Fixieren und Kräfte-Messen, womöglich noch angstbesetzt oder auf Platzvorteile schielend, sondern wirkliche Freundschaft wächst und wird tragfähig durch das Anpacken einer gemeinsamen Aufgabe. Eine gemeinsame Herausforderung – das verbindet und führt zur tragfähiger, belastbarer Gemeinschaft, im Denken und Handeln. Ganz pragmatisch gesprochen, aber letztlich doch aus tiefer theologischer Einsicht: Wir brauchen eine symphonische Ökumene, eine Ökumene nicht der Kakophonie, nicht der Konkurrenz, sondern eine Ökumene der Synergie im gemeinsamen Zeugnis – zu der uns ja letztlich auch das Gebet Jesu in Johannes 17 einlädt: „Alle sollen eins sein...“, damit die Welt glaube, dass Du, Vater, mich gesandt hast.“

„Damit die Welt glaube...!“ Es gibt einen untergründigen Zusammenhang zwischen Ökumene und Zeugenschaft für das Evangelium, übrigens: einer vielgestaltigen Zeugenschaft, für die ja auch die Vielgestaltigkeit des neutestamentlichen Kanons steht. Die verschiedenen biblischen Traditionsstränge, einander überlagernd und durchdringend, zeigen uns: Die Wahrheit der Offenbarung ist symphonisch. Deren Zeugnisse sind zwar je eigens gefärbt, sie reden aus unterschiedlichen Perspektiven und Erfahrungen, aber sie haben eine Mitte, etwa in dem Satz: „Wer ihn, Jesus Christus sieht, sieht den Vater“ (vgl. Joh 14,9).

Aufeinander Hören, sich über die Mitte des Evangeliums gegenseitig Verständigen und miteinander Bedenken, wie diese für unsere thüringischen und sächsischen Zeitgenossen zum Leuchten kommen könnte – damit ist der Weg skizziert, der uns mehr und mehr zusammenführen wird.

Leider ist das Wort Dialog sehr abgenutzt. Aber ich möchte es doch an dieser Stelle gebrauchen: Wie die Ökumene von einem ehrlichen Dialog lebt, so auch unser Glaubenszeugnis gegenüber der Welt. Beide Dialoge befruchten sich gegenseitig.

Ich wünschte mir, dass in unseren Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften diese Überzeugung zu einer für alle Christen selbstverständlichen Grundhaltung wird: Unsere Bereitschaft, für das Evangelium auskunftswillig und auskunftsfähig zu werden, wird uns tiefer als Christen und Kirchen untereinander verbinden.

Aus dieser Einsicht ergibt sich für mich, noch dem konkreten ökumenischen Engagement vorgelagert, die Aufgabe, mit „demütigem Selbstvertrauen“ und geistlicher Zuversicht auf nichtglaubende Menschen zuzugehen. Denn das zeitigt Lernfrüchte, die dem Miteinander der Christen förderlich sind, z.B. diese: Zwischen Glaubenden und Nichtglaubenden gilt ein Verhältnis existentieller Solidarität. Uns Christen ist verboten, im Sinne einer Einbahnstraße zu denken. Es geht nicht um Hilfeleistung von Besitzenden an solche, die eben auf Hilfe angewiesen sind. Hilfsbedürftig vor Gott sind *alle* Menschen. Es geht auch nicht um Antworten auf Fragen, die der andere nicht stellt. Man kann erst Antworten geben, wenn man die Fragen wirklich gehört hat. Darum ist der Dialog in der Tat eine Grundkategorie des Glaubens und der Glaubensbezeugung – nicht nur im Blick auf Nichtglaubende, sondern auch (aus der je eigenen Sicht) auf Andersglaubende. Ich bin überzeugt, dass der anbrechende Dialog der Weltreligionen – übrigens das Megathema des soeben angebrochenen Jahrhunderts – der innerchristlichen Ökumene „Beine machen“ wird.

Ich erinnere in diesem Zusammenhang gern an die bis heute lesenswerte Dialogenzyklika von Papst Paul VI. *Ecclesiam suam* aus dem Jahr 1964. Dieses Schreiben verklammert ausdrücklich den Dialog mit der Welt und den ökumenischen Dialog miteinander, eben, weil allein der Dialog der Weg ist, der den Horizont des Verstehens weitet und Menschen zusammenführt. Die Kirchen und Christen haben also voneinander zu lernen und noch mehr zu lernen von denen, die wie Zachäus in den Bäumen hocken und nach „Jesus“, sprich: nach Verheißungen ausschauen, auf die sie im Innersten hoffen, aber an die sie (noch) nicht glauben können.

Und ich verweise auf eine zweite Lernfrucht aus dem Gespräch mit nichtglaubenden Zeitgenossen: Uns wird tiefer bewusst, dass es eine prinzipielle Offenheit aller Menschen für Gottes Anruf gibt. Christi Ostertag ist ja für alle errungen und Gottes Heilswille schließt alle Menschen ein. Das ist Grundüberzeugung der Kirche von Anfang an. Das ist die Grundmelodie der Botschaft, die vom 2. Vatikanischen Konzil ausgeht. Es gibt das Heil nur universal. Darum hat die Kirche sich in ihrer Geschichte niemals zur Sekte machen lassen, zu einem Zirkel der Besserwissenden, die sich hochmütig von der Masse der anderen absetzt oder mit ihr nichts zu tun haben will. Ich warne deshalb vor einer Pastoral, die nur die Engagierten, die Starken und Überzeugten sammeln will. Die Kirche hat nichts zu „erfassen“, zu verwalten, geschweige denn zu klassifizieren. Sie



Ökumenepreisträger im Gespräch. Bischof em. Werner Scheele von Würzburg (li.), ausgezeichnet 1997, und der ehemalige evangelische Landesbischof

Dr. Johannes Friedrich, der die Ehrung 2011 erhalten hatte, mit seiner Frau Dorothea.

hat aus einer Haltung der Grundsolidarität und Empathie die Menschen auf ihren Wegen zu begleiten, ihnen das Evangelium als österliche Weitung des Lebenshorizontes anzubieten, und sie in ihren Suchbewegungen auf Gott hin zu bestärken

Ich bin fest davon überzeugt, dass die wenigsten Menschen in Thüringen im tiefsten Herzen wirkliche Atheisten sind. Schon früher in den Zeiten des alten ideologischen Staates habe ich manchmal scherzhaft gesagt: Wir Christen sind zusammen mit den wenigen gläubigen Marxisten gemeinsam (!) in der Diaspora!

Die untereinander immer noch zerstrittene Christenheit lernt derzeit wieder neu den Weg zu gehen, den Gott selbst in Jesus Christus gegangen ist.

- Es ist der „inkarnatorische“ Weg, der sich nicht zur Welt in Gegensatz setzt, sondern diese annimmt, in ihr mit allen Menschen den Gott geschuldeten Glaubens- und Hingabeweg geht und die Welt so verwandelt.

- Es ist ein Weg des „Mitleidens“, das nicht anklagt und verurteilt, sondern erträgt und mitträgt, was heute Menschen aufgegeben und manchmal auch zugemutet ist.

- Es ist der Weg des geduldigen Dialogs, der die Mitmenschen in ihrer je eigenen Erfahrung zu Wort kommen lässt, ihnen zuhört und sie behutsam dabei begleitet, ihr eigenes Leben auf die Wahrheit des Evangeliums hin zu weiten, auf die Möglichkeit, im Loslassen ihres Lebens in das Geheimnis Gottes hinein sich selbst zu finden.

- Und es ist ein Weg des „Anbietens“ einer Wahrheit, die ihre Evidenz nicht zuerst in einer rationalen Überzeugungskraft hat noch in einer bloß formalen Autorität, nicht einmal einer „religiösen“, sondern in der Erfahrung, dass der christliche Glaube in der Zerrissenheit der heutigen Welt Annahme und Bejahung des Lebens ermöglicht und „Stimmigkeit“ im Blick auf die ganze Wirklichkeit schenkt.

Sind diese Stichworte nicht auch ein überzeugendes Programm für unsere Ökumenearbeit? „Die Felder sind reif zur Ernte“, so ruft Jesus im 4. Evangelium den Jüngern zu (vgl. Joh 4,35). Und die synoptische Tradition ergänzt:

Diese Ernte ist so reich, dass es noch viel mehr Erntehelfer Gottes bedarf (vgl. Mt 9,37f par Lk 10,2). Das ist kein Klagelied Jesu, sondern ein Jubelruf. Und die eschatologische Ernte Gottes ist bekanntlich weder evangelisch noch katholisch. Sie wird ja auch nicht von uns gemacht, wohl aber soll sie von allen, die zu Christus gehören, eingebracht werden.

Meine Erfahrung ist: Die Wahrheit, um die es im kirchlich verbürgten Glauben geht, hat ihren „Sitz im Leben“ im je eigenen persönlichen Lebens- und Glaubensweg. Sie leuchtet auf in den Biographien der Mitglaubenden. Paulus nennt diese ja „Heilige“, was er bekanntlich nicht an deren heroischen Tugendgraden festmacht. Und solche „Heilige“, solche „von Christus Geheiligte“ gab es nicht nur damals in Korinth und Thessaloniki, sondern die gibt es auch heute unter uns. Das ist für mich eine kostbare Erfahrung aus meiner ACK-Arbeit: Ich lernte in den anderen Kirchen und Gemeinschaften Persönlichkeiten kennen, deren Glauben und Hoffen und deren Menschenfreundlichkeit mich tief beeindruckten – und mich selbst zu einer tieferen Christusverbundenheit herausforderten.

Und was ist mit dem Ärgernis der noch bestehenden Kirchenspaltungen? Ich meine, wir sollten im ökumenischen Gespräch ein wenig ekklesiologisch „abrüsten“. Die Kirche ist ein von Gott geschenktes Hilfsinstrument, gleichsam ein „Resonanzraum des Evangeliums“, der uns hilft, die „Melodie des Evangeliums“ im Stimmengewirr unserer Zeit zu erkennen und bereitwilliger in sie einzustimmen. Instrumente sind wichtig, wichtiger aber ist, wozu sie dienen sollen. Wozu ist Kirche samt ihren Ämtern und konkreten Strukturen da? Sie leistet „den notwendigen Dienst am heilsnotwendigen Evangelium“ – das ist eine Formel, die ich immer wieder von unserem jüngst verstorbenen Erfurter Dogmatiker und Ökumeniker Lothar Ullrich gehört habe und die im Blick auf das Bischofsamt in den katholisch-lutherischen Dialogtext „Kirche und Rechtfertigung“ von 1994 eingegangen ist (Nr. 196; 202). Ich bin gewiss: Die derzeitige krisenhafte Umbruchsituation im Selbstverständnis und Erscheinungsbild der Kirche wird helfen, deren Gestalt „evangeliumsgemäßer“ zu machen. Und das wird uns auch auf dem Weg zur vollen Einheit im Glauben und des gemeinsamen Kirche-Seins voranbringen. □

Schlusswort

Reinhard Kardinal Marx

Lieber Bischof Joachim, verehrte Frau Ministerpräsidentin, verehrte Mitbrüder, liebe Brüder und Schwestern, meine sehr verehrten Damen und Herren!

Ein Schlusswort nach so eindringlichen Worten ist nicht ganz einfach zu sprechen. Ich will es aber doch tun und die drei Punkte nennen, die ich mir überlegt habe. Ich glaube, dass sie sich ganz gut einfügen in das, was Sie, Frau Ministerpräsidentin, gesagt haben und was du, lieber Bischof Joachim, gesagt hast. Wir haben wirklich ökumenische Gesinnung live erlebt.

Sie haben nicht übertrieben, Frau Ministerpräsidentin: Ich kenne diesen Bischof, und manche unter uns kennen ihn noch länger, seit meiner Bischofsweihe. Wir sind zusammen im Kontaktgesprächskreis gewesen, wie ja auch mein Vorgänger im Amt. 17 Jahre sind es schon; Mittlerweile bin ich mit Karl Lehmann der Dienstälteste, das hätte ich nie gedacht. Wir haben erlebt, wie sehr du in diesem Kreis auch deine ökumenische Gesinnung gezeigt hast.

1. Ich möchte drei Punkte nennen. Das eine ist die Liebe zum Evangelium. Ein Jahr nach meiner Priesterweihe wurde Bischof Joachim zum Bischof geweiht, und wir haben mit Neugierde von Paderborn aus in den Osten geschaut, auf diesen jungen Bischof, der uns so interessante geistliche Auslegungen der Heiligen Schrift schenkte und so kreativ und frisch auf die Situation in der DDR eingegangen ist. Aber als ich ihm dann begegnete und zum ersten Mal Vorträge von ihm live hörte, fiel mir auf, dass das Wort Evangelium – vielleicht ist das nur meine persönliche Erinnerung, aber so habe ich es empfunden – einen ganz eigentümlichen Klang hatte, einen ganz persönlichen Klang. Ich habe kaum einen Bischof erlebt oder einen Vortragenden, der so oft das Wort Evangelium benutzt.



Reinhard Kardinal Marx, Erzbischof von München und Freising

Das hängt zusammen mit dem, was Sie gesagt haben: Er will in die Mitte des Glaubens hinein. Und da ist auch die ökumenische Verbindung: Was ist das Evangelium? Nicht einfach eine Ansammlung von Büchern und Schriften, sondern im Tiefsten eine Person, um die sich alles dreht und die wir bezeugen wollen.

Ich habe es immer so empfunden, und ich habe es auch heute wieder so empfunden: Wenn du das Wort Evangelium aussprichst, klingt bei mir etwas ganz Besonderes an. Die Liebe zum Evangelium, würde ich einmal sagen, ist der Weg der Ökumene.

2. Der zweite Gedanke gilt der Freundschaft: Auch das hat Bischof Joachim eben genannt. Für die Ökumene ist Freundschaft wichtig. Freundschaft hält auch einiges aus, und ich

kann aus dem Kontaktgesprächskreis sagen: Es gab immer mal wieder Irritationen und ein Auf und Ab. Bischof Friedrich, der hier zugegen ist, war ja auch lange Jahre Mitglied; und auch heute erleben wir wieder aktuelle Fragestellungen, die Gesprächsbedarf hervorrufen. Das wird in der ökumenischen Diskussionskultur sicher weiter gehen. Wir werden fragen, was meint ihr damit, und umgekehrt werden die ökumenischen Partner und Freunde fragen, was meint ihr eigentlich mit dem, was ihr da sagt. Aber es ist eben die Grundmelodie der Freundschaft, und alle Freundschaft ist geprägt von Offenheit. Das habe ich bei Bischof Joachim Wanke immer wieder erlebt: Seine Freundschaft versetzt ihn in die Lage, dem ökumenischen Partner auch zu sagen, was beschwerlich ist oder wo wir Fragen haben.

Sie haben zu Recht diesen wunderbaren Vortrag zitiert zum Luther-Jubiläum 2017, wo er mit diesem Paukenschlag beginnt und sagt: wir können nichts feiern; und am Ende wird deutlich, worum es ihm eigentlich geht. Das kann nur ein Freund. Ein Freund kann so sprechen, und das brauchen wir in der Ökumene bei all dem, was bei uns immer wieder auch an Fragezeichen kommt. Aber wenn dieses Grundelement der Freundschaft nicht da ist, des Wohlwollens, der Erfahrung, dass ich wirklich nachfrage, was der andere meint, wie er es versteht, können wir nicht vorankommen. Und diese Freundschaft führt eben dazu, dass wir auch in Treue beieinander stehen, auch dann, wenn Schwierigkeiten da sind.

Ich glaube, das ist ein ganz wichtiges Zeugnis, lieber Bischof Joachim, das du uns Bischöfen auch mit auf den Weg gibst, auch den anderen Verantwortlichen: diese Freundschaft zu pflegen und zu leben in großer Bereitschaft und mit der großen Gelassenheit, die auch zur Freundschaft dazugehört, dass man weiß, wir gehören zusammen, auch wenn wir zuweilen Fragen aneinander haben und überlegen, wie es weitergeht. Wenn wir uns auf die Mitte zu bewegen, wie du es genannt hast, finde ich, werden wir auch immer wieder vorankommen.

3. Und mein letzter Punkt war die Annahme der Realität. So hatte ich es mir gedacht, und das hast du auch genauso gesagt. Der Jesuit Willi Lambert,

der ja auch bei uns hier in München wirkt, hat das schöne kleine Büchlein geschrieben, das überschrieben ist: „Gott umarmt uns durch die Wirklichkeit“. Auszubüxen, zu fliehen vor der Wirklichkeit, die Wirklichkeit nicht wirklich anzunehmen, das hat Bischof Joachim nie akzeptiert. Gott nimmt uns in dieser Zeitstunde in die Pflicht, und diese Zeitstunde ist eine Botschaft an uns; das war in der DDR oder ist jetzt hier in Bayern jeweils unterschiedlich. Es gilt, so wie es die Kirchenväter gesagt haben: was nicht angenommen wird, kann auch nicht gerettet werden. Wo wir nicht den Geist der Annahme der Realität, der Herausforderung, der Fragen der Menschen, der Suche der Menschen auch wirklich übermitteln können als Kirche, da können wir auch nicht das Evangelium verkünden.

Bischof Joachim hat ja auch sehr stark in der Pastorkommission mitgearbeitet. Die „Zeit zur Aussaat“ war ein großes Thema. Dieses Dokument ist gar nicht so oft gelesen worden, aber sein Brief, der im Anhang war, ist viel häufiger gelesen worden, weil er so pointiert auch deutlich gemacht hat, worum es eigentlich geht. Ich will es einmal frei aus dem Gedächtnis zitieren: Der Kirche in Deutschland – hier können wir sagen: den Kirchen in Deutschland – mangelt es nicht an Geld. Es mangelt ihnen noch nicht einmal an Menschen. Es mangelt ihnen an der Überzeugung, andere für den Glauben gewinnen zu wollen.

Solche Formulierungen machen deutlich, wo das Herz des Bischofs Joachim schlägt, aber eben in der Kombination von Dialog und Mission. Ich habe bei ihm immer verstanden: Dialog und Mission sind kein Gegensatz, das gehört zusammen.

Die Akademie hat den Richtigen geehrt, ohne Zweifel. Und ich sage dir auch als Protektor herzlichen Glückwunsch! Das, was du uns, und was Sie uns mit auf den Weg gegeben haben, ist ein Anspruch, aber ich glaube auch, eine sehr, sehr große Ermutigung. Wir werden diese Perspektiven, die du genannt hast, gerne aufgreifen. Wir Nachfolgenden werden das gerne tun.

Danke schön noch einmal und herzlichen Glückwunsch! □

Der Text ist die leicht bearbeitete Fassung des frei gehaltenen Schlusswortes.



Kardinal Reinhard Marx traf vor Beginn der Preisverleihung auf Dr. Clemens Börsig, den früheren Aufsichtsratsvorsitzenden der Deutschen Bank.



Sprachen über die Lage der Kirche: Weihbischof em. Hans-Reinhard Koch aus Erfurt (li.) und Akademiedirektor Dr. Florian Schuller.

Ernst-Wolfgang Böckenförde und Robert Spaemann. Ein Gespräch



Akademiedirektor Florian Schuller (Mi.) moderierte das an vielen Stellen sehr persönliche Gespräch zwischen Ernst-Wolfgang Böckenförde (li.) und Robert Spaemann (re.).

Am 13. November 2012 trafen der Staatsrechtler Prof. Dr. Ernst-Wolfgang Böckenförde und der Philosoph Prof. Dr. Robert Spaemann in der Akademie zu einem Gespräch aufeinander. Diese beiden renommierten Persönlichkeiten, die noch einige der wenigen intellektuellen Instanzen unserer Zeit sind, tauschten vor mehr als 300 Zuhörern unter der Moderation von Akademiedirektor Dr. Florian Schuller intellektuelle und existenzielle Reflexionen aus. Beide überzeugte Katholiken, haben sie fundierte Positionen zu Fragen der Religion und der Kirche sowie zu Staat und Gesellschaft, die im Gespräch deutlich wurden. Lesen Sie im Anschluss die wichtigsten Abschnitte dieses Gesprächs, das im Nachhinein redigiert und autorisiert wurde.

Florian Schuller: Welche Umbrüche kultureller, kirchlicher, gesellschaftlicher Art haben Sie erlebt und sind für Sie prägend und wichtig geworden? Sie gehören soziologisch zu einer Alterskohorte, auch wenn ich im Interview von Professor Böckenförde gelesen habe: „Was ist hier eine Generation? Drei, vier Geburtsjahrgänge können schon die Zugehörigkeit zu einer anderen Generation ausmachen.“ Aber ich gehe doch davon aus, dass es sehr viele ähnliche Erfahrungen gibt.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Ja, solche gibt es. Dazu gehört der Versuch, den katholischen Glauben, in dem wir aufgewachsen sind, auch zu leben, und den Aufgaben und Herausforderungen, die sich damit stellen, gerecht zu werden, immer auch zu fragen, was ist denn hier wahr und richtig, wofür setzt man sich ein, und was ist zu kritisieren, auch in die Kirche hinein. Auch, wo wir unterschiedliche Auffassungen vertreten und andere Einstellungen entwickelt haben, ist uns das erhalten geblieben und hat uns miteinander verbunden.

Robert Spaemann: Ich glaube, wir sind immer verbunden gewesen durch etwas, was damals gar nicht thematisch war, was aber heute thematisch wird, nämlich, dass es so etwas gibt wie das Wahre und das Falsche, das Gute und das Böse, das Gerechte und das Ungerechte. Wie viel Streit es darüber geben mag, ist eine zweite Frage, und ob das immer eine Formel ist, die genügt, um jede Situation richtig zu beurteilen, das ist noch eine andere Frage. Aber dass es das überhaupt gibt. Ja, ich denke, daran haben wir nie gezweifelt, und das ist die Hintergrundüberzeugung, die auch hinter unserem Streit gelegentlich steht.

Florian Schuller: Es gibt ja jenes berühmte Wort des griechischen Dichters Archilochos: Der Fuchs weiß viele

Dinge, aber der Igel weiß ein großes Ding. Jetzt weiß ich nicht, ob Sie sich eher als Fuchs oder als Igel verstehen, aber wenn Sie sich als Igel verstehen würden, dann die große Frage, die große Herausforderung: Könnte man sie so nennen: Bei Ihnen, Professor Böckenförde, Freiheit und Rechtsstaat, und bei Ihnen, Professor Spaemann, Leben und Wahrheit? Könnte man das als Grundideen erkennen?

Robert Spaemann: Ja, das kann man nachträglich natürlich. Gerade bei mir ist es so: Im Unterschied zu anderen Philosophen bin ich immer erst im Laufe der Jahre darauf gekommen, was mich eigentlich im Grunde bewegt, weil ich mich zu diesem und jenem geäußert habe oder dann in meinen philosophischen Schriften auch unterschiedliche Themen behandelt habe. Und erst im Laufe der Jahre wurde mir klar, dass es in dem Ganzen eine Struktur gibt und ein treibendes Motiv. Dieses Motiv ist vor allem ein kritisches. Gerade was das Leben betrifft, so habe ich immer eine Sicht der Welt verteidigt, in der es Leben gibt. Die moderne Biologie und überhaupt der Szientismus neigen dazu, Leben als eine eigene Form von Wirklichkeit zu negieren; es gibt nur Materie und verschiedene Aggregatzustände der Materie. Aber das hat weitreichende und verhängnisvolle Konsequenzen. Im

Grunde können Sie natürlich sagen, es ist doch selbstverständlich; wir wissen doch von uns selbst, dass wir lebendig sind. Die Philosophie verteidigt aber das Selbstverständliche.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Ja, Freiheit und Rechtsstaatlichkeit, das ist meine Grundmelodie. Das hat sich natürlich auch im Lauf der Zeit näher entfaltet und konkretisiert, aber das ist es, was mir immer Antrieb gewesen ist und was ich dann auch in verschiedener Weise zu realisieren versucht habe.

Florian Schuller: Eine Ihrer Ausgangsfragen, Prof. Böckenförde, war damals, 1957, ob die Kirche Ja sagt zur Demokratie?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Eben das hat sie nicht getan, sondern, wenn man es auf den Punkt bringen will, war es immer so, dass Demokratie für die Kirche erst jenseits des Naturrechts beginnen konnte. Das war unantastbar, stand darüber, und erst unterhalb dessen konnte man über Demokratie sprechen, kann Demokratie auch sinnvoll und gerechtfertigt sein. Was natürlich in der Praxis darauf hinauslief, dass die Gleichheit und Gleichberechtigung aller Staatsbürger, ihre gleiche Teilnahme an der politischen Willensbildung abgekartet



Eine Reihe von Veranstaltungsteilnehmern bat die Diskutanten, ihre Werke zu signieren. Wie in diesem Bild Ernst-Wolfgang Böckenförde kamen beide dieser Bitte gerne nach.

wurde. Das konnte so lange gutgehen, wie die naturrechtlichen Güter – oder was dafür ausgegeben wurde – nicht berührt waren. Aber wenn sie berührt wurden, kam sofort der Vorbehalt: Die Gleichheit der politischen Mitwirkungsrechte und die Verbindlichkeit von Mehrheitsentscheidungen könnten dann nicht mehr gelten.

Böckenförde: Doch habe ich den Eindruck, dass sich das Verhältnis der Kirche zur Demokratie inzwischen ein Stück weit entspannt hat.

Deshalb war es auch ein Erwachen und auch ein Ärgernis, als ich in dem Aufsatz von 1957 darzulegen versuchte: Auch zur Demokratie gehört ein Ethos, sie hat ein Ethos, und das ist das Ethos der Freiheit und Gleichheit, der Gleichberechtigung in der Teilnahme an der politischen Willensbildung ohne Sonderrecht für naturrechtliche Güter.

Doch habe ich den Eindruck, dass sich das Verhältnis der Kirche zur Demokratie inzwischen ein Stück weit entspannt hat. Das hat aber seine Zeit gebraucht. Noch in meinem Aufsatz über den deutschen Katholizismus im Jahre 1933 stellte ich fest: Die Kirche verhält sich immer neutral zu den politischen Ordnungsformen, solange das Naturrecht nicht berührt ist. Wenn es aber berührt ist, dann wird es das Einzige, was unbedingt zu erhalten ist.

Man kann die Entwicklung vielleicht dahingehend zusammenfassen: Die eigene Freiheit der Kirche und des religiösen Wirkens kann nur als Teil der allgemeinen Freiheit gesichert werden, und nicht, indem ich davon einen bestimmten Bereich abgrenze und dafür Privilegien fordere. Dieser Satz ist heute wohl allgemein anerkannt. Die eigene Freiheit kann nur als Teil der allgemeinen Freiheit verteidigt und gesichert werden.

Florian Schuller: Naturrecht und Demokratie, Professor Spaemann?

Robert Spaemann: Die Position der Kirche gegenüber der Demokratie ist im Grunde dieselbe, die sie immer einge-

nommen hat, wenn auch mit Unterbrechungen. Es gab die enge Liaison zwischen Thron und Altar, und danach glaubten die Katholiken, sie müssten den Thron verteidigen. Während die klassische Position immer eine Indifferenz gegenüber den Staatsverfassungen und ein stärkeres Abheben auf das Inhaltliche bedeutete. Für Aristoteles gibt es drei Formen der Rechtsstaatlichkeit, die monarchische, die aristokratische und die demokratische und drei Formen von Unrechtsstaatlichkeit, die monarchische, die aristokratische und die demokratische.

Zunächst noch etwas zur Intervention der Bischöfe. Ich habe auf dem Katholikentag in Köln in den 50er Jahren, einen Vortrag gehalten und über die Kirche als Zeichen des Widerspruchs geredet. Und ich habe damals – das war eine ziemliche Sensation – die Unterstützung der CDU durch die Kirche kritisiert. Ich habe den Standpunkt vertreten, die Kirche habe das Recht, die inhaltlichen Gesichtspunkte in ihrem ganzen Gewicht geltend zu machen und den Katholiken zu sagen, ihr müsst diesen Gesichtspunkt bei eurer Wahlentscheidung berücksichtigen. Aber, da wir ja Pakete wählen, welches Paket jetzt von der Art ist, dass es bei Abwägung aller Güter, die zur Diskussion stehen, zu unterstützen ist, das ist eine Sache des Einzelnen. Das kann die Kirche nicht entscheiden.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Um eben dies ist es mir immer gegangen, um nicht mehr und nicht weniger. Aber das musste erst errungen werden und sich durchsetzen. Wir sind da ganz einig. Darin liegt die Gemeinwohlorientierung politischen Handelns und politischer Entscheidungen.

Robert Spaemann: Das Bleibende ist, dass alle Staaten an der Rechtsstaatlichkeit gemessen werden können. Die Demokratie ist zwar ein guter Mechanismus, um die Rechtsstaatlichkeit zu sichern, aber keine Garantie. Denken Sie an Algerien; wo es zunächst Demokratie und freie Wahlen gab, bei denen eine Militärdiktatur gewählt wurde. Der Westen hat immer gesagt: Demokratie. Die Demokratie hat sich aber abgeschafft. Ich glaube, die inhaltlichen Fragen kann man nicht in rein formale auflösen. Der Jurist neigt natürlich dazu, nach dem

Verfahren zu fragen, zu fragen, wie eine Sache zustande kommt und welches die besten Mechanismen sind. Aber die inhaltliche Frage kann man nicht suspendieren. Wenn die Mehrheit zum Beispiel beschließt, die Juden umzubringen, dann kann keine Demokratie das rechtfertigen. Demokratie ist immer nur das Zweitwichtigste. Die mag man nun Naturrecht nennen oder wie immer, aber man muss es verteidigen.

Der heilige Thomas stellt, wo er naturrechtlich argumentiert, die Frage, ob nicht-christliche Eltern in einem katholischen Staat, das Recht haben, ihre Kinder in der jüdischen Religion oder in einer Häresie bzw. im Heidentum zu erziehen. Er sagt: Ja. Offenbarungsrecht hebt das Erziehungsrecht der Eltern nicht aus. Es ist Naturrecht und für Juden und Heiden ebenso wie für Christen.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Man kann die formalen Prozeduren, die zur Demokratie gehören, natürlich nicht als das einzig Wahre ansehen. Rechtsstaat und Demokratie sind nicht identisch, sie stehen auch in einem Spannungsverhältnis. Ein Ausgleich muss gesucht werden, damit beide zusammen bestehen können. Es gehört ja zu einer demokratischen Staatsordnung, dass hierüber Auseinandersetzungen geführt werden können, dass sie dafür offen ist.

Das Problem liegt darin, dass das Naturrecht vor allen Dingen im 19. Jahrhundert immer als schon geltendes positives Recht postuliert wurde, nicht als eine Anforderung an die positive Rechtsordnung, der sie entsprechen soll oder entsprechen muss. Heute ist meines Erachtens geklärt, dass das Naturrecht in den Bereich der Rechtsethik gehört.

Ich finde, dass das gerade hier im Haus beim Disput zwischen Kardinal Ratzinger und Jürgen Habermas zum Ausdruck kam. Denn Kardinal Ratzinger sagte damals, dass das Naturrecht für die Kirche der Weg ist, mit dem sie ihren Beitrag leistet, um die ethischen Grundlagen des Zusammenlebens der Menschen zu sichern oder zu stärken.

Robert Spaemann: Ich stimme ganz zu. Naturrecht ist nicht ein geltendes Recht in dem Sinne wie die Gesetze, sondern es ist ein Maßstab, an dem sich alle Gesetze messen lassen müssen. Aristoteles sagt, es gebe einen Maßstab des Gerechten und des Ungerechten, der an

Spaemann: Das Naturrecht hat gewissermaßen keine anderen Hände als die Hände des Gesetzgebers.

Gesetze angelegt werden kann. Ich würde sogar so weit gehen, zu sagen, die Positivierung des Rechts ist selbst eine naturrechtliche Forderung, oder eine vernunftrechtliche, was im Grunde dasselbe ist. Es kann plausibel gemacht werden, dass es ohne positive Gesetze keine Ordnung des Zusammenlebens gibt. Das Naturrecht hat gewissermaßen keine anderen Hände als die Hände des Gesetzgebers. Das heißt, durch die Positivierung erst wird es zu geltendem Recht.

Wenn man dies gegeneinander ausspielt und es so erscheinen lässt, als ob ein Naturrechtler die Notwendigkeit der Positivierung von Gesetzen bestritte, wäre das jedenfalls ein großer Irrtum. Denn das Bedürfnis nach Rechtssicherheit ist ein natürliches Bedürfnis des Menschen.

Florian Schuller: Die Frage wird nur sein, wenn Naturrecht und positives Recht sich widersprechen, was dann?

Robert Spaemann: Das kann natürlich sein. Wenn die positiven Gesetze dem Naturrecht widersprechen, gibt es ein Recht auf Widerspruch. Demokratie hin, Demokratie her, der so entstehende anarchische Zustand muss so oder so beendet werden.

Florian Schuller: Aber für die Gesellschaft würden Sie doch das „Prae“ dem Recht zusprechen, dem positiven Recht?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Das „Prae“ muss ich dem positiven Recht aus Gründen wie Sicherheit und Verlässlichkeit des Zusammenlebens zusprechen. Nun ist es ja so, dass in den Ordnungen, in denen wir leben, Kontrollmechanismen eingebaut sind. Ein Gesetz kann angefochten werden; es gibt rechtliche Verfahren, um zu überprüfen, ob es den elementaren Forderungen, die in der Verfassung festgelegt sind, gerecht wird oder nicht. Wenn beides auch dann noch auseinanderfällt, was ich ja theoretisch nicht ausschließen kann, obwohl die Fälle eher selten sind, kann es zu Spannungen kommen. Die Frage ist nur, ob das ein hinreichender Grund ist, zum Beispiel die Legitimation der demokratischen Ordnung als solcher in Frage zu stellen, oder ob ich auf dem Boden der demokratischen Ordnung dafür eintreten und kämpfen muss, dass sich das ändert, und dazu die Prozeduren, die zur Verfügung stehen, in Anspruch nehme.

Robert Spaemann: Aber wenn die Prozeduren nicht funktionieren?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Dann kommt individuelle Illoyalität und eventuell auch Widerstand als organisierte Illoyalität in Frage.

Robert Spaemann: Und dann muss ich entscheiden, wo ich stehe. Ich glaube, in diesem Punkt habe ich von Carl Schmitt soviel gelernt wie du.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: In der Tat.

Florian Schuller: Das wäre ein wichtiger Punkt, den wir vertiefen könnten, wie Carl Schmitt bei Ihnen beiden präsent ist. Sie nennen das, was Professor Böckenförde skizziert hat, eine Schönwetter-Situation.

Robert Spaemann: Nein. Den Rechtspositivismus, der sagt, es gibt gar keine vorstaatlichen Maßstäbe, sondern alles ist Setzung des Gesetzgebers, den nenne ich eine Schönwetter-Theorie. Darum ist es auch so, dass manche Positivisten nach der Nazi-Zeit ihre Überlegungen, revidiert haben, weil sie sagten, das kann es ja nicht sein. Ich habe eine Predigt von Bischof von Galen gehört, in Münster, unmittelbar nach dem Krieg. Der Domplatz war schwarz von Menschen, der Dom war zerstört, die Menschen jubelten, und der Bischof sagte zunächst, eure Liebe hat mir das Leben gerettet. Aber das, was wir erlebt haben, der Terror, die Unterdrückung, die Tyrannei, der Krieg, das alles, sagte er, war die Strafe Gottes – wofür? – für das, was die Deutschen 1919 in ihre Verfassung geschrieben haben: Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus. Jetzt haben wir die Staatsgewalt kennengelernt, die vom Volke ausgeht, und es wird Zeit, dass wir lernen, wo die Quelle des wahren Rechtes ist. Heute würde diese Aussage einen Riesenaufschrei geben.

Florian Schuller: Zu Recht oder nicht zu Recht?

Robert Spaemann: Nicht zu Recht. Natürlich ist es zweideutig. Es kann

sein, dass es eine Spitze gegen die Demokratie war. Aber ich würde sagen, der Satz, dass alle Staatsgewalt von Gott ausgeht, gilt für die Demokratie genauso, und unsere Regierung ist auch von Gottes Gnaden, wie jede Regierung, denn das steht ebenfalls schon bei Platon: Es gibt kein Recht des Menschen, über andere Menschen zu entscheiden; es sei denn, sie seien legitimiert von einer Instanz, die über den Menschen

Spaemann: Ich habe nie gesagt, die Beratung sei schlecht. Ich habe gesagt, die Ausstellung eines Scheins, der straffreie Abtreibung ermöglicht, sei schlecht.

steht. Insofern kann man sagen, alle Staatsgewalt geht vom Volke aus. Bert Brecht sagt ganz schön: Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus; wenn sie einmal ausgegangen ist, kommt sie nicht zurück.

Florian Schuller: Alle Staatsgewalt geht von Gott aus, das würden Sie nicht sagen, Professor Böckenförde?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Nein, das würde ich nicht sagen. Vor allen Dingen ist es mit einer Fülle von Missverständnissen belegt. Als Kardinal Faulhaber, ich weiß nicht, ob in Predigten oder Hirtenbriefen, von der Irrlehre der Volkssouveränität sprach, hat das natürlich zur Delegitimation der demokratischen Staatsform, die es ohnehin schwer genug hatte, beigetragen.

Florian Schuller: Das war die Hauptthese Ihres Artikels damals.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Und bei Bischof Galen war es auch klar. Er ist nie Demokrat gewesen; er hat auch nicht vorgegeben, einer zu sein. Aber das ist inzwischen eine vergangene Welt, und es sind auch nicht die Probleme, die bei der Frage nach Missbrauch der Staatsgewalt, nach Überschreitung der möglichen Befugnisse anstehen. Ich kann nicht mit „Alle Staatsgewalt geht von Gott aus“ die Gegenthese zu „Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus“ aufstellen. Da kann ich einen Schlagabtausch inszenieren, der aber nicht weiterführt.

Florian Schuller: Bei einem inhaltlichen Problem waren oder sind Sie sehr wahrscheinlich sehr unterschiedlicher Position, bei der Schwangerenkonfliktberatung. Das ist ein Thema, das, wenn ich es recht sehe, von Ihnen, Professor Spaemann, ganz stark naturrechtlich begründet worden ist. Sie haben damals gesagt, die Beratung, die zur Erteilung eines Scheines führt, ist in sich eine schlechte Handlung und kann deshalb nicht vollzogen oder von der Kirche akzeptiert werden. Sie, Professor Böckenförde, sind Gründungsmitglied bei „Donum vitae“. Dies zeigt, wie schwierig es ist, inhaltlich mit dem Naturrecht zu argumentieren.

Robert Spaemann: Ich habe nie gesagt, die Beratung sei schlecht. Ich habe gesagt, die Ausstellung eines Scheins, der straffreie Abtreibung ermöglicht, sei schlecht. Und ich habe das Beispiel auf der „Birke“ in Heidelberg verwiesen, die intensiv und erfolgreich berät ohne diesen Schein auszustellen. Im Übrigen ist das ein Punkt, über den ich mich gerne auch noch einmal ausführlicher,

vielleicht ohne großes Publikum, unterhalten würde.

Florian Schuller: Hören Sie alle mal weg.

Robert Spaemann: Ich habe es nie ganz verstanden. Es gibt einen Passus von dir in der „Herder Korrespondenz“, der vollkommen deckungsgleich ist mit dem, was ich über die Dinge denke und wir beide dachten, als wir in den 50er-Jahren gegen die atomare Bewaffnung der Bundeswehr Stellung nahmen. Du sagst nämlich dort, die Kirche sollte ihr Proprium verteidigen, und sie sollte sich nicht darauf einlassen, im Rahmen dieses staatlichen Beratungssystems selber eine legitimierende Funktion einzunehmen. Später habe ich erfahren, dass du anscheinend deine Position geändert hast; anders kann ich das nicht verstehen. Nur die Gründe für diese Änderung hast du dann nicht mehr in die öffentliche Diskussion eingebracht.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: In der Tat habe ich meine Auffassung geändert. Bei weiterem Eindringen in die Problematik ist für mich deutlich geworden, dass der Schein, der ausgestellt wird, den du als „cooperatio formalis“ ansiehst, für mich nur das Tun eines Sanitäters ist, der hier als unbeteiligter in den Konflikt zwischen Mutter und Kind eingreift, um zu versuchen, zu einer Lösung zu kommen. Der Sanitäter ist nicht immer erfolgreich, aber versucht, ungeborene Kinder zu retten. Deshalb ist das, was er tut, nicht etwas, das mit dem Prädikat „cooperatio formalis“, das eine stark verurteilende Tendenz hat, belegt werden kann. Die Intention ist ganz eindeutig, ungeborene Kinder am Leben zu erhalten, Schwangerschaftsabbrüche zu vermeiden.

Darüber haben wir auch im Gericht lange diskutiert, ich war ja beteiligt an der Entscheidung. Die Beratung soll und muss orientiert sein auf den Schutz des ungeborenen Lebens. Zur Beratung gehört aber auch, dass sie Beratung bleibt und nicht schon selbst die Entscheidung trifft. Ich kann aber dahin wirken, dass sie nach Möglichkeit in einer bestimmten Richtung getroffen wird. Ich bin der Auffassung, dass das eine Hilfestellung ist, um das Leben ungeborener Kinder zu schützen. Dein Verdikt ist für mich also so nicht nachvollziehbar.

Robert Spaemann: Wenn wir jetzt zu diesem Thema kommen, dann würden wir die nächste halbe Stunde nur dabei bleiben. Ich würde dieses Gespräch gerne führen, aber das wäre dann ungefähr das Ende unserer Veranstaltung.

Florian Schuller: Weil Ihre Positionen immer weiter auseinander gingen.

Robert Spaemann: Nein, nein, sondern, weil es Zeit braucht. Da muss ich eine persönliche Bemerkung machen. Die Bischofskonferenz hat ja lange Zeit die Beratungsregelung verteidigt, bis der Papst sie genötigt hat, auszusteigen. Später, nach der Intervention aus Rom, hat man in der Bischofskonferenz gesagt: Der Spaemann, der hat intrigiert in Rom. Das habe ich sehr übel genommen: Ich habe an Kardinal Lehmann geschrieben, der Bischofskonferenz eine Erklärung von mir zu übergeben – das hat er nicht getan – in der ich sagte, ich sei zweimal in der fraglichen Zeit in Rom gewesen, hätte aber bewusst dieses Thema vollkommen ausgespart, darüber kein Wort verloren. Ich kann sagen, alles, was ich geredet habe, habe ich öffentlich geredet, nichts im Verborgenen.

Das wollte ich doch mal klarstellen. Ich habe durch Argumente, die mich



Viele junge Männer und Frauen folgten der Veranstaltung gespannt und diskutierten am Rande über das Gehörte, darunter auch Kardinal-Wetter-Preisträger Dr. Michael Seewald (Mi.).

überzeugten, versucht, zu wirken. Wenn die Argumente bei Leuten Eindruck machen und sie ihnen einleuchten, kann es mir ja nur Recht sein, dazu schreibe ich ja. Aber dann soll man nicht sagen, er benutzt die Hintertreppe. Das können eigentlich nur Leute tun, zu deren eigener Gewohnheit es gehört, Hintertreppen zu benutzen.

Florian Schuller: Das ist ein klassisches Beispiel dafür, wie Naturrecht und staatliches Recht gegeneinander stehen können, und wo eine Entscheidung getroffen wird, die nicht beide Intentionen verbinden kann.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Das mag so sein. In diesem Bereich ist das, was Recht leisten kann, immer eine Art Notordnung. Es geht darum, wie man möglichst viel von normaler Ordnung noch hineinnehmen kann. Denn die

Böckenförde: Die Gesellschaft ist in ihrer Grundhaltung tief gespalten.

Gesellschaft ist in ihrer Grundhaltung tief gespalten. Entweder ist das Selbstbestimmungsrecht der Frau das Entscheidende oder aber das Lebensrecht des ungeborenen Kindes. Diese Spaltung lässt sich kaum überbrücken. Eine Ordnung, die, wie das Recht, auf soziale Wirksamkeit verwiesen ist, wird versuchen, die Übel, die damit verbunden sind, möglichst gering zu halten, kann sie aber nicht beseitigen. Insofern hat das Recht hier immer auch den Charakter einer Notordnung.

Robert Spaemann: Aber gerade, wenn es so ist, dann müsste die Auflage des Bundesverfassungsgerichtes auch erfüllt werden, das damals gesagt hat, man erlaube die Beratungslösung und sehe dann, ob es dazu führt, die Abtreibungszahlen zu senken. Der Antrag einer solchen Überprüfung ist bis jetzt nie gestellt worden.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Das ist richtig, leider.

Robert Spaemann: Das heißt, dann muss man eine empirische Kontrolle fordern.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Richtig. Aber das geht jetzt an die Politik zurück. Der Auftrag besteht, das ist im Urteil auch gesagt und angemahnt, aber nicht in Angriff genommen worden, ganz egal, wer politisch das Sagen hatte.

Florian Schuller: Lassen wir dieses Thema, sonst, wie Sie zurecht meinen, kommen wir zu keinem anderen mehr. In diesem Sommer ist in Deutschland viel über Blasphemie gesprochen worden. In Ihrem Artikel, Professor Spaemann, in der FAZ vom 25. Juli 2012 meinten Sie: „Ein Staat, der seine Bürger nicht gegen die Verunglimpfung dessen, was ihnen das Heiligste ist, schützt, kann nicht verlangen, dass diese Menschen sich als Bürger ihres Gemeinwesens fühlen.“

Sie, Professor Böckenförde, haben sich zu dem Thema im Sommer nicht mehr geäußert. Dieter Grimm hat sich auch zu Wort gemeldet, in der „Süddeutschen Zeitung“: „Ein Verbot, die religiösen Gefühle anderer zu verletzen, kommt nicht in Frage.“ Allerdings sagt er, er möchte das Argument der Erregung öffentlichen Ärgernisses weghaben, weil es im Grunde nur die aggressiven Vertreter einer Religion fördert. Er sagt, er würde Blasphemie als Verletzung der persönlichen Ehre sehen, und dem stünde verfassungsrechtlich nichts im Wege. Verfassungsrechtlich zulässig ist aber nicht gleichbedeutend mit verfassungsrechtlich geboten.

Wie würden Sie das sehen?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Ich bin dezidiert der Auffassung, dass es sich nicht nur nicht gehört, das, was anderen Menschen heilig ist, in den Dreck zu ziehen und verächtlich zu machen, sondern dass es auch unterbunden gehört. Die Frage bleibt, auf welchem Wege. Nach dem Gesetz kommt es ja darauf an, dass die öffentliche Sicherheit gefährdet sein muss. Daran hat Herr Grimm Anstoß genommen, und deshalb argumentiert er mit der Verletzung der persönlichen Ehre. Das halte auch ich für einen tragfähigen Gesichtspunkt. Er sagt dann auch, so gesehen kann verfassungsrechtlich Blasphemie, wenn sie entsprechend eingegrenzt ist, verboten werden, gegebenenfalls auch unter Strafe gestellt werden, muss es aber nicht.



Auch das Medieninteresse an dem Gespräch der beiden Intellektuellen war groß. BR-alpha zeichnete die Veranstaltung für die Reihe alpha-logos auf, die

Katholische Nachrichtenagentur und verschiedene Zeitungen berichteten über den Abend.

Florian Schuller: Heißt das, er will nicht, dass das tatsächlich so wird?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Davon würde ich nicht ausgehen. Es ist wieder eine Frage an den Gesetzgeber. Die Kritik an dem bisherigen Verbot, das von einer Gefährdung der öffentlichen Sicherheit ausgeht, ist in der Tat eine offene Flanke für die, die bewusst provozieren. Die Frage ist, ob und wie man das dann ändern kann.

Robert Spaemann: Ja, sonst ist es eine Privilegierung des Islam. Wobei ich übrigens denke, dass es wichtig ist: Man sollte das Wort Blasphemie nicht benutzen. Blasphemie heißt Gotteslästerung. Es geht gar nicht um Blasphemie, sondern um die Verletzung religiöser Gefühle von Gläubigen. Dann allerdings, aber da sind wir uns einig, sollte der Staat seine Bürger schützen.

Florian Schuller: Das meinen Sie mit Ethos-Beständen, die vom Staat geschützt werden sollen oder müssten. Was uns nun, an diesem Abend werden wir nicht darum herumkommen, zum berühmten Böckenförde-Diktum oder Böckenförde-Paradox, wie es auch heißt, bringt. Ich zitiere es noch einmal, weil es häufig falsch zitiert wird: „Der freiheitliche säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann.“ Also nicht „die er nicht schaffen kann“, sondern „die er nicht garantieren kann“. „Das ist das große Wagnis, das er um der Freiheit willen eingegangen ist.“ Und diesem „die Voraussetzungen nicht garantieren können“ entspricht die Verpflichtung, wenn ich Sie recht verstanden habe, sich einzusetzen für diese Ethos-Bestände, sei das nun in der Erziehung oder den Medien. Und auch der Schutz der Religion wäre in diesem Sinne eine Aufgabe des Staates, ausgehend vom Böckenförde-Paradox?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: In dieser Weise eingegrenzt kann man das so sehen. Aber erst einmal ist es richtig und wichtig, zu sagen, der Staat lebt von Voraussetzungen, die er nicht garantieren kann. Und „garantieren“ heißt mit seinen hoheitlichen Mitteln festzuhalten und vorzuschreiben. Im freiheitlichen Staat muss das über den Rahmen der Rechtsordnung hinaus aus dem

Ethos der Gesellschaft kommen und von daher gespeist werden. Deshalb kann der Staat vorhandene Ethos-Bestände stützen und schützen. Das geschieht indes viel zu wenig, und es geschieht vor allem nicht im Bereich von Schule und Erziehung, sondern man verständigt sich hier auf den kleinsten gemeinsamen Nenner.

Und „garantieren“ heißt, mit seinen hoheitlichen Mitteln festzuhalten und vorzuschreiben.

Deshalb bin ich seit Jahren dafür eingetreten, den Ethik-Unterricht nicht als Ersatzfach, sondern allgemeinverbindlich zu machen, nicht statt, sondern neben Religionsunterricht. Wir haben ja die klassischen Texte für ein vernünftiges Curriculum, das geht von der Antike bis in die Moderne. Aber da geschieht leider viel zu wenig.

Robert Spaemann: Ich bin völlig einverstanden. Es gibt ein griechisches Werk, in dem das Entstehen der Polis-Ethik wunderbar dargestellt wird: die Orestie. Agamemnon hatte die Tochter getötet, Klytämnestra tötet ihren Mann, und Orest, der Sohn, will jetzt die Mutter töten. Die Erinnyen, die Rachegöttinnen, die die archaische Welt verkörpern, verlangen, dass der Tod der Mutter gerächt wird. Und dann kommt Athene. Übrigens interessant: das männliche Prinzip, vertreten durch eine Frau, Athene. Sie dekretiert nicht, die Erinnyen müssten verschwinden, so wie später in der „Zauberflöte“, wo Sarastro herrscht und die Königin der Nacht verschwinden muss, sondern sie redet ihnen gut zu, begütigt sie und sagt: Das Wohl der Stadt wird daran geknüpft sein, dass die Erinnyen in ihr einen geheiligten Platz haben. Und die Erinnyen verwandeln sich dann in Segensgöttinnen, in Eumeniden.

Das ist eigentlich genau das, was dein berühmter Satz sagt. Das sind die Bestände, von denen Athene weiß. Die müssen geschützt werden. Sie können sich nicht mehr unmittelbar geltend machen, sonst geht die Rache immer weiter. Es muss eine politische Instanz

kommen, die die Vernunft zur Geltung bringt und verlangt, diesen Muttermord nicht zu rächen. Die Verwandlung der Erinnyen in Eumeniden ist die Basis der politischen Humanität in Europa.

Florian Schuller: Professor Spaemann, warum hat der Satz Ihres Freundes Böckenförde diese unwahrscheinliche Karriere angetreten?

Robert Spaemann: Einmal, weil er etwas aussprach, was wenig ausgesprochen wurde, von dem aber die Leute sagten, das es richtig sei. Die Sache an sich ist ja nicht neu. Meine Überlegung in Bezug auf die Erinnyen habe ich schon viel früher veröffentlicht, aber nicht in der Formulierung eines Quasi-Paradoxes. Man wird unsterblich, wenn man ein Paradox erfunden hat.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Wobei man auch den konkreten Zusammenhang nicht übersehen darf: Der Aufsatz war primär verfassungsgeschichtlich angelegt. Und die Schlusspassage war ein Plädoyer dafür, dass die Christen nicht länger dem christlichen Staat nachtrauern sollten, den es so nicht mehr geben kann, sondern ihre Kräfte bereitstellen für die neue Freiheitsordnung des säkularisierten freiheitlichen Staates, der auch für sie einen positiven Sinn haben kann.

Robert Spaemann: Es ist die „pax illis (das heißt den Heiden) et nobis communis“, von der Augustinus spricht. Übrigens, Pius XII. hat einmal, als die Monarchie in Italien abgeschafft wurde, einen Brief an den Adel von Rom geschrieben. Er sagte, sie sollten jetzt nicht reagieren, wie Achilles, der beleidigt war, dass man ihm sein Mädchen weggenommen hat, denn die Griechen haben dann ohne Achilles ständig verloren. Sie sollten sich nicht in den Schmollwinkel zurückziehen, sondern der Demokratie ihre Kräfte zur Verfügung stellen, um diesem neuen Staat zu dienen. Dieser Brief ist sehr unbekannt, und es ist auch interessant, dass der Papst Homer zitiert.

Florian Schuller: Damit kommen wir zu einem Thema, das Ihnen beiden sehr, sehr wichtig ist: das Thema katholische Kirche. Was mir aufgefallen ist bei Ihrem Gesprächsbuch, Professor Spaemann: Es kamen verhältnismäßig wenig Fragen zur Situation der katholischen Kirche heute. Ich weiß nicht, ob das von Ihnen bewusst so gewollt war. Eigentlich hätte ich zum Beispiel einige Fragen zur Tridentinischen Messe erwartet. Wohingegen bei Ihnen, Professor Böckenförde, Ihr Verhältnis zur katholischen Kirche sehr ausführlich dargestellt wird.

Professor Spaemann, ich erlebe Sie zumindest nicht als den großen Verteidiger des Zweiten Vatikanums. Sie haben in einem Ihrer letzten Interviews in der „Welt“ formuliert: „Das Konzil hat die Katholiken lasch gemacht.“

Robert Spaemann: ... das allerdings leider sehr gekürzt wurde und deshalb einige Missverständnisse hervorgerufen hat.

Florian Schuller: Gut, dass wir dann darüber sprechen. Und von Ihnen, Professor Böckenförde, weiß ich, dass Sie in der Erklärung der Religionsfreiheit des Zweiten Vatikanums einen ganz fundamentalen Schritt der Kirche in die Gegenwart sehen, und sehr dankbar sind für das Konzil, in dem es am Ende nach langem Ringen zu dieser Erklärung gekommen ist.

Robert Spaemann: Über das Konzil kann man unendlich viel sagen. Wichtig ist, dass heute eine Auseinandersetzung

aufgrund der Kenntnis der Texte geführt wird. Das hat übrigens neulich auch der Papst gesagt: Man soll endlich anfangen, die Texte zu studieren und nicht das, was angeblich der Geist des Konzils ist. Es ist ein bisschen so, dass bei der Hermeneutik des Konzils die Deutungshoheit eine bestimmte Partei hat, die im Konzil die Mehrheit bildete und nun die Definition des Eigentlichen für sich in Anspruch nimmt. Sie wissen, was sie gewollt haben. Das gilt, und alles andere gilt nicht. Die Texte sind Kompromissformeln, die man weiter auflösen muss.

Dann hat man es sich sehr leicht gemacht, auch auf dem Konzil selber. Zum Beispiel, was die Religionsfreiheit betrifft, da heißt es in der Präambel, dass durch das, was jetzt folgt, die traditionelle Lehre in Bezug auf die Pflichten der Gesellschaft gegenüber der Kirche nicht berührt wird. Sie haben sich nicht die Mühe gemacht, einmal zu erklären, wieso das nicht berührt wird, denn der Wortlaut widerspricht dem früheren päpstlicher Verlautbarungen diametral. Ich habe versucht, einen Vorschlag zur Güte zu machen, aber der hat offenbar keine Freunde gefunden – soll ich etwas dazu sagen?

Florian Schuller: Ja, ja, bitte.

Robert Spaemann: Die traditionelle Lehre geht von der Idee der Polis aus. Der Staat ist die Ordnung des guten Lebens, sagt Aristoteles. Die Ordnung des guten Lebens setzt auch gemeinsame Gottesverehrung voraus. Und von uns würde ja wahrscheinlich auch niemand es schlecht finden, wenn ein ganzes

Spaemann: Mit dem Zerfall der Polis beginnt die Person in den Mittelpunkt zu treten.

Volk christlich wäre und dieses Volk gemeinsam Gott verehren würde. Aber wir leben nicht in dieser Situation. Diese traditionelle Lehre ging immer vom „bonum commune“, und von der Tatsache aus, dass bei einer „societas perfecta“ die gemeinsame Gottesverehrung ein Teil des „bonum commune“ ist. Jetzt leben wir in einer pluralistischen Weltgesellschaft; das ist auch nicht reversibel. Und die pluralistische Weltgesellschaft kann sich nicht mehr als „societas perfecta“ verstehen, als Ordnung des guten Lebens. Jetzt kommt etwas ganz anderes ins Spiel: die Person. Das ist auch ganz logisch; das war auch in der Spätantike schon so. Mit dem Zerfall der Polis beginnt die Person in den Mittelpunkt zu treten. Damit ergeben sich ganz neue Forderungen, zum Beispiel die Forderung der Religionsfreiheit. Das ist ein Bruch, wenn man so will, aber es ist ein Bruch, der in der Sache selbst seine Grundlage hat.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Für mich ist die Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis humanae“ die entscheidende Verlautbarung des Zweiten Vatikanischen Konzils. Sie hat im Grunde – du hast das eben angedeutet – einen Durchbruch geschafft, nämlich vom Recht der Wahrheit – es war nicht nur das „bonum commune“, sondern das Recht der Wahrheit – zum Recht und zur Freiheit der Person. Und das ist nicht zurückzunehmen: es ist eine ganz grundlegende Änderung im Verhältnis der Kirche zur Welt. Insofern gehöre ich zur Konzilsgeneration. Das war für mich die Befreiung von einer Spannung. Als Jurist war ich nämlich immer in einem Zwiespalt: Wie soll ich die Religions-

freiheit, die sogar grundrechtlich verbürgt ist, verbinden mit der These: Irrtum hat an sich kein Recht gegenüber der Wahrheit. Wir kennen das ja noch vom Pius XII. Und jetzt kommt dies: Anerkennung der Religionsfreiheit. Auch der Grund wird genannt: Er liegt in der Würde der menschlichen Person, ihrer „dignitas“. Man muss sich überlegen, was das bedeutete gegenüber der alten tradierten Position.

Robert Spaemann: Ich glaube, Ernst Wolfgang, die Sache ist nicht so diskontinuierlich, wie sie scheinen mag. Wir leben in einer fundamental pluralistischen Gesellschaft, und die Kirche hat immer gelehrt, wie man sich da zu verhalten hat, nämlich im Sinne der Gleichberechtigung der Religionen. Und nur in homogenen katholischen Gesellschaften wird das überlagert von dem Offenbarungsrecht. Die homogenen katholischen Gesellschaften gibt es nicht mehr. Damit ist also nur noch der erste Teil der Tradition gültig; dem anderen fehlt die Grundlage.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Pius XII. hat eine Kompromissformel geprägt. Erstens, der Irrtum hat an sich kein Recht auf Dasein, Propaganda und Aktion, und zweitens heißt es: nicht durch staatliche Maßnahmen einzugreifen, kann im Interesse eines höheren Gutes gerechtfertigt sein. Die Lehre war immer ganz eindeutig und klar: Religionsfreiheit an sich kann es nicht geben. Die frühe Kirche hatte ein anderes Verständnis. Aber dann wurde das Christentum zur Staatsreligion erhoben, und dieser Zustand dauerte Jahrhunderte. Das ist die Leidensgeschichte der Christen und auch der katholischen Kirche.

Robert Spaemann: Aus der Not eine Tugend zu machen, ist eine Eigentümlichkeit der katholischen Kirche. Gerade weil ich so skeptisch bin, denke ich, die Entdeckung der Würde der Person konnte erst erfolgen, als die Kirche in

Spaemann: Aus der Not eine Tugend zu machen, ist eine Eigentümlichkeit der katholischen Kirche.

eine Lage geriet, in der sie selbst Nachteile aus dieser Lehre zog, als sie selbst nämlich in der Minderheit war. Wenn die Interessenlage sich verschiebt, dann wächst auf einmal das Verständnis für eine andere Sicht der Dinge. Die Kirche ist in allen Gesellschaften massiv in eine Lage geraten, in der die traditionelle Lehre nicht mehr greift. Dann hat sie aber entdeckt, dass dies gar nicht so schlecht ist, und dass darin sogar eine Wahrheit darin steckt.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Gut, das mögen verschlungene Wege sein. Aber es ist auch interessant, dass die Entscheidung im Konzil lange umstritten war. Erst in der letzten Session des Konzils, einen Tag vor Konzilsende kam die Erklärung über die Religionsfreiheit heraus. Was du noch zu den „Konzilsparteien“ sagtest: Es wäre wichtig zu untersuchen, wer hier gegen wen stärker konspiriert und versucht hat, bei der Schlussredaktion zu tricksen. Pater Gumpel SJ hat in den „Stimmen der Zeit“ einen Aufsatz geschrieben, in dem er berichtet, dass Paul VI. ihn per Telefon angewiesen hat, er solle alle Texte genau nachlesen, ob auch nichts verändert wäre.

Florian Schuller: Ich weiß nicht, wie dies im Bundesverfassungsgericht läuft, ob man da auch trickst, oder irgendwie beim Bier versucht, einen Kollegen noch zur eigenen Position zu bekehren.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Beratungen im Senat waren zu meiner Zeit sehr offen, und es wurde nicht selten kontrovers diskutiert. Und es gab die Sondervoten.

Robert Spaemann: Meine Frage war die nach der Deutungshoheit des Konzils. Es geht nicht, dass eine Partei nachträglich, auch wenn sie die Mehrheit war, sagen kann, wir definieren den Geist des Konzils. Die anderen sind zum Glück zum Schweigen gebracht worden.

Florian Schuller: Würden Sie wirklich zwei Parteien im Spiel sehen, eine Mehrheitspartei und eine Minderheitspartei?

Robert Spaemann: Ja, ja. Aber darf ich noch etwas zum Konzil sagen? Dort sind zum Teil wunderbare Texte entstanden. Ich finde, dass „Lumen gentium“ über die Kirche ein wirklich sehr schöner Text ist. Nur, wenn man die Nachkonzilsgeschichte sieht, den beispiellosen Niedergang der Kirche, die Tatsache, dass Tausende von Priestern schon gegen Ende des Konzils die Kirche verlassen haben. Ich behaupte nicht, das Konzil sei ursächlich dafür, aber es ist insofern mitursächlich, als es nichts getan hat, diesen Prozess irgendwie aufzuhalten. Es war die Zeit des Fortschritts-optimismus, als man dachte, man kann die ganze Welt umarmen, und dann freut sich die Welt. Dieser Niedergang ist durch das Konzil eingeleitet worden. Ich behaupte nicht, das Konzil ist schuld. Es sind viele Faktoren, die hier zusammenwirken, aber ein wirklich inspiriertes Konzil hätte ein bisschen weiser die Tendenzen der Zeit erkennen müssen und wäre dann nicht ein Faktor geworden in diesem Prozess des Niedergangs.

Florian Schuller: Sie sehen sowohl die Zeit nach dem Konzil wie das Konzil selber sehr kritisch.

Robert Spaemann: Ja.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Also, das wundert mich, dass du das so siehst, denn ich kann von einem Niedergang eigentlich nichts erkennen. Wo machst du den fest?

Robert Spaemann: Wenn ich Kinder frage, die zur Erstkommunion gehen, die wissen überhaupt nicht, worum es sich handelt. Die Bücher, die benutzt werden, die sind auch schon von der Art, dass das, worum es eigentlich geht, gar nicht vorkommt. Und die Zahl der Kirchenbesucher ist schließlich auch ein Faktor, und ist drastisch zurückgegangen. Gut, man kann der Meinung sein, das ist eine allgemeine Religionsentwicklung bei uns. Ich sage ja auch nur, das Konzil hat auf diese Tendenzen nicht reagiert, hat sie gar nicht wahrgenommen, sondern geglaubt, wir gehen irgendwie einer wunderbaren Zukunft entgegen.

Florian Schuller: So optimistisch war das Konzil doch wohl nicht.

Robert Spaemann: Also, „Gaudium et spes“ ist schon sehr optimistisch.

Florian Schuller: Wir biegen in die Zielgerade ein. Ich möchte noch beim Thema Kirche bleiben, auf Ihre ersten Erfahrungen rekurrieren. Sie sind beide in überzeugten katholischen Familien

aufgewachsen, bei Professor Böckenförde von langer Familientradition her, bei Ihnen, Professor Spaemann, durch Konversion beider Elternteile. Sie haben in einer Diaspora-Situation gelebt, in Kassel und Berlin, und haben in Ihrer Jugend die NS-Zeit erlebt. Was war dabei die prägende Erfahrung, die sich bis heute bei Ihnen durchhält?

Robert Spaemann: Ein Misstrauen gegen den Mainstream.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Die Gefährdung der politischen Ordnung, der Ordnung des politischen Zusammenlebens, und daraus der Impetus, dagegen Schutzdämme zu bauen, damit sich so etwas nicht wiederholen kann.

Böckenförde: Man wuchs in die neue Ordnung irgendwie hinein.

Deswegen das sich Hineinstellen in die neue staatliche Ordnung und das Bemühen, mögliche Konflikte zwischen Kirche und Staat auszuräumen. Man

wuchs in die neue Ordnung irgendwie hinein. Dann tauchten die ersten Probleme: Das „civis simul et christianus“, das für mich immer der Leitfaden war, klappt nicht recht, macht Schwierigkeiten. Das war der Anstoß, nachzufragen, auch nach Lehren und Verhaltensweise der Kirche – auch kritisch – nachzufragen.

Florian Schuller: Ausgehend von einer ganz starken katholischen Prägung in der Familie.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Für mich: ja.

Florian Schuller: Ich möchte eine persönliche Frage anschließen. Bei meinem Studium ab 1966 hatten wir drei Lieblingsautoren geistlicher Schriften: Karl Rahner, René Voillaume, den Gründer der Kleinen Brüder des Charles de Foucauld, und Heinrich Spaemann. Heinrich Spaemann haben wir fast verschlungen mit seinen Texten, die bei Exerzitien eine entscheidende Rolle spielten. Das heißt, in Ihrer Familie, Professor Spaemann, gab es priesterliche Existenz, priesterliche Erfahrung. Bei Ihnen, Professor Böckenförde,

Presse

Ernst-Wolfgang Böckenförde und Robert Spaemann. Ein Gespräch

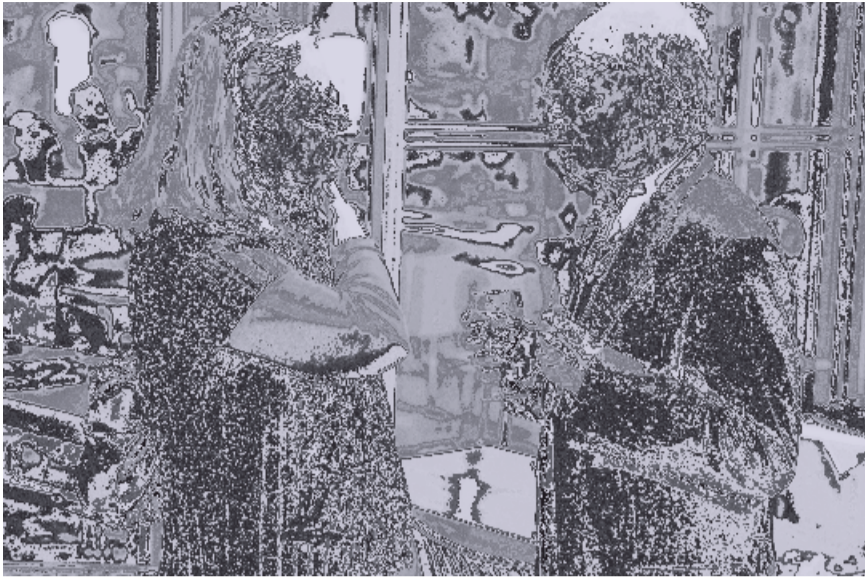
Katholische Nachrichtenagentur
14. November 2012 – Unterschiedliche Ansichten müssen einer Freundschaft keinen Schaden zufügen. Hauptsache es stimmt das Grundeinverständnis, sind der einstige Bundesverfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde (82) und der Religionsphilosoph Robert Spaemann (85) überzeugt. Das bewiesen die alten Herren auch am Dienstagabend in München. Die Katholische Akademie in Bayern hatte zu einem „Gespräch unter Freunden“ geladen. Dabei wurde deutlich, man schätzt einander seit Studienzeiten, teilt Überzeugungen, respektiert aber auch gegensätzliche Meinungen, ohne dem anderen das Katholischsein abzusprechen. *Barbara Just*

Die Tagespost
17. November 2012 – Gut und Böse, Wahrheit und Gerechtigkeit – zwei katholische Denker, der Rechtsphilosoph und Richter am Bundesverfassungsgericht Ernst-Wolfgang Böckenförde und der Philosoph Robert Spaemann hatten am Dienstag in der Katholischen Akademie in München ergiebigen Stoff für ein freundschaftliches Gespräch. (...) Nachdem man den Anteil dieser beiden katholischen Denker am Aufbau und Erhalt unseres Gemeinwesens, seiner christlichen Grundlagen und der Stellung der Kirche in der Moderne erfahren konnte, blieb nur die beklemmende Ahnung zurück, dass wohl niemand da ist, der einmal ebenbürtig an ihre Stelle treten kann. *Michael Karger*

Konradsblatt
18. November 2012 – Es gibt Personenkonstellationen, die geeignet sind, die Zeitläufte ganz besonders zu verdeutlichen. Die Katholische Akademie in Bayern hat offenbar eine glückliche Hand im Umgang mit Anlässen solcher Art.

Mit dem viel zitierten Zusammentreffen des Philosophen Jürgen Habermas und des damaligen Präfekten der vatikanischen Glaubenskongregation und heutigem Papst, Kardinal Joseph Ratzinger, schrieb die Münchner Akademie vor Jahren Theologie- und Philosophiegeschichte. Auch wenn die Akademie diese Höhen nun nicht erreichte – interessant und erwähnenswert war es trotzdem, als sich vor wenigen Tagen in der Münchner Mandlstraße in der Nähe des Englischen Gartens der Staatsrechtler und frühere Richter beim Bundesverfassungsgericht Ernst-Wolfgang Böckenförde (82) und der Philosoph Robert Spaemann (85) zum Gespräch trafen. *Klaus Nientiedt*

Münchner Kirchenzeitung
25. November 2012 – Die Erfahrungen der NS-Zeit waren ausschlaggebend für das Handeln der zwei Männer. Böckenförde arbeitete als Jurist mit an einem neuen, demokratischen Staat, Spaemann blieb zeitlebens der nachdenkliche und alles reflektierende Geist, den stets – wie er selbst sagt – „ein Misstrauen gegen Mehrheit“ begleitet. So trat er etwa von Anfang an argumentativ gegen einen Verbleib der katholischen Kirche in der staatlichen Schwangerschaftskonfliktberatung ein. Eine kirchliche Stelle kann seiner Ansicht nach nicht ergebnisoffen beraten. (...) Das Thema ist auch zwischen beiden Freunden heikel. Böckenförde änderte seine ursprünglich ablehnende Haltung zum Verbleib im Verlauf der damaligen Debatte. Als der bis heute nicht kirchlich anerkannte Verein Donum Vitae gegründet wurde, war er schließlich mit dabei.



Im Anschluss an die Veranstaltung nutzte nicht nur diese Teilnehmerin die Gelegenheit zum Gespräch mit Robert Spaemann.

auch; Ihr Bruder war Domkapitular in Limburg. Mich als Priester würde interessieren: Was sind die „priesterlichen“ Spuren in Ihren familiären Erfahrungen?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Priesterliche Spuren aus familiärer Erfahrung würde ich eigentlich weniger sehen. Mein Bruder war nur zwei Jahre älter, stammte also aus keiner anderen Generation. Für eine Vorbildfunktion waren wir zu nah beieinander.

Florian Schuller: Haben Sie Messe gespielt als Bub?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Ja, sogar recht intensiv.

Robert Spaemann: Ja, das haben wir. Genau, wie bei dir, auch mit Messgewändern und so.

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Ja, Messgewänder wurden genäht und zusammengestüekelt.

Robert Spaemann: Was übrigens mit der neuen Messe nie ein Kind machen würde.

Florian Schuller: Gab es priesterliche Vorbilder in Ihrer Jugendgeschichte?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Ja, am Gymnasium gab es einen etatmäßigen Religionslehrer. Der Vorgänger, den ich auch noch mit erlebt hatte, war nicht so

Böckenförde: Ja. Ich fühle mich in der Welt zuhause.

prägend. Aber der Nachfolger hatte sehr wohl Prägekraft. Bis 1943 hatten wir zweimal in der Woche Schulgottesdienst. Es war eine Schule preußischer Observanz. Ein Studienrat unterrichtete Latein und Religion. Das hielt noch lange zusammen.

Florian Schuller: Ihre priesterlichen Erfahrungen, Professor Spaemann?

Robert Spaemann: Meine religiöse Prägung stammt eigentlich in erster

und denke. Ich habe viele Priester gehört, die über meinen Vater so reden wie Sie, Herr Schuller. Manche sagten mir, durch ihn seien sie beim Priestertum geblieben. Diese priesterliche Seite kann man nicht so wahrnehmen, wenn man familiär zusammen lebt. Aber die Spuren, die er hinterlassen hat, sind doch sehr tief.

Spaemann: Meine religiöse Prägung stammt in erster Linie von meiner Mutter.

Er hatte eine Gabe, die ich nicht im gleichen Maße besitze. Ich bin ja ein bisschen in der jetzigen Frontstellung zwischen Progressiven und Konservativen positioniert. Mein Vater hatte die Fähigkeit, zu beiden zu sprechen. Er hat die neue Messe, gerne gefeiert, aber doch zu seinem goldenen Priesterjubiläum ein Hochamt im sogenannten tridentinischen Stil gehalten. Das hat er natürlich mir zuliebe gemacht.

Florian Schuller: Ich möchte an Sie jeweils eine letzte Frage stellen, und zwar überkreuzt. Die letzte Frage, die in seiner Autobiografie an Professor Spaemann gestellt worden ist, möchte ich an Sie richten, Professor Böckenförde, und umgekehrt aus Ihrem Buch die letzte Frage an Sie, Prof. Spaemann. Fangen wir mit der letzten Frage an, die an Professor Spaemann gerichtet worden war. Die hieß: Fühlen Sie sich zuhause in der Welt, wie Sie sie wahrnehmen?

Ernst-Wolfgang Böckenförde: Ja, ich fühle mich in der Welt zuhause. Aber nicht so, dass ich nicht meine Vorbehalte, auch deutliche Kritik hätte an dem, was in der Welt passiert, und zum Teil, wie es passiert. Aber das schließt sich ja auch nicht aus.

Florian Schuller: Die letzte Frage, die an Professor Böckenförde im Buch von Gosewinkel gestellt worden ist:

„Wenn Sie Ihr wissenschaftliches, auch politisch engagiertes Leben überblicken, was war für Sie die größte Enttäuschung, und wo haben Sie doch auch Erfolge gehabt?“

Robert Spaemann: Nein, zuhause habe ich mich in der Welt nie gefühlt, vor allem nicht seit dem Tod meiner Mutter als ich neun Jahre alt war. An eine große Enttäuschung aber kann ich mich nicht erinnern. Dazu müsste ich ja zuvor eine zu große Erwartung gehabt haben. Aber Glück habe ich im Leben immer gehabt, Glück mit meinen Eltern und mit meiner Religion. Glück mit meiner Frau und meinen Kindern, meinen Lehrern und meinen Freunden, meinem Beruf, mit Menschen, denen ich begegnen durfte – darunter einigen heiligmäßigen –, Glück auch beim Entrennen von Gefahren. So viele Gründe für Dankbarkeit und Solidarität mit solchen, die nicht so begünstigt sind.

Florian Schuller: Danke schön Ihnen beiden für diese anderthalb Stunden ganz engagierten Gesprächs. □



Anderthalb Stunden nahmen sich die Diskutanten Zeit.

Priestertag 2013

P. Dr. Hermann Schalück OFM

Rund 50 Priester bayerischer Diözesen kamen am 4. März 2013 zum alljährlichen Priestertag in die Katholische Akademie. P. Dr. Hermann Schalück OFM, bis 2008 Präsident des Internationalen Katholischen Missionswerks

Missio in Aachen, gestaltete den Priestertag inhaltlich mit zwei Vorträgen. In Absprache mit Pater Schalück entstand aus den beiden Ansprachen ein gemeinsamer Text, den Sie im Anschluss dokumentiert finden.

„Wenn sein Geist uns führt ...“ Von Wegerfahrungen und Hoffnungszeichen

P. Hermann Schalück OFM

Eine Vorbemerkung

Wer über seinen Glauben und über seine Beheimatung in der Kirche spricht, der spricht damit notwendigerweise auch über sich selbst und über die Geschichte seines Lebens. Mein Beitrag heute möchte ebenfalls ein bescheidener Versuch sein, verschiedene Abschnitte meines Lebens unter diesem Aspekt in den Blick zu nehmen.

Dass ich im Gegensatz zu vielen Zeit- und Altersgenossen, die sich heute nicht mehr in der katholischen Kirche beheimatet fühlen können, meinen weiteren Weg in und mit ihr bis auf den heutigen Tag als sinnvoll, ja mit zunehmendem Alter als befreiend erfahren habe, das kann ich nicht ganz erklären. Aber ich nehme es dankbar an. Damit habe ich das Resumé meines Beitrags zwar schon etwas vorweggenommen. Aber einige Schritte, Erfahrungen und Begegnungen auf diesem Weg sind nun nachzuzeichnen.

Aufbrüche

Nach Dorfschule und Gymnasium trat ich in den Orden der Franziskaner ein. Genau in jenem Jahr kündigte Johannes XXIII. das Zweite Vatikanische Konzil an. Mir war, als hörte man viele morsche Balken knacken und krachen. Die Jahre der Ausbildung bis zur Priesterweihe, zuletzt an der Theologischen Fakultät in Paderborn, waren eine Wechselbad der Gefühle und Hoffnungen: Eine alter Dozent verließ sich in der Dogmatik auf ein Handbuch, dessen Autor eine gewisser Mathias Premm war. Diese Darstellung in drei Bänden taten die Studenten wegen seiner strohtrockenen und fast mechanistisch zu nennenden Darstellungsweise der Mysterien des Glaubens etwas respektlos als „Premms Märchen“ ab. Gleichzeitig zirkulierten in Paderborn und auch an anderen Fakultäten



P. Dr. Hermann Schalück OFM

die Skripten der Vorlesungen eines gewissen Professors Josef Ratzinger, der an der Fakultät in Münster und – wie zu hören war – auch im Konzil für frischen Wind sorgte. Sie waren damals jedenfalls in ihrer Darstellung, nicht zuletzt der Lehre von der Kirche, wie eine Befreiung aus der Knechtschaft und ein Aufbruch zu neuen Ufern. Mich faszinierten von Anfang an die Volk-Gottes-Theologie von „Lumen Gentium“, der ganzheitliche entklerikalisierte pastorale Duktus von „Gaudium et Spes“ sowie das erneuerte Liturgieverständnis des Konzils.

Gleichzeitig begann mit dem Konzil eine Neubesinnung darauf, was denn Ordensleben, auch auf dem franziskanischen Weg, zu bedeuten habe: Nicht einen Weg der „Gesetzlichkeit“ mit dem Ziel asketischer „Vollkommenheit“, son-

dern eine frei gewählte Option, um die Gegenwart eines liebenden Gottes zu bezeugen in Geschichte und Welt, eine frei gewählte Option für die Armen, eine Option für eine Kirche, die nicht herrscht, sondern dient. Es war eine Zeit großer Umwälzungen und noch größerer Hoffnungen, die sich, wie wir heute wissen und erfahren, nicht alle erfüllen sollten. Nach meiner Promotion an der LMU in München war mir eigentlich eine Tätigkeit als Dozent und eine Hochschullaufbahn beschieden. Ich bereitete mich also auf Lehre und Forschung vor. Aber es kam alles ganz anders. Denn mehr als 35 Jahre sollte ich dann Leitungämter in Orden und Kirche innehaben.

Über Amt und Vollmacht

Nach Abschluss meiner Promotion und einem kurzen Gastspiel als Dozent für Dogmatik in Münster war ich zehn Jahre lang Provinzial meiner Ordensprovinz in Deutschland, mehr als 14 Jahre Mitglied der zentralen Ordensleitung in Rom – davon sechs Jahre Leiter des gesamten Ordens (1991 – 1997), später zehn Jahre Leiter des Internationalen Hilfswerks Missio in Aachen. Eine lange Zeitspanne, in der ich reichlich Gelegenheit erhielt, christliche und franziskanische Grundwerte auf die Probe des eigenen Lebens zu stellen. Ich habe mir immer die Frage zu stellen versucht, ob es eine Kirche, einen Orden gibt, in dem der „Dienst“, das „ministerium“, der Auftrag zur Leitung einer Gemeinde und Gemeinschaft sich in Wahrheit und ohne ständige Versuchung zur Macht orientiert am Dienst der Fußwaschung?

Zum Tag der Primiz, es war gegen Ende des Konzils, hatte ein befreundeter Kaplan aus der Nachbarschaft den etwas zögerlichen Pfarrer dazu überredet, in der Dorfkirche einen „Volksaltar“ aufzustellen. Die Faszination der liturgischen Erneuerung hatte mich schon früher erfasst, aber an diesem Tag spürte ich sie ganz besonders. Mir ist es bis heute wie eine Offenbarung, dass der Priester als Mitglied des Volkes Gottes in Erscheinung tritt und nicht als sein erhabenes Gegenüber. Nicht der Priester feiert doch die Eucharistie, das tut doch die ganze Gemeinde mit dem Priester an der Spitze – gemeinsam. Im „kleinen Seminar“ hatten wir noch täglich etwas anderes erlebt, wie nämlich manchmal fünf bis zehn Priester gleichzeitig mit dem Hauptgottesdienst an Seitenaltären zelebrierten. Manche Leviten- und Pontifikalämter der vorkonziliaren Zeit erschienen mir bei aller Feierlichkeit weit entfernt von der klaren, verständlichen Sprache des Evangeliums und den elementaren Gesten Jesu, welche für die Eucharistie doch konstitutiv sind – Fußwaschung, Wortverkündigung, Bereitung von Gaben, Danksagung, Austeilen von Brot und von Wein als wirksames Erinnerungszeichen seiner Lebenshingabe und als Verheißung von neuem Leben, von „Leben in Fülle“, für alle Menschen, ja für alles, was im Universum existiert.

Mich beschäftigt bis heute die Bitte des heiligen Franziskus an seine Brüder, dass dort, wo mehrere Priester in einer Gemeinschaft leben, pro Tag nur ein einziger der Eucharistie vorstehen möge, die anderen Priesterbrüder darauf aber in Demut verzichten sollen. Offenkundig war auch ihm schon die bis heute latente Gefahr bewusst, dass Beauftragungen und Ämter in der Kirche, einschließlich des priesterlichen Dienstes und der Spendung der Sakramente, zum Streben nach Macht und größerem Einfluss missbraucht werden können. Man darf das ohne Übertreibung als Versuchung bezeichnen, vor der kein Priester ganz gefeit ist.

Wie kann und soll man nun in unserer Kirche Vollmacht über andere und Verantwortung füreinander ausüben? Ich persönlich habe, so gut ich es vermochte, mich an das Evangelium zu halten versucht, wo es heißt, dass unter dem einen Herrn Jesus Christus alle Glieder seiner Kirche Schwestern und Brüder sein sollen. Ich habe versucht, mich an Franziskus zu halten, der seine Gemeinschaft in ihrem Inneren so aufgebaut wissen wollte: „Vertrauensvoll soll einer dem anderen seine Not offenbaren, damit er ihm das Notwendige ausfindig mache und verschaffe. Und jeder liebe und ernähre seinen Bruder, wie eine Mutter ihren Sohn liebt und ernährt“. Ein Minister der Bruderschaft soll sich, so weiter Franziskus, nicht aufregen und ereifern, wenn ein Bruder sündigt und fehlt. Er soll ihm sogar, auch wenn der Sünder gar nicht eine Bitte um Vergebung im Sinn hat, von sich aus Vergebung anbieten. Die Vision einer brüderlich-geschwisterlichen Kirche hat mich immer angezogen und motiviert. Die Diskrepanz zwischen dem, was andere zu Recht erwarten, und dem, was ein Amtsträger zu geben in der Lage oder bereit ist, bereitete mir und natürlich auch den anderen, mit denen ich es zu tun hatte bzw. die es mit mir zu tun hatten, jedoch zuweilen auch große Schmerzen. Wie jede gesellschaftliche Gruppe sind auch in Orden und Kirche Herrschaftsgebaren, Unbarmherzigkeit, Unachtsamkeit, autoritäre Strenge und auch Macht-Missbrauch ständige Versuchungen.

Gibt es einen Platz für Barmherzigkeit?

Ich habe immer neu zu verstehen versucht, was es bedeutet, dass Franziskus einen Armen, Randständigen, Obdachlosen, einen Aussätzigen umarmt hat. Wir wissen, es war für ihn ein Wendepunkt in seinem Suchen nach Glauben und nach Lebenssinn. Es war aber wohl zugleich eine Urerfahrung von einer Kirche, in der – wenn schon von ‚Herrschaft‘ die Rede sein sollte – diese allein der brüderlich-geschwisterlichen Nähe und Beziehung und der Barmherzigkeit zukommen müssen. Dass dies grundlegend für ihn war, kann man daran erkennen, dass er sie an den Anfang seines Testaments stellt:

„So hat der Herr mir, dem Bruder Franziskus, gegeben, das Leben der Buße zu beginnen: denn als ich in Sünden war, kam es mir sehr bitter vor, Aussätzige zu sehen. Und der Herr selbst hat mich unter sie geführt, und ich habe ihnen Barmherzigkeit (misericordia) erwiesen, Und da ich fortging von ihnen, wurde mir das, was mir bitter vorkam, in Süßigkeit der Seele und des Leibes verwandelt.“

Diese Urerfahrung zeigt sich besonders deutlich im Brief an einen Bruder, der als Oberer („Minister“) für andere verantwortlich, mit seiner Aufgabe aber offenkundig überfordert war. So heißt es dort:

„Und darin will ich erkennen, ob du den Herrn und mich, seinen und deinen Knecht, liebst, wenn du folgendes tust, nämlich: Es darf keinen Bruder auf der Welt geben, mag er auch gesündigt haben, soviel er nur sündigen konnte, der deine Augen gesehen hat und dann von dir fortgehen müsste ohne dein Erbarmen, wenn er Erbarmen sucht. Und sollte er nicht Erbarmen suchen, dann frage du ihn, ob er Erbarmen will.“

Im Lateinischen steht hier das Wort *misericordia*, wie im Testament. In der Versöhnung soll sich zwischen dem Oberen und dem Bruder also die Erfahrung mit dem Aussätzigen wiederholen. Wichtig daran ist, dass Franziskus sogar sagt: „Und du sollst nicht verlangen, sie möchten bessere Christen sein“. Ob



Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (li.) begrüßte Pater Schalück zum Priestertag.

der Bruder das Erbarmen erwidert und wie der Aussätzige den Friedensgruß zurückgibt, bleibt offen. Gegenseitige und bedingte Hochachtung soll das unverkennbare Markenzeichen der Bruderschaft sein.

Eine Momentaufnahme darf ich anführen, die mich immer an das „andere“ Bild von Kirche erinnert: In Abidjan hatte der Kardinal beim Besuch in einem Klarissenkloster – ohne Not, wie mir schien – den Schwestern in seiner Predigt gestrenge Ermahnungen zu liturgischer Disziplin und Gebets-eifer zuteilwerden lassen. Nach dem gemeinsamen Mahl formierten sich die Schwestern wie schon beim Gottesdienst zu einem Dankgebet mit afrikanischen Bewegungsrhythmen. Eine Novizin lud den Kardinal so lange zum Mitmachen ein, bis er nachgab. Verbale Kritik ebenso zu beantworten, ist wohl nicht der einzige Weg, mit Spannungen umzugehen. Hier jedenfalls wurde der Kritiker zum Mahl und zum Tanz eingeladen. Etwas steif, aber fröhlich lächelnd, bewegte er sich in Tanzschritten durch den Saal. Ich bin nach all den Jahren tief davon überzeugt, dass unsere Kirche von einem „Austausch“ der Gaben (Charismen) lebt. Der Einzelne, gerade auch der Priester, ist nicht nur Gebender. Eine solche Überzeugung kann leider zu einer Art geistlichen Stolz führen, zugleich aber auch sehr einsam machen. Wir brauchen die persönliche geistliche Rückbindung an den anderen und die andere, an Bischöfe und Vorgesetzte, aber auch an „einfache“ Glieder des Volkes Gottes, die uns auf ihre Weise an Jesus erinnern und sein Wort erschließen.

Bemerkungen zur Theologie der Befreiung

Ich darf sagen, dass ich einige Grunderfahrungen der Theologie der Befreiung nicht aus Büchern und Artikeln, sondern auf meinem eigenen Weg gewonnen zu haben, in unzähligen Gesprächen, vor allem aber an einfachen liturgischen Feiern in Basisgemeinden und bei Besuchen in solchen Ordensgemeinschaften, die sich nach dem Konzil in Armenvierteln angesiedelt hatten.

Von den Ursprüngen der authentischen Theologie der Befreiung her gibt es einen einzigen Grund, der der Kirche als Gemeinschaft derer, die Jesus folgen, ihre Existenzberechtigung

verleiht: das Evangelium als befreiende und erlösende Realität gegenwärtig zu setzen – mitten in dem, was Menschen bedrängt, quält und versklavt. Unter den Mitdoktoranden in München waren Studenten aus Lateinamerika, darunter auch Leonardo Boff, die diese Einsichten zu formulieren begannen.

Nachhaltiger als manche theologischen Seminare und Unterweisungen im Ordensleben waren für mich die Besuche bei Gemeinden und Gemeinschaften in Brasilien und in anderen Ländern Lateinamerikas und in Afrika. Gern erinnere ich mich an Bischof Hélder Câmara. Einmal besuchte ich ihn in seiner armseligen „Bischöfsresidenz“ in Recife, um ihn zu einem europäischen Kongress von jungen Brüdern und Schwestern nach Assisi einzuladen. Er kam gern und überzeugte alle in Wort und Beispiel als Anwalt einer „anderen“, konsequent auf dem Evangelium aufbauenden armen und dienenden Kirche. Ich hatte ihn die ganze Zeit begleitet und für ihn übersetzt. Zum Abschluss schrieb er mir eine Widmung in eine italienische Ausgabe der Regel des heiligen Franziskus:

„Für Bruder Hermann: Bemüht euch nicht darum, nur die Worte zu wiederholen, die Franziskus damals gesagt, und die Taten nachzuahmen, die er damals vollbracht hat. Bemüht euch vielmehr, so zu reden und so zu handeln, wie er wohl reden und handeln würde, wenn er heute bei euch wäre.“

Wahrlich ein zugleich schwieriges und notwendiges hermeneutisches Prinzip, das doch entsprechend für die ganze Kirche im Blick auf das Evangelium gelten muss. Und eine solche suchende und befreiende Theologie und Spiritualität gehört für mich wesentlich zur Kirche, ihren Gemeinden und Ordensgemeinschaften, nicht nur den Franziskanischen.

Über Päpste und Bischöfe

Wer immer in Rom das Amt eines Generaloberen innehat, wird es in vielfacher Weise mit dem typisch „römischen“ Erscheinungsbild von Kirche zu tun bekommen, mit Päpsten, Kardinälen, Mitarbeitern der Kurie, mit echten Seelsorgern und Theologen, aber auch mit allerlei Karrieristen und unangenehmen Intriganten, Spekulanten und Denunzianten. Autorität und Vollmacht wird nicht selten vornehmlich als Kontrolle verstanden. Ein Beispiel: Das Jahr

1985 ist das Jahr eines Generalkapitels unseres Ordens in Assisi. Es war völlig überlagert und in seiner Bewegungsfreiheit eingeschränkt durch Interventionen des Vatikan, der zur Sicherstellung seiner Interessen einen Kurienerzbischof als „außerordentlichen Delegaten“ entsandt hatte. Eine ähnliche Situation hatte einige Jahre zuvor die „Gesellschaft Jesu“ erlebt. Der Vatikan schien zu befürchten, unser gesamter Orden werde von der Theologie der Befreiung in Brand gesteckt. Es gab sogar den wenig rühmlichen Versuch, die Wahlen zu manipulieren, vor allem die Wiederwahl des damaligen Ordensgenerals zu verhindern. Das misslang dem vatikanischen Abgesandten zwar gründlich, aber diese Erfahrung hat zumindest die damals gewählte Ordensleitung auf Jahre gelähmt.

Eine Frage, die man sich bei solchen Erfahrungen stellt: Kann man am kurialen System und an vielen seiner Vertreter überhaupt noch ablesen, was das Wesen der Kirche und der Auftrag Jesu ist? Man kann das mit Fug und Recht bezweifeln.

Mir hat es immer gut getan, wenn plötzlich auf recht unerwartete und durchaus ungewöhnliche Weise ein „anderes“, ein dem Evangelium entsprechendes Bild von Kirche und Autorität durchschien. Dazu einige Blitzlichter: Ich habe Johannes Paul II etwa zwanzig Mal sehr persönlich erlebt. Im Franziskanerkloster Dukla in Polen ließ er sich bei einem Abendessen in kleiner Runde spät am Abend Witze erzählen. Ein polnischer Prälat steuerte die Anekdote von einer Schwester Generaloberin bei, die auf dem Sterbebett nach Empfang der Krankensalbung noch einmal ein Glas warmer Milch trinken wollte. Die Mitschwester hatten der Milch aber eine gehörige Portion Whiskey als „tranquilizer“ beigemischt. So war das letzte Vermächtnis der Generaloberin an ihre Mitschwester: „Ich empfehle diese Kuh eurer besonderen Obhut“. Seine Heiligkeit schüttelte sich vor Lachen.

Papst Benedikt hatte ich viele Jahre zuvor als Professor Ratzinger kennengelernt, nicht nur über seine Münster'schen Skripten und seine Bücher, sondern auch persönlich, als ich Doktorand in München war, etwa bei Vorträgen in dieser Akademie und als ich ihn zur Erörterung darüber, wie ich meine wissenschaftliche Arbeit nach Abschluss der Dissertation fortführen könnte, in Regensburg aufsuchte. Er hatte wie ich eine Arbeit über den Franziskanertheologen Bonaventura verfasst. Bei späteren offiziellen und inoffiziellen Zusammentreffen in Rom pflegte er zu fragen, ob ich denn als Provinzial und dann Ordensgeneral noch Zeit fände, mich mit Bonaventura zu befassen.

Was immer nun in diesen Tagen zu sagen ist über ihn: Sein Amtsverzicht und die Art seines Abschiedes haben doch viel davon durchscheinen lassen, in menschlich sehr berührender Art, dass auch dieses Amt ein Dienst und keine monarchische Herrschaft ist und dass in der Schwäche eine große revolutionäre Kraft liegen kann. Hoffen und beten wir, dass sich das auch bald zeigen wird.

Orden als Kirche

Orden und geistliche Gemeinschaften sind, wie das Kirchenrecht es ausdrückt, nicht Teil der hierarchischen Struktur der Kirche. Es steht vielmehr, ohne sich in Gegensatz oder gar Gegnerschaft zu dieser Struktur zu wissen, für die „charismatische“ Dimension von Kirche, für – wie das Kirchenrecht weiter sagt – ihre „Heiligkeit“. Das schenkt große Freiheit. Deshalb können

wir uns auch den Luxus gestatten, auf die Verteidigung unserer eigenen Existenz zu verzichten, aus dem Bekannten auszubrechen und mit Freiheit und kreativer Phantasie auf die Situationen und Menschen in dieser Welt zu antworten, die nach Freiheit und Gerechtigkeit rufen. Ich persönlich setze mich auch lieber für eine Kirche ein, die *einlädt*, weniger für eine solche, die ständig wie zu einem Tribunal *vorlädt*. Und gerade Ordenschristen müssen und dürfen sich nicht im „vorausseilenden Gehorsam“ wie Oberministranten des kirchlichen Systems gebärden. Die Kirche braucht neben jugendlichem Schwung und Begeisterung, wie sie manche neue Bewegungen mitzubringen scheinen, gerade in den heutigen sehr kritischen Zeiten eine erwachsene und selbstkritische Dialogkultur und die innere Zustimmung von erwachsenen Menschen, die auch innere und äußere Widersprüche aushalten können. Hartnäckigkeit und ein langer Atem tun der Kirche gut. Von Franziskus wird berichtet, er habe einen Bischof seiner Zeit, der ihn nicht in seiner Diözese habe predigen lassen wollen, wissen lassen: „Wenn Du mich zur Tür hinausweist, komme ich mit meiner Bitte zum Fenster wieder herein.“

Ganz so drastisch habe ich es selber nie erfahren und nie gehalten. Die heute notwendige Kultur für Dialog und Partizipation dürfte subtiler und vielschichtiger sein. Aber blinde Gefolgstreue mit allen damit einher gehenden Infantilismen haben Christinnen und Christen und nicht zuletzt Ordensleute meiner Generation zur Genüge kennengelernt und zum Teil auch selber gelebt. Nicht die kirchlichen Strukturen, nicht ihr Verharren, nicht Gesprächsverweigerung in überfälligen Fragen wie neue Zugänge zum geistlichen Dienst für Männer und Frauen, auch nicht versteinerte Traditionen haben unser Sein und unser Tun zu bestimmen, sondern ausschließlich die Fügsamkeit, mit der wir unser Handeln mit dem Handeln Jesu und unserem charismatischen Grundauftrag in Einklang bringen. Die Anliegen des Reiches Gottes sind in den Mittelpunkt zu stellen. Sie sind nicht immer identisch mit den Anliegen von kirchlichen Autoritäten und Gremien, natürlich auch nicht den eigenen Vorstellungen. Menschen dürfen dem Geist Gottes mehr vertrauen als allen irdischen Autoritäten und Instanzen und manchen Zumutungen auch durch „Mutter“ Kirche. Bewahre dir einen weiten Horizont und einen langen Atem. Gegenüber manchen Versuchen der Bevormundung von „oben“ war und ist mir dies nicht selten zu einer wahrlich befreienden Gewissheit geworden.

Eine geschwisterliche Kirche?

Ich möchte noch einen anderen Punkt erwähnen, der uns in jenen Jahren sehr beschäftigt hat und der für die Zeugnis- und Dialogfähigkeit unseres Ordens von größerer Bedeutung ist, als es auf den ersten Blick scheinen mag: Es war mir nämlich – zusammen mit den Leitungsverantwortlichen der anderen Zweige, vor allem der Kapuziner – ein besonderes Anliegen, im Rückgriff auf das ursprüngliche Charisma des Franziskus für eine Neubestimmung und Neubestimmung unserer Identität als Bruderschaft von Gleichen und damit für – wenn man es so sagen will – eine gewisse „Entklerikalisierung“ des Ordens einzutreten.

Als ich in den neunziger Jahren einmal zusammen mit dem damaligen General der Kapuziner zu einem Gespräch beim damaligen Präfekten der „Ordenskongregation“, dem Spanier Martínez Somalo, war, um ein lange vorher eingesandtes Memorandum zu

unseren Anliegen zu erörtern, kam er mit keinem Wort auf unser Anliegen zu sprechen, pries sich dagegen selber als „wahren Freund des heiligen Franziskus und seiner getreuen Söhne“, lud uns nach zehn Minuten zu einem gemeinsamen Ave Maria ein und entließ uns wieder. Auch das war eine Erfahrung von Kirche – von Kirche als Behörde, die nicht zuhört und Anfragen ohne wirklichen Dialog verschleppen und archivieren möchte.

Kirche als Porziunkola

Porziunkola ist die kleine Kapelle in Assisi, in der und bei der die Ursprünge der Franziskanischen Familie liegen. Bei jedem Besuch drängt sich mir die Vision einer wahrhaft pfingstlichen Kirche auf, einer Kirche, die unter der Wucht und zugleich Last ihrer Geschichte ihre kleinen und armen und zugleich so dynamischen Anfänge nicht vergisst und vergräbt. Denn Porziunkola ist eine Erinnerung an dynamische Anfänge, an eine frische Quelle, an Pfingsten. Es ist der Ort immer neuer „Pfingstfeste“ – der weltweiten Kirche, nicht nur unserer Franziskanischen Familie. Porziunkola ist ein lebendiges Symbol der Einheit für Kirche und zugleich einer Vielfalt, die man niemals in eine monolithische Struktur zwingen darf. Denn das ist das Gegenbild: Eine monolithische Macht, die den Menschen unfrei macht, indem sie ihm eine einzige Weltsicht aufzwingt, eine einzige Autorität, ein einziges kulturelles und religiöses Projekt. Es ist das Symbol eines Versuchs, die Religion und die Spiritualität den eigenen Zielen zu beugen, sie in den Dienst von Macht zu stellen und so die Unterschiede zwischen den Personen und den Kulturen einzuebnen.

Pfingsten erinnert daran, dass es keine Grenzen der Rasse, des Geschlechts, der Kultur geben soll. Gott ist „Geist und Leben“, er ist Freiheit. Er ist Dialog, Beziehung, Einheit in der Verschiedenheit. Kirche und Orden sind nicht Selbstzweck, sondern Werkzeuge des Geistes.

Schwesterkirchen anderer Traditionen

In Abstimmung mit dem „Päpstlichen Rat für die Einheit der Christen“ (Kardinal Cassidy) und in Zusammenarbeit mit dem ökumenischen Institut „San Bernardino“ in Verona (heute Venedig), das der Universität des Ordens in Rom angegliedert ist, und begleitet von seinem damaligen Leiter besuchte ich im Laufe des Mandates drei Ökumenische Patriarchen. Im Januar 1993 hatte ich zunächst eine längere Begegnung mit dem damaligen russischen Patriarchen Alexis II. in Moskau und Sergej Posad (zu Zeiten der UdSSR „Sagorsk“), dann im März 1995 in Istanbul mit dem Ökumenischen Patriarchen Bartholomäus I. und schließlich im April 1997 in Belgrad mit dem damaligen Serbisch-Orthodoxen Patriarchen Pavle. Erwähnt werden darf auch ein Höflichkeitsbesuch beim damaligen Koptischen Papst Shenouda III. im Januar 1993 in Ägypten.

Ich habe bei all diesen Kontakten immer wieder gespürt, wie wichtig jenseits aller Differenzen der vorurteilsfreie und wertschätzende Umgang miteinander im „Dialog des Lebens“ ist, sowie auch das, was Kardinal Walter Kasper später immer wieder die „geistliche Ökumene“ genannt hat, das heißt der gegenseitige Austausch im Glauben, so wie ihn die jeweilige Tradition nun einmal lebt, sowie im Rahmen des Möglichen auch gemeinsame Gebete und liturgische Feiern. Vor allem in dieser Art der Ökumene stoßen die verschiedenen Traditionen auf das Fundament, das sie alle

eint und trägt, und auf Jesus Christus, den Grundstein der einen katholischen Kirche mit ihren unterschiedlichen Überlieferungen.

Kirche als Mission

Als ich in meiner Kindheit unserer Dorfkirche hin und wieder „Missionare“ auf Heimatbesuch sah und hörte, fand ich das faszinierend. In den ersten Jahren der Ausbildung in der Franziskanerprovinz trug ich mich lange mit dem Gedanken, Missionar zu werden. Ein klassischer Missionar mit langer und intensiver Erdhaftung in einer anderen Kultur bin ich ja nicht geworden. Aber die Faszination einer missionarischen Kirche und einer Weltkirche mit einem weiten Horizont hat mich immer begleitet. Im Lauf der Jahrzehnte, auch den Jahren in Rom, vor allem aber durch Begegnungen in aller Welt ist mir deutlich geworden, was „Mission“ ist oder doch sein sollte: Nicht eine Einbahnstraße, nicht Indoktrination, sondern ein Austausch von Glaubenserfahrungen. Ganz stark hatte mich in den siebziger Jahren das Lehrscheiben „Evangelii Nuntiandi“ von Paul VI. beeindruckt, indem es heißt, die Kirche „habe“ nicht eine Mission – etwa als ein Aktionsfeld neben anderen – sondern sie sei von ihrem Wesen her als ganze „Mission“. Man kann auch entsprechend sagen: Eine Kirche, die nicht missionarisch ist, ist überhaupt nicht Kirche.

Wenn ich an meine Jahre als Leiter des Hilfswerkes Missio in Aachen denke, dann möchte ich eine Grundeinsicht formulieren: Mission ist ein Dialoggeschehen, keine Einbahnstraße, alle Beteiligten geben und empfangen. Und wir, die materiell reicheren Kirchen des Nordens, haben keinen Grund zur Überheblichkeit, wir haben von den Kirchen des Südens vielmehr viel zu lernen.

Auf andere Menschen zugehen, weil wir eine gute Nachricht für sie haben: Das ist und bleibt „Mission“, was auch immer sonst an Ungutem und Lautem und Gewalttätigem damit assoziiert worden sein mag. Denn leider konnten sich ja damit Ideen verbinden, die weder zum Glück unserer Mitmenschen noch zum Glück der Kirche beigetragen haben: die Idee nämlich, dass wir ein Wissen von Gott haben, mit dem wir anderen überlegen sind, so dass wir anderen nur Gutes tun, wenn wir sie dazu bringen, unseren Glauben anzunehmen. Aber es ist zu fragen: Sind die anderen denn immerzu nur in Not und Elend und Ignoranz? Stehen sie uns mit leeren Händen gegenüber, während wir im Besitz des allein wahren Wissens über Gott sind? Sind die anderen fern von der Quelle des Lebens, während wir aus ihr schöpfen? Sind die anderen auf der Suche, wir hingegen schon angekommen?

Für eine wirklich missionarische und pastoral sensible Kirche ist Gott nicht ein subtiler „Machtfaktor“, der durch die Kirche und ihre Vertreter die Welt zu ordnen und zu lenken gedenkt. Gott hat ja in der Geschichte „auf vielfache Weise gesprochen“ (*Hebr 1,1*) und ist in vielerlei Gestalt in seiner Schöpfung anwesend – eben nicht nur in der Kirche. Der christliche Gott ist keine abstrakte Monade, er ist in sich selber Gemeinschaft und Beziehung. Für Franz von Assisi ist er der „demütige“ Gott. Er hat sich in Jesus „verwundbar“ gemacht und ist ein Gott der Armen und Verwundeten. Diese fundamentale spirituelle Ur-Intuition der christlichen Botschaft muss man in der heutigen Gesellschaft präsent bleiben, gerade in Zeiten, wo so schmerzlich die Rede ist vom Missbrauch von kirchlicher Macht: Gott „herrscht“ nicht nur über seine

Schöpfung, er „fügt“ sich selber in sie ein, er überwindet in Jesus alles, was Menschen trennt. Weil er selber arm wurde (*Phil 2*), bleibt er nicht der Ferne und Fremde. Er ist sich solidarisch mit den Armen und Schwachen. Kirche – das ist doch nicht in erster Linie ein Gebäude oder ein hierarchisches Machtgefüge, sondern ein Raum der Anbetung, der Feier der Gegenwart des Herrn in Wort und Sakrament, ein Ort auch der freien Rede (*parrhesía*), der Begegnung, nicht nur mit den eigenen Hausgenossen. Herrschaftsgebaren macht Mission und Pastoral unmöglich. Jesus hat „Leben in Fülle“ (*1 Joh 4,8f.*) versprochen, Heil und Heilung in einer gefährdeten Welt. Und nicht nur für Christen gilt das, sondern für alle ohne Unterschied. Eine solche Evangelisierung und Pastoral ist „inklusiv“, grenzt also niemanden aus und bedroht nicht den, der anders ist. Eine solche Kirche freut sich sogar darüber, wenn sie Spuren und Offenbarungen Gottes in der Andersheit der Anderen, auch in anderen Religionen und Kulturen entdecken kann. Und vor allem: Christlicher Glaube muss eine befreiende Dimension und Kraft haben, sonst ist er nicht christlich.

Drei Ermutigungen

1. Den Geist in uns beten lassen

Heute Priester sein, heute das Evangelium Jesu weiter geben – das ist nur möglich, wenn sein Geist uns führt. Die Offenheit für diese Suche nach Gotteserfahrung und Kontemplation und nach Gebetserfahrungen, die mehr sind als Last und Gesetz, die im Gegenteil „Geist und Leben“ spenden, konfrontieren nun aber nicht selten mit der anderen Erfahrung, dass wir gar nicht wissen, wie wir beten sollen. Ich merke immer wieder, wie entlastend es inmitten von Stress und Bedrängnis doch ist, mit dem heiligen Augustinus einfach zu beten: „Atme du in mir, Heiliger Geist“. Spirituelle Lehrerinnen und Lehrer ermuntern heute sogar dazu, dem Seufzen durchaus hin und wieder die eigene Stimme zu leihen, natürlich eher im stillen Kämmerlein als in der Öffentlichkeit, etwa ins eigene Kopfkissen hinein oder im vertraulichen Austausch, also als Form der Befreiung von Ballast im eigenen Herzen und als Ausdruck der Bereitschaft, sich vor allem von Fesseln zu befreien und befreien zu lassen, die ich mir selber auf dem abschüssigen Weg in die „Geistlosigkeit“ angelegt habe. Auf jeden Fall ist das Seufzen, von dem Paulus spricht, bereits ein Atmen des Geistes in mir. Der Geist möchte in uns beten, so wie es der Wille Gottes ist. Wer es wahrnehmen und zulassen kann, wird aufatmen und neben der Erleichterung auch neue Lebensfreude verspüren.

2. Wie heute von Gott reden?

Wenn wir uns fragen oder gefragt werden: „Woraus lebst du heute, in dieser Zeitepoche? Welches Bild von Gott, Jesus und seiner Kirche trägst du in dir?“, dann müssen wir als vom Evangelium inspirierte Menschen vor allem durch unser Lebensbeispiel auf die neutestamentliche (*Phil 2*) Beschreibung des Weges Jesu verweisen, eines Weges, der auch für den Lebensentwurf des heiligen Franziskus so bestimmend war: Es ist der Weg des Hinabstieges, ein Weg der Machtlosigkeit, Gewaltlosigkeit, der Gefährtschaft mit den Armen und mit der Schöpfung, den Gott selber in Jesus gewählt hat. Eine solche Spiritualität der *Kenosis* (Selbstäußerung) ist gerade in unserer modernen und postmodernen Welt eine

wichtige Voraussetzung für Beziehungs- und Dialogfähigkeit, Gefährtschaft und „*compassion*“ mit den Armen und Einsamen. Eine solche Haltung bedroht niemanden, sei es mit Ideologie, Macht, Geld oder Besserwisseri. Eine solche Spiritualität, die auf Beziehung, Respekt und Dialog setzt, äußert sich nicht in moralisierendem Reden, sondern zuallererst in der Stille, im Hören, im Verstehenwollen. Sie weiß sich auf dem Weg, so wie die Jünger von Emmaus auf dem Weg waren. Mit ihren eigenen Zweifeln und Dunkelheiten. Fragen und Zweifel sind ungemein wichtig. Sie sind Schlüssel zu je tieferer Erkenntnis und Erfahrung. Sie schützen vor Pseudogewissheiten und helfen, die geheimnisvolle Gegenwart Gottes in dieser Welt in jener Redlichkeit und Fähigkeit zur Unterscheidung von Phänomenen zu verstehen, die Jesus selber in seinen Worten von den „Früchten“ angemahnt hat (*Mt 7, 15–20*). Ich halte es deshalb für berechtigt und notwendig, von einer bestimmten „Gnade des Zweifels“ zu sprechen. Der jüdische Schriftsteller Elie Wiesel erzählt aus seiner Kindheit vom „heiligen Dorfnarren“ Moshe. Der junge Elie fragt ihn einmal: „Moshe, warum betest Du überhaupt?“. Und Moshe antwortete: „Ich bitte den Gott, der in mir ist, dass er mir die Kraft gibt, die richtigen Fragen zu stellen“. Auch die Jünger von Emmaus hatten ihre Fragen. Sie stellten sie dem mitgehenden Jesus, der ihnen die Schrift erschloss, im Brotbrechen sich selber erschloss und ihnen und auch uns darin sagte, welch „wunderbare“ Wendungen Krisen manchmal nehmen können. Man darf dann mit Max Frisch sagen: „Krise ist ein produktiver Zustand. Man muss ihm den Beigeschmack der Katastrophe nehmen.“ Und es gab sie eben natürlich auf meinem Weg auch, Krisen, Ratlosigkeit, Zweifel, vor allem in meinen römischen Jahren der Ordensleitung. Wenn ich heute daran denke, dann steht mir nicht in erster Linie die Ratlosigkeit vor Augen. Vielmehr erinnere ich mich gern daran, wie in das Schweigen, das sich in solchen Augenblicken zuweilen einstellte, Bruder Gilles Bourdeau aus Kanada die bekannte Taizé-Melodie „Nada te turbe“ zu den Worten der Theresa von Avila zu summen begann: „Nichts soll dich ängstigen, nichts dich erschrecken. / Alles vergeht, Gott bleibt derselbe. / Geduld erreicht alles. / Wer Gott besitzt, dem kann nichts fehlen. / Gott allein genügt.“

Ich entdeckte bei Jesus etwas, was angesichts seiner unermüden Wander- und Wundertätigkeit manchmal in den Hintergrund tritt: eine tiefe engagierte Gelassenheit. Er verliert sich nicht kopfüber in den brennenden Fragen, die von allen Seiten auf ihn einstürmen, sondern er geht oft, wenn er etwas zu tun oder zu sagen aufgefordert wird, zunächst auf innere und äußere Distanz. Er steigt auf Berge, geht in die Wüste, auf jeden Fall finden wir ihn „abseits“, und dort betet er. Nur auf diese Weise kann er offenbar die innere Verbindung zu seiner Kraftquelle halten.

3. Eucharistie – In der memoria Jesu leben

In der Erinnerung treten mir die unterschiedlichsten Länder, Orte und Umstände vor Augen, an denen und in denen ich die Eucharistie feiern durfte: meine Heimatkirche im westfälischen Sankt Vit, Hotelzimmer in Beijing und Shanghai, die Porziunkolapelle in Assisi, St. Peter in Rom und viele mehr. Immer galt und gilt es, die Erinnerung an Jesus wachzuhalten, der unsere Welt und uns selber heilen und verwandeln kann, so zerrissen diese Welt und unserer eigenes Herz auch immer sein mögen. Das christliche Abendmahl ist,

wie Martin Luther gesagt hat, die „Summe des Evangeliums“. In ihm kommt sinnfällig zum Ausdruck, wer Jesus war, woraus er lebte, wie er von Gott sprach, welche Sendung er hatte.

Die Fußwaschung (Joh 13) bildet den Auftakt und Rahmen des Abendmahles. Nicht nur damals. Fußwaschung als Zeichen dafür, wer und wie Gott ist, Fußwaschung als Überwindung von Grenzen, als Befreiung von sakralem Herrschaftsdenken, als Zusammenführen, als Erinnerung daran, dass Gott die Liebe ist und dass Liebe befreit. Das ist der Horizont für die Eucharistie, zu allen Zeiten, „bis er wiederkommt“. Abendmahl und Fußwaschung sind deshalb mehr als ein liturgisches und rituelles Geschehen. Das gebrochene Brot ist auch Ausdruck unserer eigenen zerbrochenen Hoffnungen, Beziehungen, Lebensentwürfe, gescheiterter Visionen von einer evangeliumsgemäßen Kirche und einer gerechteren Welt. Es erinnert uns an Jesus, der sein Leben ganz und gar nicht nach dem Motto lebte: „Rette sich, wer kann“. Er war der Mensch „für“ andere. Eine

lebensbezogene eucharistische Spiritualität hat ihren Lebensgrund in der Gesinnung Jesu, der „aufstand“ gegen kleinteiliges Gesetzes- und Herrschaftsdenken, gegen alle Ausgrenzung nach Kriterien von Geschlecht und Rassen, der „aufstand“ zu einem neuen Leben. Fußwaschung und Abendmahl sind immer neu der Auftrag zu einem kirchlichen und insbesondere priesterlichen Dienst.

Zum Schluss: Du kannst nur das evangelisieren, was Du liebst

Wir feiern die Heilige Woche und das Abendmahl mit der Frage im Herzen: Was ist beständig? Worauf kann ich mich verlassen? Was verbindet, was heilt? In Afrika sagte mir einmal eine Theologin: „Willst du wissen, wer Gott ist, dann nimm ein Brot, breche es und teile es aus.“ Der Auftrag Jesu lautet: Liebt, achtet, hütet einander, wie ich es euch gezeigt habe. Darin liegt unsere Zukunft, die Zukunft unserer Kirche und unserer Pastoral. Der Pädagoge von Hentig schrieb vor Jahren den

Bischof em. Dr. Reinhold Stecher

P. Dr. Hermann Schalück hat sich im Vorfeld des Priestertages sehr kurzfristig bereit erklärt, als Referent einzuspringen, was uns mit großer Dankbarkeit erfüllt. Ursache für diese kurzfristige Umplanung war der plötzliche Tod von Bischof em. Dr. Reinhold Stecher von Innsbruck, der

ursprünglich als Referent für den 4. März zugesagt hatte. Wie ja bekannt, ist der Alt-Bischof, der bereits einen Gutteil seines Vortragstextes ausformuliert hatte, am 29. Januar 91-jährig einem Herzinfarkt erlegen. Die Akademie trauert um einen außergewöhnlichen Bischof.

schönen Satz: „Keine Lehre offenbart einen größeren Optimismus als die Jesu: Wenn du liebst, wirst du den anderen verwandeln. Wer dies nur gehört hat, dem bringt es nichts. Wer es wenigstens versucht hat, der kennt die Hoffnung. Wer es getan hat, der weiß, dass es

stimmt.“ Und damit zu einem Wort, das ich einmal im Kongo von einer einheimischen Ordensfrau vernommen habe. Es kann vieles von dem, was ich zu sagen versucht habe, auf den Punkt bringen: „Du kannst nur das evangelisieren, was du auch liebst“. □

DOK.fest 2013: „du und ich“ in der Akademie

Seit 2009 (heuer also zum fünften Mal) kooperieren das DOK.fest und die Katholische Akademie Bayern. Am Eröffnungsabend des diesjährigen DOK.festes zeigte die Akademie am Mittwoch, den 8. Mai 2013, den Film „du und ich“ der Schauspielerin und Regisseurin Ruth Rieser. Etwa 60 Besucher hatten sich eingefunden, um gemeinsam den Film zu schauen und danach ins Gespräch mit der Regisseurin zu kommen.

Trotz warmer Temperaturen ließ sich das Publikum in den Film aus dem Jahr 2011 locken, der das Zusammenleben

zweier Menschen, Hiltraud und Franz, dokumentiert, wie sie unterschiedlicher kaum sein könnten: sie ist körperlich beeinträchtigt, er nicht. Sie will Abwechslung, er ein ruhiges Leben. Was sie verbindet, ist die Liebe zueinander und die Fähigkeit, ihre Träume zu verwirklichen. Der Film zeigt die Beziehung des ungewöhnlichen Paares – das bei näherem Hinsehen eigentlich gar nicht so außergewöhnlich ist. Auch rein formal ist „du und ich“ bemerkenswert, da es neben dem üblichen Filmmaterial auch animierte Zeichnungen der künstlerisch begabten Hiltraud zu bestaunen

gibt; außerdem wartet der Film mit einem überzeugenden Soundtrack auf, der hauptsächlich von „Lonely Drifter Karen“ beigesteuert wird. Bei aller Problematik rund um das Thema „Inklusion“ ein faszinierender und vor allem märchenhafter Film.

Wie sehr „du und ich“ das Publikum angesprochen hatte, ließ sich nicht nur am lang anhaltenden Applaus ablesen, sondern auch an den Fragen an Ruth Rieser. Neben dem persönlichen Verhältnis der Regisseurin zur Protagonistin Hiltraud – sie sind Cousinen – kamen auch die Themen Inklusion und

Leben mit Behinderung zur Diskussion. Ruth Rieser plädierte für mehr Möglichkeiten und erleichterte Zugänge für Menschen mit Behinderung sowie für ein normales und alltägliches Zusammenleben von Menschen mit und ohne Behinderung, besonders im Hinblick auf den Umstand, dass Hiltraud einen großen Teil ihrer Jugend abgeschottet in einer Behinderteneinrichtung verbringen musste, wobei beinahe ihre Talente verloren gegangen wären. □



Foto: Verleih

Dieses Szenenfoto findet sich auch auf dem Filmplakat.



Regisseurin Ruth Rieser (li.) mit Astrid Schilling, die in der Katholischen Akademie für die Filmarbeit zuständig ist.

Mit Jesaja durch die Karwoche. Jesus Christus – der leidende Gottesknecht

Mit den sogenannten Gottesknechtliedern aus dem Buch Jesaja setzten sich die diesjährigen Biblischen Tage der Katholischen Akademie Bayern auseinander. Zu Beginn der Karwoche, vom 25. bis 27. März 2013, standen sie unter dem Thema „Mit Jesaja durch die Karwoche. Jesus Christus – der leidende Gottesknecht“. In Vorträgen, Diskussionen und Arbeitskreisen wurde nach dem Verständnis des „Knechtes Gottes“ im

Alten Testament, nach der Rezeption der „Gottesknechtlieder im Judentum und im frühen Christentum sowie nach deren Bedeutung für die christliche Deutung von Leiden und Kreuzestod Jesu gefragt. Im Abendvortrag am 26. März 2013 ging Prof. Dr. Michael Hartmann, Professor an der Münchner Musikhochschule und Musikdirektor der Bürgersaalkirche, auf das Motiv des Knechtes Gottes in Händels Oratorium „Der Messias“ ein.

Die Botschaft des sogenannten Deutero-Jesaja. Eine exegetische Einführung

Ulrich Berges

I. Kurze Gesamtschau über das Buch Jesaja

Wenn im Mittelpunkt dieses einführenden Vortrags die Kapitel *Jes 40–55* stehen, dann muss vorab mitbedacht werden, dass sie niemals für sich bestanden haben, sondern immer als Teil der gesamten Jesajarolle, wie sie in der ältesten überlieferten Fassung in Qumran gefunden wurden. Dort beginnt *Jes 40,1ff.* in der letzten, untersten Zeile der Kolumne XXXII, abgesetzt nur durch die gewöhnlichen Markierungen (vacat; paragraphos). Man hat für den Beginn dieses so wichtigen Abschnitts keine eigene Hervorhebung getroffen. Für die jüdische und christliche Tradition sind alle Kapitel, ist jedes Wort dieses Buches von der Autorität des großen Jerusalemer Propheten aus der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts v. Chr. getragen. So steht über dem ganzen Buch die Überschrift: „Vision Jesajas“ (*Jes 1,1*). Der Name „Jesaja“, übersetzt „Jahu rettet“ (Jahu=JHWH), ist die programmatische Zusammenfassung der ganzen Schrift, die unter diesem Namen vereint ist. Sie handelt in allen Teilen vom Rettungswillen und von der Rettungsmacht des Gottes Israels durch alle geschichtlichen Zeiten dieses Volkes von der assyrischen Bedrohung (8. bis 7. Jahrhundert v. Chr.) über die babylonische Gefangenschaft (587 bis 539) bis zur Restauration und Heimkehr unter persischer Herrschaft (ab 539 bis 333 v. Chr.). Nicht als Appendix, sondern als theologische Mitte ragen die Kapitel 36–39, die von der Bedrohung und Errettung Jerusalems durch den Assyrer Sancherib handeln, aus dieser umfassenden



Prof. Dr. Ulrich Berges, Professor für alttestamentliche Exegese an der Universität Bonn

Geschichtsschau heraus. Dass im Jahre 701 v. Chr. Jerusalem und Zion nicht gefallen waren, wurde derart theologisch aufgeladen, dass dieses Ereignis zum Paradigma der Unantastbarkeit der Gottesstadt wurde. Zion kann nicht fallen, weil der Gott der Heerscharen (JHWH Zebaoth) seine Stadt und seinen Tempel nicht Israels Feinden überlässt. Dass der jüdische König Hiskija sich durch einen überaus hohen Tribut von der assyrischen Belagerung freikaufte –

wie es die Parallelüberlieferung in 2 *Kön 18,13–16* und assyrische Notizen festhalten – lässt die Jesajanische Tradition geflissentlich aus.

Dass im Jahre 587 v. Chr. Jerusalem, Zion und der Tempel tatsächlich durch den Babylonier Nebukadnezar fielen, macht das wunderbare Eingreifen im Jahre 701 nicht weniger bedeutsam, im Gegenteil: Kontrafaktisch wird der Zion und die Gottesstadt immer mehr zum Ort des göttlichen Schutzes für die Frommen. Mehr noch, Zion als Stadt und Frau ist nicht nur die Mutter des Gottesvolkes (vgl. *Jes 50*), sondern wird zur Mutter aller derer aus den Völkern, die sich vom Gott Jerusalems angezogen fühlen. Auch das hatte bereits Jesaja vorhergesehen, wenn er in Kap 2 die Völkerwallfahrt nach Jerusalem ankündigte (vgl. u.a. *Ps 87*). Die Völkeroffenheit ist die große Klammer um das gesamte Buch mit seinen 66 Kapiteln:

Einem neuen Himmel und einer neuen Erde gleich wird an jedem Neumond und an jedem Sabbat alle Welt kommen, um JHWH zu huldigen, zu verehren (66,23). Aber wenn sie die Stadt verlassen, werden sie die Leichen derer sehen, die sich gegen Gott aufgelehnt haben (66,24). Dieses harte Ende hat dazu geführt, dass in der synagogalen Lesung der vorletzte Vers nochmals wiederholt wird, denn die Jesajarolle soll nicht so drastisch und verstörend enden. Dennoch ist das Signal wichtig: Es kann keinen wahren Gottesdienst geben, der nicht von Ethik und Gerechtigkeit in und unter den Völkern getragen wird. Das Jesajabuch ist die prophetische Zionsvision, in der die Leser die Entwicklung Jerusalems vom Ort des Gerichts zum Ort des eschatologischen Heils für das Gottesvolk und die Völker miterleben. Das setzt aber voraus, dass man nicht verstockt ist, sondern mit offenen Augen die Worte des Buches liest (*Jes 29,9–14; 29,18,24; 32,3*).

Die geschichtlichen Kontexte des Buches, die vom 8. Jahrhundert mit der assyrischen Bedrohung über die babylonische Zeit bis ans Ende der persischen Periode reichen (nur wenige Texte werden noch später, in die hellenistische Zeit zu datieren sein, *Jes 19,16ff.*), machen es unmöglich, dass Jesaja ben Amos all diese Jahrhunderte mit ihren spezifischen Entwicklungen vorhergesehen hat. Wie sollte er auch den Namen des Persers „Kyrus“ (*Jes 44,28; 45,1*), der über 200 Jahre nach Jesaja die Weltbühne betrat, gekannt haben? Will man keinem biblischen Fundamentalismus das Wort reden, muss man mit mehreren Autoren beziehungsweise Verfassergruppen rechnen, die gut 400 Jahre lang an der „literarischen Kathedrale“ des Jesajabuches gebaut, das heißt geschrieben und fortgeschrieben haben.

Dass der Jerusalemer Prophet nicht das ganze Buch verfasst haben konnte, war bereits dem jüdischen Exegeten Abraham Ibn Esra (geb. 1089 in Tudela/Nordostspanien) in seinem Jesajakommentar klar geworden. Darin betont er, *Jes 40ff.* bezögen sich auf die babylonische Gefangenschaft und das Exil des jüdischen Volkes. Mit noch eindeutigeren Aussagen zur Verfasser-schaft musste er sich aus Vorsicht vor der jüdischen Orthodoxie zurückhalten. Mit dem Durchbruch der historisch-kritischen Bibelauslegung am Beginn des 18. Jahrhunderts wurden die Stimmen derer immer lauter, die den historischen Jesaja nicht mehr für den Verfasser der Kapitel 40ff. hielten. Doch erst Bernhard Duhm brachte hundert Jahre später, 1892, in seinem Jesajakommentar diese alternative Sichtweise in ein neues Paradigma: Alles, was historisch nicht dem Jerusalemer Propheten zugesprochen werden kann, gehört zu den „Anonymi“, den unbekannt

Verfassern, die in exilisch-nachexilischer Zeit das Buch bis zu seiner Endform weiterschrieben. Unter diesen „Anonymi“ stach für Duhm der exilische Prophet hervor, der für *Jes 40–55* verantwortlich gewesen sein soll, ein wahres prophetisches Genie, der Erfinder des biblischen Monotheismus. In Ermangelung eines überlieferten Namens gab Duhm ihm den Kunstnamen „Deutero-Jesaja“ und dessen Schüler in persischer Zeit bekam den Namen „Trito-Jesaja“. Dieser soll für *Jes 56–66* verantwortlich gewesen sein, sei aber längst nicht mehr so kreativ gewesen, eher ein Epigone, der hinter der dichterischen Kraft seines Meisters deutlich abfalle. Duhms Hypothese hatte einen sehr großen Erfolg in Theologie und Kirchen, denn mit seinen prophetischen Autoren „Deutero- und Trito-Jesaja“ konnte man an der Inspiriertheit aller Kapitel festhalten, ohne den historischen Jesaja für den einzigen Verfasser halten zu müssen (die katholische Kirche hat sich bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts noch heftig gegen mehrere Autoren des Buches gewehrt). Interessanterweise hat Duhm zwar „Deutero-Jesaja“ aus der Taufe gehoben, diesem exilischen Anonymus aber die vier Gottesknechtlieder in *Jes 42, 49, 50* sowie 53 abgesprochen, ebenso wie die Götzenpolemiken (u.a. in *Jes 44,9ff.*). Die Lieder vom Gottesknecht seien erst nach der Rückkehr in die Heimat, wahrscheinlich in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts ins Buch gelangt. Die heutige Forschungslage ergibt ein sehr

Es kann keinen wahren Gottesdienst geben, der nicht von Ethik und Gerechtigkeit in und unter den Völkern getragen wird.

anderes Bild: Auf dem Hintergrund professioneller Schriftgelehrsamkeit im Antiken Vorderen Orient sind auch die biblischen Schriften zu sehen. Das neue Paradigma sieht die prophetischen Bücher, unter ihnen das Jesajabuch, nicht mehr als bloße Sprüchsammlungen an, in denen man nach den ältesten Orakeln der prophetischen Gottesmänner graben könnte, sondern als durchdachte Kompositionen schriftgelehrter Kreise. Spürt man der Komposition des Jesajabuches nach, so ergibt sich ein „Lese-drama“ in sieben Teilen – mit *Jes 36–39* als zentraler Mitte!

- I. Kapitel 1–12: Zion und Jerusalem zwischen Gericht und Heil
- II. Kapitel 13–27: Von Zions Feinden und Freunden und Jhwhs Königsherrschaft
- III. Kapitel 28–35: Der göttliche König und die Zionsgemeinde
- IV. Kapitel 36–39: Die Bedrohung und Errettung Zions und Jerusalems
- V. Kapitel 40–48: Jakob/ Israel in Babel und seine Befreiung durch Kyrus
- VI. Kap 49–55: Die Restauration Zions und Jerusalems
- VII. Kapitel 56–66: Die Trennung der Gemeinde in Frevler und Fromme

II. Der geschichtliche Kontext von *Jes 40–55*

Zu den Besonderheiten dieser Kapitel gehört die Tatsache, dass sie deutlich zweigeteilt sind. Nach dem programmatischen Auftakt „Tröstet, tröstet mein Volk“ (*40,1–11*) setzt mit *40,12* der „Exil-Babel-Teil“ ein, der bis zum Ende von Kapitel 48 führt. Nur in diesen Kapiteln ist von Babel, den Fremdgöttern und dem Perser Kyrus die



Professor Dr. Bernhard Sutor, emeritierter Professor für Sozialethik an der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt (Mi), war einer der zahlreichen

Teilnehmer an den Biblischen Tagen: links der Alttestamentler Professor Ulrich Berges, einer der Referenten.

Rede. Für die Lesehaltung bedeutet dies, dass der Leser sich mit Jakob/Israel noch im Exil befindet und mit aufgefordert wird, Babel zu verlassen und sich auf den Rückweg an den Zion zu machen. Dabei darf man an keine Gefangenschaft in Ketten denken, im Gegenteil: Viele Judäer machten ihren Aufenthalt dort zu einem permanenten Verbleib (der babylonische Talmud hat hier seine Wurzeln).

Die Angaben über die Zahl der deportierten Judäern in den drei Wegführungen der Jahre 597 (2 Kön 24,14.16; Jer 52,28), 587 (2 Kön 25,11; Jer 52,29) und 582 v. Chr. (Jer 52,30) sind nur schwerlich auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen. Doch rechnet man mit rund 20.000 Personen, wobei mit etwa 40.000 die doppelte Anzahl im Lande verblieben war. Anders als die Assyrer zerstreuten die Babylonier die deportierten Volksgruppen nicht in ihrem Weltreich, sondern ließen sie beieinander wohnen, so dass eine Identitätswahrung nicht nur möglich war, sondern sogar gefördert wurde. Anhaltspunkte für diese Verortung von Jes 40–48 liefern die Nennungen von „Babel bzw. Chaldäa“ (43,14; 48,14.20) und „Kyrus“ (44,28; 45,1). Auch die Texte der Fremdgötterpolemik (u.a. 44,9–20) und die Aussagen, JHWH habe die Geschichte seit Anbeginn vorausgesagt und in Gang gesetzt, lassen sich am besten aus der babylonischen Zeit und dem Verbleib in Babel erklären. Der Durchbruch zum biblischen Monotheismus fand auf dem Hintergrund des innerbabylonischen Religionskonflikts zwischen den Verehrern Marduks und den Anhängern des Mondgottes Sin statt. Als der Perser Kyrus am 29. Oktober 539 in Babel als Sieger einzog, wurde er als Befreier vom Joch des letzten babylonischen Königs Nabonid gefeiert. Dieser war erst ein Jahr zuvor aus Haran zurückgekehrt, nachdem er die Verehrung Marduks zugunsten des Mondgottes Sin vernachlässigt hatte und zehn Jahre in der Wüstenoase Tema geblieben war. So musste wegen der Abwesenheit des babylonischen Königs das alljährliche Neujahrsfest zu Ehren Marduks ausfallen, was dessen Priesterschaft aufs Tiefste empörte. Diese hatte schon vor dem siegreichen Einzug mit Kyrus sympathisiert, erwarteten sie doch von ihm die Befreiung vom abtrünnigen Nabonid und

die Restauration des angestammten Marduk-Kults. Im Kyrus-Zylinder heißt es entsprechend, Marduk, der Hauptgott Babels, habe den Perser zum neuen Herrscher auserkoren: „Alle Länder insgesamt musterte er, er hielt Umschau unter seinen Freunden, einen gerechten Fürsten nach seinem Herzen faßte er mit der Hand: Kyros, den König von Ansan, berief er, zur Herrschaft über das ganze All nannte er seinen Namen. [...] Er befahl ihm, nach seiner Stadt Babel zu ziehen, und ließ ihn den Weg nach Babel einschlagen, indem er wie ein Freund und Genosse ihm zur Seite ging und seine zahlreichen Truppen, die so unzählbar waren wie das Wasser eines Stromes, waffengerüstet ihm zur Seite zogen. Ohne Kampf und Schlacht ließ er ihn in seine Stadt Babel einziehen, und er rettete Babel aus der Not. Nabonid, den König, der ihn nicht verehrte, überantwortete er ihm. Alle Einwohner von Babel, das ganze Land Sumer und Akkad, Fürsten und Statthalter knieten vor ihm nieder, küßten seine Füße, freuten sich über seine Herrschaft, es leuchtete ihr Antlitz“ (K. Gallig).

Für die Judäer in Babel stand aber nicht Marduk hinter dem Siegeszug des Kyrus, sondern JHWH, der bereits Abraham aus dem Osten berufen und somit für eine Kontinuität von Ansage und Erfüllung gesorgt hatte (vgl. 41,1–4.25–29; 45,9–13; 46,9–11; 48,12–16). Die Fehleinschätzung Nabonids, der erst nach Babel zurückkehrte, als die Würfel schon für Kyrus gefallen waren, sprach im Sinne der exilierten Judäer für die Geschichtsführung ihres Gottes und gegen die babylonische Mantik und Zukunftsdeutung. So begrüßten die befreiten Judäer in der Gola Kyrus als Befreier, ja sogar als Messias, als JHWHs „Gesalbten“ (44,28; 45,1). Diese Euphorie hat sich aber bald auf Seiten der Judäer verflüchtigt, denn der Perser führte den Marduk-Kult wieder zu vollen Ehren. An einer Gottheit von Verlierern, von deportierten Judäern – inmitten vieler anderer Völker in Babel (Gen 11) – hatte der Perser kein Interesse. Die hohen Erwartungen der Gola, die in Jes 40–48 zum Ausdruck kommen, hatten sich nur zum Teil erfüllt, das neubabylonische Reich war zwar geschlagen, aber seine Götter waren alles andere als entmachteter! Das war ein Grund mehr, sich aus Babel auf den

Heimweg nach Jerusalem und zum Zion zu machen. Wer in Babel blieb, verblieb im Lande der Fremdgötter mit ihren imposanten Kulturen und Prozessionen!

Wenn es in Ps 137 heißt, die Deportierten säßen an den Wasserläufen Babels und würden dort zum Singen von Zionsliedern aufgefordert, so deutet das auf die oben erwähnte Wahrung der Identität in der Fremde hin. Mit dem Kyrusedikt im Jahre 539 v. Chr. (2 Chr 36,22f.; Esra 1,1–3), das den Judäern in Babel die Rückkehr erlaubte, war noch nicht viel gewonnen, denn die Lage in der Heimat war weiterhin wenig einladend. So zogen es viele vor, in Babel zu bleiben – und hatte Jeremia nicht in seinem Brief an die Exilierten (Jer 29) diese aufgefordert, für das Wohlergehen Babels zu beten? Die Lage änderte sich erst mit Aufständen in Babel, die bei der Machtübernahme von Darius 521/520 v. Chr. losbrachen. Erst jetzt machten sich größere Teile von Exilierten auf den Weg in die Heimat. Das ist wohl auch ein Grund dafür, dass die Wiederaufrichtung des Tempels in Jerusalem erst 520 v. Chr. begann.

Die Rückkehrer waren aber alles andere als beliebt als sie heimkehrten, denn seit der ersten Deportation waren rund 70 Jahre vergangen und die Rechte an Haus und Hof in Jerusalem und Juda waren längst auf die übergegangen, die nicht zu der Mittel- und Oberschicht gehörten, welche die Babylonier einst weggeführt hatten. Die unteren Schichten hatte Nebukadnessar ja nicht deportiert, sondern diese als Wein- und Ackerbauern im Lande zurückgelassen (2 Kön 25,12). Der Streit zwischen Heimkehrern und Daheimgebliebenen wurde nicht zuletzt mit theologischen Argumenten geführt. So reklamierten beide Seiten den Ahnvater Abraham für sich: die Heimkehrer sagten, der Patriarch sei schließlich auch mit Sara allein gewesen und JHWH habe ihn reichlich vermehrt (Jes 51,2). Die nicht Deportierten, „die Bewohner der Trümmer“ konterten: „Abraham war ein einzelner Mann und bekam doch das ganze Land; wir aber sind viele. Umso mehr ist das Land uns zum Besitz gegeben“ (Ez 33,24).

III. Theologische Akzente von Jes 40–55

Diese Spannung zwischen den Heimkehrern aus Babel (und der Diaspora insgesamt) und den im Lande Verbliebenen ist für das Verständnis von Jes 49–55, des „Zion-Restaurationsteils“ essentiell. Der Leser begleitet die aus Babel Heimkehrenden und erlebt die Skepsis, die ihnen in Jerusalem entgegenschlägt: Von Trost und Neuanfang ist keine Spur zu erkennen.

Im sogenannten Prolog wird darauf Bezug genommen, wo die Reaktion auf den Befehl zur „Verkündigung des Trostes“ lautet: „wie soll ich denn verkünden, das Volk ist doch wie Gras und seine Treue wie die Blume auf dem Feld“ (40,6). Nur wenn sich genügend Heimkehrer finden, die den Trost des rettenden Gottes mit in die Heimat bringen, kann Zion selbst zur „Freundenbotin“ für die Städte Judas werden (40,9). Wer meint, er könne in Babel bleiben und dennoch zu „Jakob/Israel“ gehören, der irrt – so die Meinung von Jes 48,2: Denn solche tragen zwar die Namen der Väter, aber nicht in Ehrlichkeit! Nur wer sich zu JHWH bekennt und sich von Babel, dem Land der Fremdgötterkulte abwendet, gehört in Wahrheit zu „Jakob/Israel“. Das Gotteswort von Jes 43,10 unterstreicht dies: „Ihr seid meine Zeugen und mein Knecht, den ich erwählt habe.“ Die Zeugen und der Knecht sind nicht zwei unterschiedliche Personen, sondern der Knecht als kollektive Gestalt – nicht

anders als „Jakob“ und „Israel“ auch die Gemeinschaft des Gottesvolkes meinen. Zum „Zeugen“ für die Rettungsmacht JHWHs gehört, dass die dazu Aufgeforderten ihre Taubheit und Blindheit ablegen (vgl. Jes 42,18f.; 43,8; 44,8).

Die Zeugschaft bezieht sich auf die Erkenntnis, dass JHWH im Perser Kyrus erneut siegreich und rettend eingreift und als „König“ zurück auf die Weltbühne kommt (52,7–10).

Mit der Berufung des Kyrus hat JHWH wirkmächtig in die Geschichte eingegriffen. Gegenüber der Befreiung aus Ägypten geschieht diese Heilssetzung vor den Augen aller Völker und ihrer Götter. Damit erweist sich JHWH als der einzige Gott und König, dessen irdische Wohnstatt auf dem Zion ist, zu der auch Menschen aus den Völkern eingeladen sind. Voraussetzung ist, dass sie ihre Fremdgötter verlassen. Der partikuläre Monotheismus, der im „Schema Israel“ sein pointiertes Credo erhielt („JHWH, unser Gott, ist der einzige“; Dtn 6,4) wird damit entgrenzt: „Wendet euch mir zu und werdet errettet, alle Enden der Erde, denn ich bin Gott und sonst niemand!“ (Jes 45,22). Diese Neuausrichtung der JHWH-Religion kann nur dann erfolgreich sein, wenn der Knecht Jakob/Israel seine exilische Blindheit und Taubheit ablegt (vgl. 42,18f.) und so zum Zeugen für die Einzigkeit JHWHs vor dem Gottesvolk und den Völkern wird (43,10; 44,8). Dies Thema bestimmt Jes 40–48, denn nur dort ist von „Jakob/Israel als Knecht“, „Kyrus und Babel“ und der „Nichtigkeit der Fremdgötter“ die Rede. Mit Jes 49–55 hat sich die Szenerie geändert, denn nun trifft der Teil der Gola, der seine Taubheit und Blindheit abgelegt hat, auf die skeptisch-zweifelnde Frau und Stadt Zion/Jerusalem. Der zum Zeuge gewordene Knecht muss nun Zion/Jerusalem überzeugen!

Mit der Berufung des Kyrus hat JHWH wirkmächtig in die Geschichte eingegriffen. Gegenüber der Befreiung aus Ägypten geschieht diese Heilssetzung vor den Augen aller Völker und ihrer Götter.

Dieser Knecht stellt sich in Jes 49,1ff. (vgl. 42,1ff) sowohl den Völkern als auch den weiteren Mitgliedern des Gottesvolkes in der übrigen Diaspora vor. Stand in 48,20 „Jakob“ allein, so steht in 49,3 nur „Israel“ – in einem weiteren zentralen Vers, der unzweifelhaft anzeigt, dass der Knecht eine kollektive Größe ist: „Und er sprach zu mir: Mein Knecht bist du, Israel, an dem ich mich verherrlichen werde.“ Das Wort „Israel“ fehlt nur in wenig bedeutenden griechischen Handschriften und kann nicht gestrichen werden! Man hat das mit Bernhard Duhm gerne getan, um eine kollektive Deutung der Knechtslieder zu vermeiden. Die Heimkehrer um 520 v. Chr. inszenieren sich hier aber als der prophetischen Knecht, d.h. als der Gottesdiener, der seiner Berufung nachkommt, die Zerstreuten zu Gott heimzuführen: „damit ich Jakob zu ihm heimführe, und Israel bei ihm versammle“ (49,5). Einen Neubeginn nach Beendigung des Exils und einsetzender Heimkehr kann es nur geben, wenn sich Menschen zu ihrer Berufung bekennt, „Jakob/Israel“ zu sein und dadurch anderen Mut machen, ebenfalls diesen Weg zu gehen. Die prophetischen Tröster in Jes 40ff., die bereits zurück an den Zion gekommen sind, sollen eine Welle der Heimkehr und Rückkehr auslösen – und zwar nicht als

Nabelschau (nur wir sind das erwählte Volk), sondern Innen- und Außenperspektive greifen ineinander: „Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, um die Stämme Jakobs aufzurichten und die Bewahrten Israels zurückzubringen. So habe ich dich [auch] zum Licht der Nationen gemacht, [dass] mein Heil reiche bis an die Enden der Erde“ (49,6). Nur wenn die aus Babel Heimkehrenden die übrige Diaspora ebenfalls zur Rückkehr bewegen – und sich dabei auch Menschen aus den Völkern zu JHWH hingezogen fühlen, wird der Knecht zum Licht der Nationen – zum „lumen gentium“ (Jes 42,6; 49,6). Wo Tröstung verkündet, angenommen und weitergegeben wird, da ist Freude, Jubel, Lieder und Gesang. Wer Rettungserfahrungen mit seinem Gott gemacht hat, der kann nicht still dasitzen, sondern muss darüber reden und singen. Ps 126 fasst das wunderbar in diese Worte: „Als JHWH die Gefangenschaft Zions wendete, da waren wir wie Träumende. Da wurde unser Mund voll Lachen und unsere Zunge voll Jubel. Da sagte man unter den Nationen: JHWH hat Großes an ihnen getan! JHWH hat Großes an uns getan: Wir waren fröhlich!“ (Ps 126,1-3). Es ist kein Zufall, dass nur in Jes 42,10 und in den Psalmen vom „neuen Lied“ die Rede ist (Ps 33,3; 40,4; 96,1; 98,1; 144,9; 149,1). Wer die Rettungstat Gottes an seinem Knecht Jakob/ Israel sieht, der dichtet neu, denkt neu, singt neu – und zwar so, dass seine Lieder über die Grenzen hinaus gehört und mitgesungen werden: „Singt JHWH ein neues Lied, seinen Ruhm vom Ende der Erde: Es brause das Meer und seine Fülle, die Inseln und ihre Bewohner!“ (Jes 42,10). Der zweite Teil des Jesajabuches und der Psalter (besonders JHWH-König-Psalmen Ps 93–100) sind Zwillingschriften und wenn wir als Christen die Lieder Israels singen und beten, dann tun wir das nicht anstelle des jüdischen Volkes, sondern an dessen Seite. Israels Treue zu JHWH hat dieses Volk zum Gottesdiener gemacht und zum Licht für die Völker: „durch seine Wunden sind wir geheilt!“ (Jes 53,5b). □

Literatur

Bernhard Duhm, *Das Buch Jesaja*, Göttingen 5. Aufl. 1968 (1. Aufl. 1892)

Bibel und Kirche 61 (4/2006): Themenheft zum Jesajabuch

Ulrich Berges, *Jesaja 40–48 (HThKAT)*, Freiburg i. Br. 2008

Ulrich Berges, *Jesaja. Der Prophet und das Buch*, Leipzig 2010

Presse

Biblische Tage

Münchener Kirchenzeitung

Bei „Biblischen Tagen“ will die Katholische Akademie in Bayern (...) mit Vorträgen und Arbeitskreisen in die Karwoche einstimmen und am Beispiel der christlichen Deutung von Passion und Tod Jesu die enge Verbindung von Altem und Neuem Testament aufzeigen. (...) Das Leiden und Sterben Jesu wird im Neuen Testament größtenteils mithilfe von Zitaten aus dem Alten Testament gedeutet, wie den Psalmen, den Propheten Ezechiel und Hosea, nicht zuletzt Jesaja, dem „Evangelisten des Alten Testaments“, schreibt Akademiedirektor Florian Schuller in der Ankündigung.

Die vier Gottesknechtslieder und die Gestalt des Knechtes JHWHs

Ludger Schwienhorst-Schönberger

Problemanzeige

Nach christlichem Bekenntnis ist Jesus für die Schuld der Menschen gestorben. Er hat die Sünde der Welt hinweggetragen (Joh 1,29). „Ihn hat Gott dazu bestimmt, Sühne zu leisten mit seinem Blut“ (Röm 3,25; vgl. 5,8; 15,3). Der Gedanke des stellvertretenden Leidens, der Sühne und der Versöhnung gehört offensichtlich zum Kern des christlichen Glaubens. Benedikt XVI./ Joseph Ratzinger schreibt im zweiten Band seines Jesus-Buches: „Jesus, der eine, stirbt für das Volk: Das Geheimnis der Stellvertretung leuchtet auf, das der tiefste Inhalt von Jesu Sendung ist“. Karl Lehmann bezeichnet den Gedanken der Stellvertretung als die „innere Achse aller soteriologischen Aussagen“ des Neuen Testaments.

Zugleich dürfte kaum ein Gedanke des christlichen Glaubens in unserer Zeit so schwer verständlich und so umstritten sein wie der des stellvertretenden Leidens. Nicht wenige Theologen plädieren dafür, ihn aufzugeben. Diese Theologie sei, so argumentieren sie im Anschluss an Kant, unvereinbar mit dem modernen Subjekts- und Freiheitsverständnis. In der Frage der Zurechnung von Schuld könne niemand durch einen anderen vertreten werden.

Der Gedanke der Stellvertretung ist erst vom Alten Testament her recht zu verstehen. Eine zentrale Rolle spielt er im vierten Lied vom Gottesknecht (Jes 52,13–53,12). Allerdings ist er auch in diesem Zusammenhang alles andere als selbstverständlich.

Die vier Lieder vom Gottesknecht

Die Ausgrenzung der vier Lieder vom Gottesknecht ist das bleibende Verdienst des Alttestamentlers Bernhard Duhm. In seiner „Theologie der Propheten“ aus dem Jahre 1875 hat er die Lieder als gesondert zu behandelnde Größen erstmals erkannt. Diese Erkenntnis hat sich im Prinzip bis heute durchgehalten. In jüngster Zeit wurde allerdings eine stärkere Berücksichtigung des Kontextes für ein angemessenes Verständnis der Lieder eingefordert.

Kollektive versus individuelle Deutung

Bei der Deutung der Gottesknechtslieder stehen sich bekanntlich eine kollektive und eine individuelle Deutung gegenüber. Die christliche Rezeption deutet den Knecht bekanntlich auf Jesus Christus. Wir werden sehen, dass kollektive und individuelle Deutung ineinander übergehen können. Das deutet sich bereits in 41,8 an: „Du aber, Israel, mein Knecht, / Jakob, der ich dich erwählte, / Nachkomme meines Freundes Abraham“.

In der Erzählung vom Kampf am Jabbok (Gen 32,23–33), wird Jakob in Israel umbenannt. Jakob/Israel ist hier eine individuelle Person. Jakob/Israel hatte zwölf Söhne. Diese sind die Stammväter des Volkes Israel. Der Name „Israel“ und in Parallele dazu der Name „Jakob“ bezeichnet sowohl ein Individuum (Person) als auch das Kollektiv (Volk), das sich von diesem Individuum herleitet.



Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger, Professor für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Wien

Nun wird in Jes 41 und 42 natürlich nicht der Jakob der Erzelternzählung im eigentlichen Sinne angesprochen, sondern diejenigen, die sich hinsichtlich ihrer Abstammung auf ihn berufen. Von daher dürfte zunächst einmal die kollektive Deutung im Recht sein. Allerdings ist die kollektive Deutung eine kollektive Deutung im eingeschränkten Sinn. Angesprochen ist, wie der weitere Textverlauf zeigt, nicht das Gottesvolk als Ganzes, sondern nur die Gola, also jener Teil des Volkes, der in das babylonische Exil geführt wurde und der von dort wieder herausgeführt und mit einer besonderen Aufgabe betraut wird, die er am ganzen Volk und an den Völkern insgesamt vollbringen soll. So gesehen kann sich auch die kollektive Deutung, wenn sie den Text ernst nimmt, nicht auf das ganze Volk beziehen, sondern auf jenen Teil des Volkes, der zu einem besonderen Auftrag erwählt wurde. Die so genannte individuelle Deutung gründet in der „eingeschränkten“ kollektiven Deutung. Die weitere Auslegung wird zeigen, dass die hier angesprochene Größe nicht primär numerisch, sondern qualitativ bestimmt ist. Es geht um jenes Israel, das auf Gott hört (vgl. Jes 50,5), das sich von ihm in Dienst nehmen lässt (42,6–7) und das vor den Schlägen seiner Feinde nicht zurückweicht (vgl. 50,6). Kurz: Es geht um das wahre Israel. Dieses wahre Israel kann sich gleichsam in einer Person verdichten. Diese Dynamik ist in den Liedern selbst angelegt. Die Benennung des Volkes nach einer Person, die so genannte Eponymie unterstützt diesen Prozess und zahlreiche weitere Metaphern, wie wir noch sehen werden.

Das erste Lied vom Gottesknecht (Jes 42,1–9): Vorstellung und Einsetzung des Knechtes

Der unserem ersten Lied vom Gottesknecht vorangehende Text (Jes 41,8–16), bei dem erstmals vom Knecht die Rede ist und in dem dieser mit Israel identifiziert wird, bietet die entscheidende

Hilfe zum Verständnis der Gottesknechtslieder. In ihm werden in gewisser Weise Aufgabe und Schicksal des Knechtes vorgezeichnet: Er ist der von JHWH Erwählte. Ihm steht eine Auseinandersetzung bevor. Es ist von Männern die Rede, die mit ihm streiten. Sie werden Schmach und Schande über den Knecht bringen. Doch JHWH sagt ihm seinen Beistand zu: „Fürchte dich nicht, ich werde dir helfen“ (Jes 41,13). Worum es in dieser Auseinandersetzung geht, wird hier nicht unmittelbar gesagt. Von den vorausgehenden Texten her gelesen dürfte es um die Göttlichkeit und Geschichtsmächtigkeit JHWHs, des wahren Gottes, gehen. Die Männer, die den Knecht anfeinden und dies offensichtlich bestreiten, werden zugrunde gehen. Der Knecht dagegen wird von JHWH gestützt und gerettet werden (Jes 41,8–13).

Die Aufgabe des Knechtes besteht darin, den Völkern das Recht zu bringen: „Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt, er bringt den Völkern das Recht“ (42,1). Er tut dies nicht lärmend und nicht mit Gewalt, sondern still und gewaltlos: „Er schreit nicht und lärmt nicht, und lässt seine Stimme nicht auf der Straße erschallen. Das geknickte Rohr zerbricht er nicht und den glimmenden Docht löscht er nicht aus“ (42,2f.). Was hier mit „Recht“ und „Gesetz“ (Tora) gemeint ist, geht aus dem Zusammenhang nur indirekt hervor. Ulrich Berges spricht von der „Herrschaftsordnung JHWHs“. Von 42,8 und den vorangehenden Auseinandersetzungen mit den Göttern (41,21–29) her gesehen wird man insbesondere an die Anerkennung JHWHs als des einzigen wahren Gottes zu denken haben: „Ich bin JHWH, das ist mein Name. Meine Ehre überlasse ich keinem anderen, meinen Ruhm nicht den Götzen“ (Jes 42,8). Dem Knecht wird eine universale Aufgabe übertragen: „Er wird nicht müde und bricht nicht zusammen, bis er auf der Erde das Recht begründet hat“ (42,4). Die Völker („Inseln“) werden von der Mission des Knechtes nicht überrannt, sie warten vielmehr auf „sein Gesetz“ (42,4).

In der zweiten Strophe sprechen die Verse 6–7 erneut von der Berufung des Knechtes, bestimmen aber dessen Aufgabe ein wenig anders als in den vorangehenden Versen: „Ich habe dich geschaffen und bestimmt / zum Bund für das Volk, / zum Licht der Völker“ (42,6).

Schwer zu deuten ist der Ausdruck „zum Bund für das Volk“ oder „zum Bund mit dem Volk“. Der Ausdruck steht parallel zu „zum Licht der Völker“. Sehr wahrscheinlich ist damit ein doppelter Auftrag gemeint: ein Auftrag am Volk, das heißt: am Gottesvolk (Israel) und ein Auftrag an den Völkern. Das zweite Lied wird diese Sicht bestätigen (49,6).

Das zweite Lied vom Gottesknecht (Jes 49,1–6): Selbstvorstellung des Knechtes

Jes 40–55, der gewöhnlich „Deuterjesaja“ genannte zweite Teil des Jesajabuches, lässt sich noch einmal in zwei Teile gliedern: Der erste Teil 40–48, der in Babylon zu situieren ist, endet mit der Aufforderung zur Flucht: „Zieht heraus aus Babel, flieht aus Chaldäa! Verkündet es mit jauchzender Stimme, damit man es hört! Ruft es hinaus bis an das Ende der Erde! Sagt: Ausgelöst hat JHWH seinen Knecht Jakob“ (48,20).

Der Knecht Jakob ist hier jener Teil der Gola, der dem Ruf JHWHs, aus dem Land der Chaldäer auszuziehen, gefolgt ist – so wie einst Abraham. Dieser Knecht JHWHs stellt sich nun zu Beginn des zweiten Teils (49–55) vor. Jetzt wird nicht über ihn gesprochen



Dr. Hans-Georg Gradl, Verwalter des Lehrstuhls für Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät Trier (li.), leitete die Biblischen Tage

und moderierte auch die Diskussionen. Hier ist er zusammen mit Professor Ludger Schwienhorst-Schönberger auf dem Podium.

wie im ersten Lied, sondern jetzt spricht der Knecht selbst.

Er wendet sich an die Inseln und die Völker in der Ferne und stellt sich vor als derjenige, der schon vom Mutterleib an von JHWH berufen wurde: „Schon vom Leib meiner Mutter an hat er meines Namens gedenken lassen.“ Die Berufungsmetaphorik erinnert an den Propheten Jeremia (1,4–10).

Rückblickend lässt sich eine zweifache Ausweitung des an den Knecht gerichteten Auftrags erkennen: eine Ausweitung sowohl hinsichtlich der Adressaten als auch hinsichtlich des Inhalts.

In Vers 2 wird ein neuer Ton angeschlagen. Es ist die Rede von Kampf, Widerstand und Bedrohung im Leben des Knechtes. Gott hat ihn für diesen Kampf zugerüstet: „Er machte meinen Mund zu einem scharfen Schwert [...] Er machte mich zum spitzen Pfeil und steckte mich in seinen Köcher“ (Vers 2). Zugleich erfährt der Knecht göttlichen Schutz („er barg mich im Schatten seiner Hand“). Das erinnert an Berufung und Beauftragung einiger Propheten (z.B. Ezechiel).

In Vers 3 zitiert der Knecht die an ihn gerichtete göttliche Beauftragung. Jetzt wird eindeutig gesagt, dass der Knecht Israel ist: „Mein Knecht bist du, Israel.“ An ihm will Gott seine Herrlichkeit erweisen.

In Vers 4 scheint der Knecht auf die im vorangehenden Vers zitierte göttliche Beauftragung zu antworten. Seine Sendung war offensichtlich erfolglos: „Vergeblich habe ich mich bemüht, habe meine Kraft umsonst und nutzlos vertan.“ Sowohl der Widerstand von Seiten

der Adressaten als auch die Erfolglosigkeit der Sendung erinnern an die Propheten Jeremia und Ezechiel, aber auch an Jesaja (Jes 8,16–18). Gleichwohl wird der Knecht damit nicht einfach ins Unrecht gesetzt. Es deutet sich eine Sicht seiner Sendung an, die über die augenscheinliche Erfolglosigkeit hinausführt: „Aber mein Recht liegt beim Herrn und mein Lohn bei meinem Gott“ (49,4). Möglicherweise gelang es dem Knecht nicht, die gesamte Gola zum Auszug aus Babylon zu bewegen.

In Vers 5 zitiert der Knecht erneut eine göttliche Beauftragung. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Ausweitung des ersten Auftrags. Jetzt ist der Knecht zu ganz Israel gesandt. Vers 6 bringt dann eine nochmalige Ausweitung des Auftrags auf die Welt der Völker: „Es ist zu wenig, dass du mein Knecht bist, nur um die Stämme Jakobs wieder aufzurichten und die Verschnittenen Israels zurückzubringen. Ich mache dich zum Licht der Völker, damit mein Heil bis an das Ende der Erde reicht.“

Rückblickend lässt sich eine zweifache Ausweitung des an den Knecht gerichteten Auftrags erkennen: eine Ausweitung sowohl hinsichtlich der Adressaten als auch hinsichtlich des Inhalts: Der erste Adressat war die Gola. Inhaltlich dürfte die Aufforderung zum Auszug aus Babel im Vordergrund gestanden haben. Nach dem Auszug aus Babel und der Rückkehr zum Zion wird auch der in Jerusalem verbliebene Teil des Gottesvolkes Adressat der dem Knecht aufgetragenen Botschaft. Inhaltlich erweitert sich die Aufforderung zur Rückkehr zu einer Aufforderung zur Umkehr, zu einer Hinwendung zu JHWH. In einer zweiten Ausweitung schließlich wird der Auftrag auf die Welt der Völker hin ausgedehnt. Die Sendung des Knechtes wird zu einer universalen Sendung. Er soll zum Licht für die Völker werden, damit das Heil und die Rettung JHWHs bis an das Ende der Erde gelangen. Von dieser letzten Ausweitung ist im Text ausdrücklich die Rede; die erste Ausweitung hingegen

lässt sich aus dem Duktus des Textes lediglich erschließen.

Ein weiterer, über das erste Lied hinausgehender Aspekt, ist die mit dem Auftrag des Knechtes einhergehende Mühsal. Der Knecht selbst spricht von Vergeblichkeit: „Vergeblich habe ich mich bemüht, habe meine Kraft umsonst und nutzlos vertan“ (49,4). Dem steht jedoch das Vertrauen des Knechtes auf JHWH und eine Aussicht auf einen Erfolg, der über die erste offenkundige Erfolglosigkeit hinausgeht, gegenüber. Diese beiden Aspekte werden vor allem im vierten Lied vertieft, und ihr Verhältnis zueinander wird einer Klärung zugeführt.

Das dritte Lied vom Gottesknecht (Jes 50,4–9): Vertrauensbekenntnis des Knechtes

Im dritten Lied spricht erneut der Knecht in der 1. Person. Zwar kommt das Wort „Knecht“ hier nicht vor, doch wird zu Beginn der folgenden Texteinheit (50,10) im Rückverweis das in der vorangehenden Texteinheit sprechende „Ich“ als Knecht des Herrn identifiziert: „Wer von euch den Herrn fürchtet, der höre auf die Stimme seines Knechtes.“

Der Knecht versteht seine Existenz ganz aus dem Hören auf Gottes Wort. Er vergleicht sich mit einer Gruppe von Schülern, die jeden Morgen von ihrem Lehrer aufgeweckt werden und die Worte, die sie von ihrem Lehrer empfangen, nachsprechen. Gott selbst öffnet dem Knecht das Ohr und gibt ihm die Zunge von Schülern. Dem widersetzt sich der Knecht nicht. Er spricht also nicht aus sich heraus, sondern als einer, der auf Gott hört. Er gelangt damit in die Rolle eines Propheten. Seine Aufgabe besteht darin, den Müden zu stärken durch ein aufmunterndes Wort („dem Müden ein Wort zu sagen, das ihn aufrichtet“).

Doch wie die Propheten muss auch er mit Widerstand rechnen. Davon ist vor allem in der zweiten Strophe die Rede. Im dritten Lied vom Gottes-

knecht tritt der Widerstand, der dem Knecht entgegenschlägt, deutlicher als bisher hervor: „Ich hielt meinen Rücken denen hin, die mich schlugen, und denen, die mir den Bart ausrissen, meine Wangen. Mein Gesicht verbarg ich nicht vor Schmähungen und Speichel“ (Jes 50,6). Der Knecht reagiert auf die Gewalt, die ihm entgegenschlägt, nicht mit Gegengewalt. Er vertraut sich und seine Sache Gott an: „Doch Gott, der Herr,

Im dritten Lied vom Gottesknecht tritt der Widerstand, der dem Knecht entgegenschlägt, deutlicher als bisher hervor.

wird mir helfen; darum werde ich nicht beschämt. Deshalb mache ich mein Gesicht hart wie einen Kiesel. Ich weiß, dass ich nicht in Schande gerate“ (50,7; vgl. Vers 9). Der Knecht erwartet, dass der Konflikt mit seinen Gegnern in einem Gerichtsurteil entschieden wird. Gott, so seine Hoffnung, werde ihn freisprechen, seine Gegner jedoch werden zugrunde gehen (50,8f.).

Dem Lied schließt sich ein Kommentar an (50,10–12), der zwischen zwei Gruppen unterscheidet: einer Gruppe von Gottesfürchtigen und einer Gruppe von Brandstiftern. Die Gottesfürchtigen (diejenigen, die „JHWH fürchten“) sind diejenigen, die auf die Stimme des Knechtes hören. Sie werden mit denen identifiziert, die auf den Namen des Herrn vertrauen und sich auf Gott verlassen (50,10). Auf den Knecht hören und auf Gott hören, ist ein und dasselbe. Diese Identifikation ist logisch, da der Knecht nicht aus sich heraus, sondern aus dem Hören auf Gott heraus spricht. Den Gottesfürchtigen wird eine Gruppe von Brandstiftern entgegengestellt. Ihnen steht der Untergang bevor.

Das vierte Lied vom Gottesknecht (Jes 52,13–53,12): Von der Ablehnung des Knechtes zur Erkenntnis seines stellvertretenden Leidens

Das vierte Lied vom Gottesknecht wird ähnlich eingeleitet wie das erste:

42,1: „Seht (hen), mein Knecht, den ich stütze ...“

52,13: „Seht (hinne), erfolgreich sein wird mein Knecht ...“

Offensichtlich wird gezielt auf das erste Lied angespielt und so ein Klammer um die anderen beiden Lieder, das zweite und dritte Lied, gespannt.

Das vierte Lied gliedert sich in drei Teile, die aufeinander bezogen sind. Eine ausführliche Rede einer Gruppe („wir“) wird von zwei kurzen Gottesreden gerahmt:

I. 52,13–15: Gottesrede („Offenbarung“ – *revelatio*): Erhöhung des Knechtes

II. 53,1–11a: Bekenntnis einer Gruppe („wir“): Einst (meinten wir) – jetzt (erkennen wir)

III. 53,12b: Gottesrede (Deutung des Geschehens): Er trat für die Schuldigen ein

Die einleitende Gottesrede in 52,13–15 gibt Auskunft auf die im dritten Lied offen gebliebene Frage, ob der Auftrag des Knechtes erfolgreich war oder ob er damit gescheitert ist. Nun fällt allerdings auf, dass im vierten Lied der Knecht im Unterschied zu den beiden vorangehenden Liedern gar nicht mehr selbst spricht. Das scheint auch nicht mehr möglich zu sein, denn aus dem Duktus des vierten Liedes geht

hervor, dass er getötet wurde. Umso überraschender ist die Auskunft, die im göttlichen Eingangsrakel gegeben wird. Denn hier ist vom Erfolg und von der Erhöhung des Knechtes die Rede (52,13–15): „Seht, mein Knecht wird Erfolg haben, er wird sich erheben und sehr hoch sein“ (Jes 52,13). Diese Kunde wird als eine außergewöhnliche, als eine „unglaubliche“ Kunde bezeichnet: „Denn was man ihnen bisher noch nie erzählt hat, das sehen sie nun; was sie niemals gehört haben, das erfahren sie nun“ (52,15).

Im mittleren Teil des Liedes (53,1–11), im unmittelbaren Anschluss an das göttliche Orakel, spricht nun eine Gruppe („Wir“). Das, was sie sagt, ist nur verständlich vor dem Hintergrund des vorangehenden göttlichen Orakels. Das wird in der ersten Aussage der Gruppe festgehalten: „Wer hätte der Kunde, die uns (jetzt) zuteil wurde, geglaubt, und der Arm JHWHs, über wem hat er sich enthüllt?“ (Jes 53,1). Das, was die Gruppe gehört hat, scheint „unglaublich“ zu sein. In der göttlichen Rede ist ihnen etwas mitgeteilt worden, womit sie nicht gerechnet haben. Damit dürften zunächst einmal Erfolg und Erhöhung des Knechtes gemeint sein. Vor dem Hintergrund des dritten Liedes war mit dem Misserfolg des Knechtes zu rechnen. Entsprechend finden sich in der nun folgenden Erzählung der „Wir“ zwei Ebenen: zum einen das, was sie gesehen haben, zum anderen das, was sie aufgrund des göttlichen Orakels erkannt haben. Oder anders gesagt: Es kommen zwei Sichtweisen zur Sprache, eine frühere und eine gegenwärtige Sicht. Die Wende von der früheren zur gegenwärtigen Sicht wird eingeleitet durch die Kunde, die sie (von Gott) vernommen haben.

Die vier Lieder im Zusammenklang

Im Zusammenhang gelesen bietet sich folgendes Verständnis an: Der Knecht vertritt Gottes Recht gegenüber Israel und den Völkern. Er wird jedoch verachtet; ihm wird Gewalt angetan, doch er wehrt sich nicht. Er bleibt seinem Auftrag treu. Er stirbt einen gewaltsamen Tod. Diejenigen, die das sehen, halten den Knecht für einen Gescheiterten und für einen von Gott Verworfenen. Die Gewalt, die dem Knecht entgegenschlug, von der das dritte Lied spricht, wurde offensichtlich (auch) von denen ausgeübt, die im vierten Lied in der 1. Person Plural sprechen. Ihnen wird nun durch göttliches Orakel eröffnet, dass sie einer schweren Täuschung erlegen sind.

Der Knecht vertritt Gottes Recht gegenüber Israel und den Völkern.

Das Leiden des Knechtes war nicht Folge seines eigenen Tuns. Sein Leid und sein Tod waren nicht die Strafe Gottes für seine Sünden, sondern Folge ihres Tuns. Durch das göttliche Orakel wird die Gruppe zu einer doppelten Erkenntnis geführt: Der Getötete war ein Gerechter, ein von Gott Erwählter, ein mit der Verkündigung des göttlichen Rechts Beauftragter. Sie selbst jedoch waren die Feinde dieses Gerechten. Von den Klagepsalmen her gelesen, zu denen es zahlreiche motivische Verbindungen gibt, werden die Vielen als die Feinde des Gerechten entlarvt. Sie haben den von Gott Erwählten verworfen, sie haben sich gegen Gottes Plan gestellt. Ihretwegen wurde der Knecht zermalmt und durchbohrt. Ihre Gewalt und ihre Täuschung werden nun aufgedeckt. Auf diese Weise setzt sich

nun Gottes Plan durch: nicht mit Gewalt gegen die Gewalttätigen, sondern mit einer revelatio, einer Enthüllung, einer umstürzenden („unglaublichen“) Erkenntnis, die den Gewalttätern zuteil wird. Die Gewalt der „Vielen“, die sich gegen den Einen entladen hat, wird entlarvt. So wird bei den Gewalttätern ein Prozess des Umdenkens und der Umkehr eingeleitet. Diesen Prozess hat der Knecht, der dem Auftrag JHWHs bis in den Tod hinein treu geblieben ist, durch sein Leiden ausgelöst. Er hat die Gewalt der Vielen auf sich genommen.

Zusammenfassung

In den Liedern vom Gottesknecht geht es um die Überwindung der Gewalt und die universale Durchsetzung des göttlichen Rechts. Die Gewalt ist eine Realität in der Schöpfung. Sie wird hier jedoch nicht von Gott und seinem Knecht ausgeübt, sondern von denen, die sich seinem Plan widersetzen. Das ist ihnen zunächst gar nicht bewusst. Sie projizieren ihre Gewalt auf Gott: „Wir meinten, er sei von Gott geschlagen, von ihm getroffen und gebeugt“ (53,4). Durch eine revelatio, eine Enthüllung, wird ihr falsches Meinen in wahres Wissen überführt. Die Gewalt, die den Knecht Gottes niederstreckte, wird als ihre Gewalt aufgedeckt, als die Gewalt der „Vielen“. Das löst bei ihnen ungläubliches Staunen aus. Sie lernen umzudenken. Die Ursache der Gewalt, die den Vielen gar nicht bewusst ist, resultiert aus der Unkenntnis des göttlichen Planes. Ihr Wissen um Gott ist verschleiert. Der Sache nach werden wir damit auf die Urgeschichte verwiesen. Der Ausbruch der Gewalt in Gen 4 („Kain und Abel“) erwächst aus dem Ungehorsam gegenüber Gott, von dem in Gen 3 erzählt wird. Um das Schlimmste zu verhindern, hat Gott zunächst drastische Maßnahmen ergriffen, um den Ausbruch der Gewalt in Grenzen zu halten. Im alttestamentlichen Recht geht es um die Eingrenzung der Gewalt durch rechtmäßige Gewalt. Die an das Recht gebundene Anwendung von Gewalt, die „rechtmäßige Gewalt“, ist eine wichtige zivilisatorische Errungenschaft. Sie ist biblisch begründet. Gott und die von ihm Beauftragten wenden Gewalt an, um zu verhindern, dass unrechtmäßige Gewalt eine Gesellschaft in den Untergang stürzt. Diesem Ziel dient die Einrichtung des Königtums, das heißt: des Staates (vgl. Ri 17–21).

Die Lieder vom Gottesknecht gehen nun einen wesentlichen Schritt weiter. In ihnen geht es nicht mehr um die Eingrenzung der Gewalt durch Gewalt, sondern um die Überwindung der Gewalt durch Gewaltlosigkeit. Die Gewalttäter werden nicht geschlagen, weder von Gott noch von seinem Knecht. Die Gewalt, die sie ausüben, wird ihnen nicht zurückerstattet, sondern vom Gerechten angenommen, auf sich genommen und weggetragen: „Mein Knecht, der gerechte, macht die Vielen gerecht; er lädt ihre Schuld auf sich“ (53,11). Entscheidend ist allerdings, dass die Vielen das erkennen und entsprechend dieser Erkenntnis ihr Leben neu ausrichten. Ohne diese Erkenntnis kommt der durch den Knecht in Gang gesetzte Prozess der gewaltlosen, universalen Durchsetzung des göttlichen Rechts nicht in Gang. Die Vielen erkennen, dass, dem ersten, oberflächlichen Anschein zum Trotz, Gottes Plan auf diese Weise gelingen wird (53,10).

In einem das vierte Lied abschließenden göttlichen Orakel (52,11b.12) wird diese Einsicht bestätigt und vertieft. Durch das Leiden des Gerechten setzt sich die Gerechtigkeit Gottes durch: „Mein Knecht, der gerechte, macht die Vielen gerecht; er lädt ihre Schuld



Professor Ludger Schwienhorst-Schönberger beteiligte sich auch als Diskutant an der Tagung.

auf sich. Deshalb gebe ich ihm seinen Anteil unter den Großen und mit den Mächtigen teilt er die Beute, weil er sein Leben dem Tod preisgab und sich unter die Verbrecher rechnen ließ. Denn er trug die Schuld der Vielen und trat für die Schuldigen ein“ (53,11b.12).

Das Neue Testament bekennt, dass Jesus von Nazareth genau das getan hat. Er füllt also die Rolle des Knechtes, wie sie in den Liedern vom Gottesknecht entworfen wird, voll und ganz aus.

Die Lieder vom Gottesknecht gehen nun einen wesentlichen Schritt weiter. In ihnen geht es nicht mehr um die Eingrenzung der Gewalt durch Gewalt, sondern um die Überwindung der Gewalt durch Gewaltlosigkeit.

Diese Deutung ist aus alttestamentlicher Perspektive gesehen legitim. In ihr kommt eine in den Texten selbst angelegte Dynamik zur Geltung: Der Knecht ist jenes Israel, das auf Gott hört, das seinem Auftrag, den wahren Gott und sein Recht im Gottesvolk und in der Welt der Völker zu bezeugen, nachkommt, das trotz Misserfolg und Anfeindung seinem Auftrag treu bleibt und das in der Not sein ganzes Vertrauen auf Gott setzt. Wir haben gesehen, dass die Identifikation des Knechtes mit Israel keine Identifikation mit dem empirischen Israel ist, sondern eine Identifikation mit Israel, wie es sein soll, eine Identifikation mit dem wahren Israel. Diese Deutung findet sich bereits beim frühen Bernhard Duhm, dem „Entdecker“ der Gottesknechtslieder. In seiner „Theologie der Propheten“ von 1875 schreibt er: „Ganz Israel kann Gottes Knecht heißen, weil Gottes Wort in ihm eine Stätte hat, es ist aber wahrhaft Gottes Knecht nur, sofern es das Wort mit Bewusstsein und Willigkeit aufnimmt und ausrichtet.“ Einige Jahre später hat er in seinem großen Jesajakommentar diese kollektive Deutung allerdings zurückgenommen.

Das christliche Verständnis fügt sich der Israel-Perspektive der Lieder voll und ganz ein. Diesem Verständnis zufolge ist Jesus die Verkörperung des wahren Israel. Er tritt damit auch an die

Stelle derer, die das, was sie hätten sein sollen, nicht gewesen sind und nicht sind. Das aber gilt letztlich nicht nur für Israel, sondern auch für die Völker. (vgl. 42,4). Damit wird ein Prozess eröffnet, der mit dem Tod und der Erhöhung des Knechtes nicht abgeschlossen ist: „Er wird Nachkommen sehen und lange leben. Der Plan des Herrn wird durch ihn gelingen“ (Jes 53,10). Die Stellvertretung ist demnach kein Ersatz, der die Folgen der Schuld in einem magischen Akt wegnimmt, sondern eine Einladung, an genau die Stelle zu treten, die der Knecht selbst eingenommen hat. Genau das ist gemeint, wenn es in Jes 50,10 heißt: „Wer von euch den Herrn fürchtet, der höre auf die Stimme seines Knechtes.“ □

Literatur

Immanuel Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Meiner, Hamburg 2003

Bernhard Duhm, *Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion*, Adolph Marcus, Bonn 1875

Zur neutestamentlichen Rezeption der Gottesknechtslieder am Beispiel des Lukasevangeliums

Ulrike Mittmann

1. Einführung

Ich möchte meinen Vortrag über die neutestamentliche Rezeption der Gottesknechtslieder mit einer These beginnen. Sie lautet: *Jes 53*, das sogenannte vierte Gottesknechtslied, war für das Urchristentum der Schlüssel für das Verständnis der Sendung Jesu in den Tod. *Jes 53* war derjenige Text, der es möglich machte, das Skandalon des Kreuzes theologisch zu bewältigen, den Anstoß, den der Tod des Messias für die frühen Christen bedeutete. Dieser Text machte es möglich, im Tode Jesu das heilvolle Wirken Gottes in der Welt und am Menschen zu erkennen. Das gilt, wenn man versteht, wie das frühe Christentum das vierte Gottesknechtslied las, nämlich als auf den Messias vorausweisenden prophetischen Text. Und da man dringend zu begreifen suchte, warum Jesu Weg nicht in Glanz und Glorie geendet hatte, sondern im schmachvollen Verbrechertod am Kreuz, musste gerade jener Text der heiligen Schriften Israels besondere Bedeutung gewinnen, in welchem von einem Menschen die Rede ist, der sein Leben um Israels und der Völker willen hingibt, einem Menschen, der durch seinen Tod das menschliche Schuldverhängnis aufricht. Besondere Bedeutung gewinnt dabei im Licht der Auferstehung die Erkenntnis, dass der Tod des Gottesknechts in *Jes 53* das Ereignis universeller Lebensgewinnung ist, ein Geschenk, das auch dem Knecht selbst zuteil wird und ihn zum designierten Herrscher Israels und der Völker macht. Mit Hilfe des vierten Gottesknechtsliedes wurden Tod und Auferstehung Jesu verstehbar als das eschatologische Geschehen der Befreiung des Menschen von Sünde und Tod. Und so identifizierten die ersten Christen Jesus mit dem jesajanischen Gottesknecht und sahen in seinem Wirken und Leiden die Erfüllung dessen, was prophetisch verheißen war.

Wie sehr die Evangelien von *Jes 53* geprägt sind, möchte ich Ihnen heute am Beispiel des Lukasevangeliums zeigen. Das Lukasevangelium ist dasjenige Evangelium, in welchem die Schilderung des Leidensweges Jesu von Anfang bis Ende programmatisch an den Gottesknechtstexten Jesajas ausgerichtet ist. Im Lukasevangelium bestimmt die tragische Dynamik des vierten Gottesknechtsliedes den Ablauf des Geschehens bis ins Detail hinein. Mit der Ausrichtung seines Evangeliums an *Jes 53* will Lukas seinen Lesern zeigen, was wir soeben allgemein formuliert haben: Jesus ist kein anderer als der Gottesknecht, wie ihn der Prophet Jesaja angekündigt hat. An diesen Knecht zu glauben, heißt das Leben bei und mit Gott zu gewinnen – genau in der Weise, wie Jesaja es prophezeit hat: durch den Tod hindurch.

2. Jesus als der Gottesknecht im Lukasevangelium

Die Identifikation Jesu mit dem Gottesknecht im Lukasevangelium lässt sich am deutlichsten dort fassen, wo das Leidensgeschehen im Kreuzestod Jesu zu seinem Höhepunkt gelangt. Die



Prof. Dr. Ulrike Mittmann, Professorin für Neues Testament und Antike Religionsgeschichte an der Universität Osnabrück

Kreuzigungserzählung ist durchgehend von *Jes 53* her geformt und lässt in der Kombination der Motive erkennen, worauf es dem Evangelisten ankommt.

2.1 Die Kreuzigungserzählung Lk 23,32–49 – der Tod des Knechts

In **Tabelle 1** wird der Text in eigener Übersetzung mit den Bezügen zu *Jes 53* und anderen Gottesknechtstexten dargeboten.

Bevor wir uns den Text genauer ansehen, müssen wir uns klarmachen, dass die Kreuzigungserzählung des Lukas in vielen Details anders ist als die Kreuzigungserzählung des Markus, die den meisten Bibellesern besser bekannt ist. Der größte Unterschied besteht in der Sterbeszene: Während Jesus nach *Mk 15,34* mit dem aus *Ps 22,2* stammenden Klageruf „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ stirbt, ist Jesu letztes Wort bei Lukas das getrostete Wort aus *Ps 31,6* „In deine Hände lege ich meinen Geist“, ergänzt durch die Vateranrede Gottes (V. 46). Anders als im Markusevangelium ist auch das Verhalten der mit Jesus gekreuzigten Verbrecher. Während sie bei Markus beide in den Spott der Menge einfallen (*Mk 15,32*), zeigt sich bei Lukas einer der Frevler reuevoll, erkennt in Jesus den unschuldig Verurteilten und designierten Herrscher des Gottesreiches und bittet ihn, seiner bei Eintritt in sein Reich zu gedenken (V. 40–42). Die Paradiesesverheißung Jesu (V. 43) gehört zu den schönsten Stücken in den Passionserzählungen. Sie setzt ins Bild, was es mit Jesu Tod am Kreuz auf sich hat: die Erlösung des Sünders durch den Tod hindurch zu einem Leben in der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten. Und auch in der – wieder nur bei Lukas – über seine Henker gesprochenen Vergebungsbitte Jesu (V. 34a) manifestiert sich heilvoll das Schicksal des schuldig gewordenen Menschen.

Interessanterweise sind es jene vom Markusevangelium abweichenden Passagen, in denen sich die erzählerische Stilisierung Jesu als des Gottesknechts findet. Wer *Jes 53* vor Augen hat, merkt sofort, in welcher Weise Lukas Jesus hier charakterisiert: Jesus ist derjenige, der klaglos leidet, obwohl er unschuldig ist (vgl. V. 41). Er wird als Frevler unter Frevlern gekreuzigt (V. 32) und bittet noch in der Stunde seines Todes für die Übeltäter (V. 34). Er ist der Gerechte (V. 47), der für den sündigen Menschen eintritt, obwohl ihm von seinem Volk zunächst Spott und tiefste Verachtung entgegenschlägt (V. 35–39). Das Sterben Jesu erscheint hier ganz dem Leiden des Gottesknechts in *Jes 53* nachempfunden. Indem aber Lukas Jesu Leiden als Leiden des Gottesknechts stilisiert, identifiziert er Jesus als den zu Israel und den Heiden gesandten Knecht. Lukas stellt uns Jesus also ganz pointiert als denjenigen vor, der nach Gottes Willen den Tod auf sich nahm, um uns von unserer Schuldverfallenheit zu befreien. Und er stellt damit deutlicher als die anderen Evangelisten heraus, dass Jesu Tod zu unserem Heil geschah, zur Erlösung des Menschen von der Macht des Bösen und des Todes.

Zu den Besonderheiten der lukianischen Kreuzigungserzählung gehören aber auch Motive, die sich nicht aus *Jes 53* herleiten lassen, nämlich die Betitelung Jesu als „Erwählter“ (V. 35) und der Geistbesitz Jesu (V. 46). Hier sieht man, dass Lukas sich bei der Stilisierung Jesu als des Gottesknechts nicht nur am Text von *Jes 53* ausrichtet, sondern sich mit der Gottesknechtüberlieferung insgesamt auseinandersetzt. Denn die genannten Motive sind dem ersten Gottesknechtslied *Jes 42,1–4(5–7)* entnommen und sind dort Teil der Proklamation, in welcher Gott selbst den Knecht der Welt vorstellt und seine Sendung öffentlich macht (*Jes 42,1*). Der Knecht ist dieser göttlichen Proklamation zufolge der Erwählte Gottes, d.h. der von Gott selbst zu einem besonderen Dienst Ausgesonderte, der kraft seiner Erwählung auf Seiten Gottes zu stehen kommt. Die Zugehörigkeit zur Sphäre Gottes manifestiert die Geistverleihung an den Gottesknecht. Damit ist der Knecht der Geistträger schlechthin. Der Geistbesitz weist das Verkündigungswort des Gottesknechts als Gottes ureigenes Offenbarungswort aus.

Wenn daher bei Lukas die Spötter unter dem Kreuz Jesu als den Erwählten anreden, dann gebrauchen sie einen prophetisch-messianischen Hoheitsnamen, allerdings in höhnischer Verkehrung des damit verbundenen Vollmachtsanspruchs und als Ausdruck dessen, dass sie ihm die Anerkennung der göttlichen Würde verweigern. Wenn bei Lukas schließlich Jesus im Augenblick seines Sterbens den Geist in die Hände des Vaters legt, dann kennzeichnet ihn auch dies als den Gottesknecht, der kraft seines Amtes der Träger des Gottesgeistes ist und am Kreuz seine Sendung vollendet. Diese Sendung aber ist nach dem ersten Gottesknechtslied eine Sendung über die Grenzen Israels hinaus, ist eine Sendung zu den Heidenvölkern. Der Knecht soll nach *Jes 42,4* das göttliche Recht auf der ganzen Erde aufrichten. Und so ist es in der lukianischen Kreuzigungserzählung nicht von ungefähr ein heidnischer Zenturio, der Jesus im Sterben als den erkennt, der er ist: der Gottesknecht. Er bezeichnet Jesus als Gerechten und verleiht ihm damit den Titel, der nach *Jes 53,11* den Knecht aus den Menschen heraushebt. So erfüllt sich für Lukas geheimnisvoll, was in *Jes 52,13* über die Gottesknechtskenntnis der Heiden gesagt war: Sie erkennen den Knecht, obwohl sie ihn – da sie den Gott Israels

nicht anerkennen – eigentlich gar nicht erkennen können.

Die letzte Eigentümlichkeit der lukianischen Kreuzigungserzählung, das Sterbewort Jesu aus *Ps 31,6*, scheint zunächst nicht in den Gesamtrahmen der Gottesknechtsbezüge bei Lukas zu passen. Erkennt man aber, dass in diesem Psalm der König aus dem Hause David (V. 1) sich angesichts der Verfolgung und des Spotts seiner Feinde (V.12–14) als Knecht (V. 17) und als Gerechter (V. 19) bezeichnet, der sein Schicksal im Angesicht seiner Feinde in Gottes Hand legt (V. 5–9), dann versteht sich die Bedeutung dieses Psalms des davidischen Knechts für Lukas von selbst und wird die theologische Bedeutung des Sterbewortes Jesu klar.

Nach diesem Überblick über die Gottesknechtsbezüge in der lukianischen Kreuzigungserzählung halten wir fest: Lukas stellt die Kreuzigung Jesu pointiert als Erfüllung der Gottesknechtsverheißungen Jesajas dar. Die durchgehende Aufnahme der Gottesknechtsmotivik dient dem einen Ziel: darauf hinzuweisen, dass Jesus der Gottesknecht ist. Diese christologische Erkenntnis aber ist für Lukas – wenn wir die theologische Fachterminologie benutzen – eigentlich eine soteriologische Erkenntnis. Das heißt: Sie ist eine Aussage nicht

Die Zugehörigkeit zur Sphäre Gottes manifestiert die Geistverleihung an den Gottesknecht.

darüber, wer Jesus ist, sondern wer er für uns ist, was er für uns tut, zu unserem Heil. Gottesknechtskenntnis ist im Neuen Testament immer Heilserkenntnis, ist die Erkenntnis unserer Erlösung als einem Werk, das Gott selbst für uns tut. Wir müssen also, wenn wir *Lk 23* lesen, die entsprechenden Worte aus *Jes 53* immer mithören:

„Fürwahr: unsere Krankheit – er trug sie, und unsere Schmerzen – er schleppete sie (V. 4a). ... Er war durchbohrt wegen unseres Frevels, zerschlagen wegen unserer Verschuldungen; Züchtigung zu unserem Heil lag auf ihm, und durch seine Strieme wurde uns Heilung zuteil (V. 5) ... Der Herr ließ ihn treffen die Schuld von uns allen (V. 6b). ... Er gab sein Leben als Schuldopfer (V. 10aß) ... Als Gerechter macht [er] die Vielen gerecht, und ihre Verschuldungen – er trug sie (V. 11b). ... Er hat sein Leben ausgeschüttet zum Tode (V. 12b). ... Er trug die Sünde der Vielen und trat für die Frevler ein (V. 12c).“

In der lukianischen Kreuzigungserzählung sind die Aussagen des vierten Gottesknechtsliedes zur Lebenshingabe des Gemarterten uns zugut gewissermaßen als *basso continuo* mitzuhören, der dem Erzählstück sein theologisches Fundament und seinen Takt verleiht. Für Lukas ist das Kreuz Jesu das Sühnemittel zur Erlösung des Menschen und ist der Kreuzestod Jesu die Heilstat Gottes, mit der Gott dem Menschen schenkt, was er selbst nicht wirken kann: die Brechung der Macht der Sünde und des Todes. Der lukianische Jesus stirbt den Tod am Kreuz nicht allein in Solidarität mit uns, sondern er stirbt ihn für uns.

Wie wichtig dem Evangelisten diese Einsicht ist, zeigt sich nicht nur an der Kreuzigungserzählung, sondern daran, dass er sein ganzes Evangelium wie auch die Apostelgeschichte von der Erkenntnis her konzipiert, dass in Jesus der von Gott selbst zum Leiden berufene Knecht erschienen ist. Die wichtigs-



Foto: akg-images

Am „Pórtico de la Gloria“, dem romanischen Eingangsportal der Kathedrale von Santiago de Compostela, hat der berühmte Meister Mateo im 12. Jahr-

hundert auch die Propheten verewigt. Links vom Mittelportal finden sich Jeremias, Daniel, Jesaja und Moses (v.l.n.r.).

te Erzählung außerhalb der Passionsgeschichte ist die Erzählung von Jesu Antrittspredigt in Nazareth (Lk 4,16-30).

2.2 Jesu Antrittspredigt in Nazareth Lk 4,16-30 – die Selbstoffenbarung des Knechts

In der Synagoge in Nazareth beginnt nach Lukas die öffentliche Wirksamkeit Jesu. Das erste Wort, das die versammelte Gemeinde aus Jesu Mund vernimmt, ist ein Zitat aus dem Jesajabuch (Jes 61,1-2).

¹⁸ Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat. Er hat mich gesandt,

den Armen gute Botschaft zu verkündigen, den Gefangenen die Entlassung zu verkündigen und den Blinden das Augenlicht, die Zerschlagenen in Freiheit zu senden,¹⁹ zu verkündigen das Gnadenjahr des Herrn.

Die prophetische Selbstaussage gehört zwar nicht zu den deuterojesajatischen Gottesknechtstexten, sondern ist das Wort eines späteren Propheten. Aber es ist ganz deutlich, dass dieser Prophet bewusst an die Gottesknechtlieder Deuterojesajas anknüpft: Der Autor, der hier von sich selbst spricht,

hat Jes 42,1, das Wort von der Geistbegabung des Gottesknechts im ersten Gottesknechtlied, auf seine Person bezogen. Indem er seine Person nicht nur als den Empfänger des göttlichen Geistes vorstellt, sondern als den Geistgesalbten, macht er seinen prophetisch-messianischen Anspruch geltend. Indem er weiter im Anschluss an Jes 42,6-7 von seiner Sendung zu den Gefangenen spricht und von seinem Auftrag, blinde Augen zu öffnen, identifiziert er sich auch im Blick auf sein göttliches Amt in Person mit dem Gottesknecht. Er ist – das ist sein Anspruch vor der Welt – der Gottesknecht. Die frühen Christen lasen diesen Text ganz selbstverständlich im Zusammenhang mit den an-

deren Gottesknechtliedern und verstanden ihn ebenfalls als eine Gottesknechtsprophezie. Nach urchristlichem Verständnis sprach in Jes 61,1-2 derjenige, dem nach Jes 42,1 Gott seinen Geist verliehen hatte, damit er Israel und den Heiden die eschatologische Heilsbotschaft brächte. Wenn Lukas also Jesus seinen Weg ausgerechnet mit den Worten aus Jes 61,1-2 beginnen lässt, dann weist er damit auf ein Offenbarungsgeschehen: „Ich bin der Gottesknecht“ – das meinen Jesu erste öffentliche Worte. Jesus enthüllt bei Lukas also von Anfang an das Geheimnis seiner Person. Das heißt: er offenbart, dass er der von Jesaja angekündigte Heilsbringer ist. Er ist es aber so, dass

Lk 23,32-49	Bezüge zur Gottesknechtsüberlieferung
32 Es wurden aber auch andere hingeführt, zwei Verbrecher, dass sie mit ihm hingerichtet würden. 33 Und als sie an den Ort kamen, der „Schädel“ genannt wurde, kreuzigten sie ihn dort und die Verbrecher, den einen rechts, den anderen links. 34 Jesus aber sprach: Vater, vergib ihnen; denn sie wissen nicht, was sie tun!	Jes 53,9,12: Der Knecht als Frevler unter Frevlern
Und um seine Kleider zu verteilen, warfen sie Lose. 35 Und das Volk stand da und schaute zu. Es spotteten aber auch die Obersten und sprachen: Andere hat er gerettet! Er soll sich selbst retten, wenn er der Christus [der Messias] Gottes ist, der Erwählte. 36 Es trieben aber die Soldaten ihren Mutwillen mit ihm, traten herzu und brachten ihm Essigwein 37 und sprachen: Wenn du der König der Juden bist, rette dich selbst! 38 Es gab aber über ihm auch eine Aufschrift: Der König der Juden (ist) dieser. 39 Einer der gekreuzigten Verbrecher aber lästerte ihn und sprach: Bist du nicht der Christus [Messias]? Rette dich selbst und uns! 40 Da erwiderte der andere ihn tadelnd und sprach: Fürchtest du nicht einmal Gott, da du doch dem gleichen Urteil unterworfen bist? 41 Wir aber mit Recht, denn wir empfangen, was unsre Taten verdienen; dieser aber hat nichts Unrechtes getan. 42 Und er sprach: Jesus, gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommst! 43 Und er sagte: Amen, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradies sein. 44 Und es war schon um die sechste Stunde, und eine Finsternis kam über die ganze Erde bis zur neunten Stunde, 45 weil die Sonne ihren Schein verlor, und der Vorhang des Tempels riss mitten entzwei. 46 Und Jesus rief mit lauter Stimme: Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist! Als er das gesagt hatte, starb er. 47 Als aber der Zenturio sah, was da geschah, pries er Gott und sprach: Wahrlich, dieser Mensch war ein Gerechter! 48 Und als alles Volk, das dabei war und zuschaute, sah, was da geschah, schlugen sie sich an die Brust und kehrten um. 49 Es standen aber alle, die ihm bekannt waren, in weiter Ferne, um das zu sehen, auch die Frauen, die ihm aus Galiläa nachgefolgt waren.	Jes 53,12: Bitte des Knechts für seine Henker Jes 53,10: Lebenshingabe als Schuldopfer, das nach Lev 5,17-19 der Vergebung unwissentlich begangener Schuld dient Jes 53,11f: „die Vielen“ – besondere Betonung der Volksmenge Jes 53,3ff: Verspottung des Knechts Jes 42,1: Der Knecht als der Erwählte Gottes Jes 53,9: Unschuld des Knechts – Auslassung der Schuldfeststellung Mk 15,26 beim Titulus Jes 53,9: Unschuld des Knechts Jes 52,13: Königtum des Knechts Jes 53,12: Heilszusage an den Frevler Jes 53,7: Klagloses Sterben des Knechts – Auslassung des Klagerufes Mk 15,34 Jes 42,1: Der Knecht als der Geiststräger Jes 52,15: Gottesknechtserkenntnis des heidnischen Hauptmanns Jes 53,11: „Gerechter“ als Titel des Knechts Jes 53,11f: „die Vielen“ – besondere Betonung der Volksmenge

Tabelle 1:
Die Kreuzerzählung in Lk 23,32-49 mit den Bezügen zu Jes 53 und anderen Gottesknechtstexten.

das Heil, das er bringt, das Heil der Gottesknechtsexistenz ist, und das heißt: das Heil, das durch Leid und Tod hindurch gewonnen wird. Die ersten Worte Jesu im Lukasevangelium sagen nicht weniger als dies: Jesus ist derjenige, der verworfen werden und leiden muss, um den Menschen aus der Macht der Sünde zu erlösen. Und nur, wenn man die Selbstoffenbarung Jesu in Nazareth als Leidensankündigung liest, versteht man, was in der Erzählung Lk 4,16-30 im Anschluss an das Predigtwort Jesu passiert.

Die Reaktion der Nazarener, vor denen Jesus hier predigt, ist nämlich ganz anders, als man es erwarten würde: Statt sich zu freuen, dass der verheißene endzeitliche Heilsbringer endlich da ist, werden die Dorfbewohner

im höchsten Grade zornig, mehr noch: sie treiben Jesus aus der Stadt und versuchen ihn zu töten (V. 29)! Warum? Die Antwort liegt für Lukas in der Gottesknechtschaft Jesu begründet: Zwar hat Jesus sich vor der Menge als der verheißene Gottesknecht offenbart, aber die Nazarener verstehen gar nicht, was Jesus ihnen da eröffnet hat. Sie begreifen nicht, dass derjenige, der in ihrem Dorf aufgewachsen ist, der gottgesandte Knecht ist. Sie können nur feststellen, dass sie ihn als den Sohn Josephs kennen (V. 22). Theologisch heißt das: Obwohl Jesus sein Persongeheimnis bei Lukas von Anfang an offenbar macht, bleibt das Geheimnis seiner Person dennoch verborgen, weil das offenbare Wort Jesu auf taube Ohren und blinde Augen trifft.

Der Tötungsversuch misslingt, da Jesus sich dem Zugriff der Nazarener entzieht. Das Geschehen bleibt hier geheimnisvoll in der Schwebe, weist aber gerade darin voraus auf die Kreuzigungserzählung. Das Zitat Jes 61,1-2 hat dabei nicht nur die Funktion, das Leiden Jesu als das dem Gottesknecht von Gott selbst verordnete Geschick verstehbar zu machen, sondern ist auch Heilszuspruch und Verheißung der durch Jesu Sendung gewirkten Errettung des Menschen aus den ihn ver-sklavenden Mächten, einer Errettung, die sich im Kreuzestod Jesu ereignet. Wenn daher Jesus im Lukasevangelium gleich zu Anfang offenbart, dass er der Gottesknecht ist, dann offenbart er damit auch, dass das Heil, das er den Menschen eröffnet, sich durch Leid und Tod hindurch verwirklicht.

Und weil das so ist, wirft bei Lukas das Kreuz seinen Schatten vom Ende her auch schon auf den Anfang und finden wir das Leiden Jesu als Leiden des Gottesknechts bereits in den Kindheitsgeschichten angedeutet. Der Schlüsseltext ist die schöne Erzählung vom greisen Simeon, Lk 2,24-35, der nach der Geburt Jesu in diesem Kind den Messias erkennt.

2.3 Simeon und das Jesuskind Lk 2,25-35 – die Erkenntnis des Knechts

Was geschieht in dieser Erzählung? Äußerlich nahezu nichts. Sie handelt von einer Begegnung. Die Eltern Jesu, Joseph und Maria, kommen in den Tempel, um für den Erstgeborenen das Opfer darzubringen. Da treffen sie auf den greisen Simeon, von dem es heißt, er habe vom Heiligen Geist die Verheißung empfangen, vor seinem Tod den Christus, den Messias Israels, zu sehen. Die einzige Handlung in dieser Geschichte ist der Wechsel des Jesuskindes vom Arm der Eltern auf den Arm Simeons. Anders als die Nazarener in der vorigen Geschichte repräsentiert Simeon das ideale Israel, das seinen Messias erkennt, und dies auf ganz wundersame Weise. Denn die Christus-erkenntnis Simeons erfolgt ja zu einem Zeitpunkt, da äußerlich nichts zu erkennen ist. Anders als in Nazareth, wo Jesus sich mit den Worten aus Jes 61,1f selbst als Gottesknecht offenbart und den Erlösungscharakter seiner Sendung vor Augen stellt, ist hier nichts zu sehen als ein Kind, ein Neugeborenes. Dass Simeon in diesem Kind den Christus erkennt, ist ein von Gott geschenkter Erkenntnisakt. Die Christus-erkenntnis Simeons ist aber nicht messianische Erkenntnis in einem ganz allgemeinen Sinn, sondern sie ist die Erkenntnis des Gottesknechts. Das zeigt sich im Lobpreis Simeons, dem sogenannten *Nunc dimittis*, in den letzten Zeilen:

²⁹ Herr, nun lässt du deinen Diener in Frieden fahren, wie du gesagt hast;
³⁰ denn meine Augen haben dein Heil gesehen,
³¹ das du bereitet hast vor allen Völkern,
³² ein Licht, zu erleuchten die Heiden und zum Preis deines Volkes Israel.

Der Hauptbezugstext für die Prophetie Simeons ist das zweite Gottesknechtlied Jes 49,1-6. Es endet mit der Zeile, die Simeon in seinem Lobgesang zitiert:

Daher mache ich dich auch zum Licht der Heiden,
dass mein Heil reiche bis an das Ende der Erde.

Das Motiv findet sich noch einmal in der Weiterführung des ersten Gottesknechtliedes in Jes 42,6. Das ist nicht

zufällig die in Jes 61,1 aufgenommene Stelle, wo von der Sendung des Knechts zu denen die Rede ist, deren Augen blind sind und die im Gefängnis und im Finstern sitzen:

^{6b} Ich mache dich zum Bund für das Volk, zum Licht der Heiden,

⁷ um blinde Augen zu öffnen und herauszuführen aus dem Kerker die Gefangenen,
aus dem Gefängnis, die im Finstern sitzen.

Hier haben wir nicht nur die Heiden, sondern auch Israel als Empfänger des Heils vor Augen gestellt, das mit der Sendung des Knechts in die Welt kommt. Der Gottesknecht erscheint hier und daher auch in Lk 2 zunächst als derjenige, den Gott gesandt hat, Israel und den Heiden die Erlösung zu bringen und das Heil in der ganzen Welt aufzurichten. Dass dabei die Auf-richtung des Heils durch den Gottesknecht durch Widerstand und Leiden

Der Schlüsseltext ist die schöne Erzählung vom greisen Simeon (Lk 2,24-35), der nach der Geburt Jesu in diesem Kind den Messias erkennt.

hindurch geschieht, wird am Ende der Weissagung Simeons offenbar. Denn hier kündigt Simeons die Spaltung Israels an (V. 34). Das Kind, das er im Arm hält – das sagt er hier – wird nicht wie von ihm mit offenen Armen empfangen werden, sondern wird den Widerspruch seines Volkes hervorrufen, den Widerstand, wie er sich in Nazareth sofort erhebt, kaum dass der Knecht sein Amt antritt. Bereits bei der Geburt Jesu, beim Eintritt des Knechts in die Welt ist das Ende des Weges dessen im Blick, der gesandt ist, uns Menschen zu erlösen. Simeon blickt auf das Kreuz als Folge der Verwerfung Jesu durch den überwiegenden Teil seines Volkes. Das alles aber, wie Lukas es sieht, nach Gottes Willen, der gerade in der Verwerfung Jesu das Werkzeug der Heilsvollendung sieht.

3. Resümee

Die besprochenen Texte sind nur die wichtigsten Beispiele für die lukanische Rezeption der Gottesknechtstradition. Sie lassen sich durch zahlreiche andere Textstellen ergänzen, auch aus der Apostelgeschichte, in der Lukas das Thema weiterführt und die Apostel Christi, ja uns Christen überhaupt, als „Knechte des Knechts“ charakterisiert. Was uns an Lukas deutlich geworden ist, hätte man auch bei Paulus zeigen können: die große Bedeutung der alttestamentlichen Gottesknechtsüberlieferung für das Urchristentum, das in Jes 53 den Schlüssel fand für das Verständnis des Todes und der Auferstehung Jesu. In Jesu den Gottesknecht erkennen bedeutete, den Anstoß, den das Kreuz des Christus für die Welt darstellte, in die Gewissheit zu verkehren, dass Gott selbst, indem er im Tod seines Sohnes und Knechts den menschlichen Tod erlitt, den Menschen aus der Macht des Bösen befreit und ihm Anteil gegeben hat an seinem Leben, einem Leben, das durch den Tod hindurch aus der Auferstehung erwächst. Diese Gewissheit ist die Grundlage des christlichen Bekenntnisses und der Trost, den der Glaube an den Gekreuzigten schenkt, ein Trost, dessen sich zu vergewissern die Passionszeit besonderen Anlass gibt. □

Der Ort des vierten Gottesknechtliedes in der Liturgie des Karfreitags

Eckhard Jaschinski SVD

Vorbemerkung

Die folgenden Ausführungen sind zweigeteilt. Ein erster kürzerer Teil widmet sich dem liturgiewissenschaftlichen Aspekt: Wie war und ist die Perikopenordnung der Karwoche konzipiert? Der zweite längere Teil behandelt den homiletischen Aspekt: Welche Sinndeutungen geben Predigten aus Predigtzeitschriften der letzten zehn Jahre der ersten Lesung am Karfreitag?

1. Die erste Lesung (Jes 52/53) im liturgischen Kontext

Der Wortgottesdienst des Karfreitags besteht aus drei immer gleichen Lesungen mit ihren „Zwischengesängen“ sowie den großen Fürbitten. Bis zur nachkonziliaren Reform war über die Struktur hinaus auch die Auswahl der Perikopen annähernd gleich mit der aus dem späten 8. Jahrhundert. Erst die neue Leseordnung von 1969 nahm eine größere Umarbeitung vor, sodass nun wieder der klassische Typ des frühen römischen Wortgottesdienstes vorliegt. Mit der neuen Leseordnung ist die Perikopenfolge dem auch sonst geltenden Prinzip (an Tagen mit drei Lesungen) angepasst worden.

Vorkonziliar kamen zur Verkündigung: Prophet – Gesetz – Evangelium; nachkonziliar: Prophet – Apostel – Evangelium. Die alte Abfolge der drei Lesungen (*Hos 6 – Ex 12 – Johannes-Passion: Joh 18,1–19,42*) sollte die Einheit der christlichen Paschafeier und des Triduum sacrum im Besonderen ausdrücken, die Schlachtung des Paschalammes: alttestamentlicher Typus und neutestamentliche Erfüllung. Die Hosea-Lesung wurde aufgrund ihres zweiten Verses in der Tradition als *praeconium resurrectionis* verstanden: „Nach zwei Tagen gibt er uns das Leben zurück, am dritten Tag richtet er uns wieder auf und wir leben vor seinem Angesicht.“

Auf die erste Lesung folgte eine Oration:

O Gott, von dem Judas die Strafe für seine Schuld und der Schächer den Lohn für sein Bekenntnis empfing, lass uns die Wirkung Deiner verzeihenden Huld erfahren, und wie unser Herr Jesus Christus in Seinem Leiden jedem der beiden nach seinen Verdiensten verschieden vergolten hat, so befreie Er uns von alter Verblendung und schenke uns die Gnade Seiner Auferstehung: der mit Dir lebst ...

Als Zwischengesänge fungierten ursprünglich Hab 3 und Ps 91 (90). Während sich das Canticum Hab 3 ausnahmslos in allen Büchern auch späterer Zeit behaupten konnte, musste der auf das Gesamt pascha ausgerichtete Ps 91 (90) später dem ausgeprägten Leidenspsalm 140 (139) weichen.

In der neuen Ordnung wurde die Hosea-Lesung durch das vierte Gottesknechtlied ersetzt, nach historischen Vorbildern, deren ältestes die Jerusalemer Liturgie zurzeit der Pilgerin Egeria aus dem 4. Jahrhundert ist. Die Jesaja-Lesung bringt, leichter nachvollziehbar als bei der Hosea-Lesung, die Momente von Leiden und Errettung zum Ausdruck und ist prophetische Verkündigung von Passion und Auferweckung.



Prof. P. Dr. Eckhard Jaschinski SVD, Professor für Liturgiewissenschaft an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Augustin

Die Hebräer-Lesung hingegen ist ein Novum in der Liturgiegeschichte. Sie ist mit ihrer Rede von Jesus als himmlischem Hohepriester und seinem irdischen Leben für die Gemeinden eher schwer verständlich.

Die Leidensgeschichte wird nach Johannes gelesen, womit die neue Leseordnung der liturgischen Überlieferung seit den ältesten römischen Quellen treu bleibt. Wegen ihrer Verkündigung des am Kreuz erhöhten Herrn und ihrer dadurch mitgegebenen österlichen Prägung ist sie an diesem Tag geeigneter als die Passion aus den synoptischen Evangelien.

Die Zuordnung von Palmsonntag und Karfreitag ist zum einen durch die doppelte Passionsgeschichte gegeben, zum andern durch die alttestamentlichen Lesungen. Am Palmsonntag aller Lesjahre wird das dritte Lied vom Gottesknecht (*Jes 50,4–7*) verkündet. Die Liturgie der Karwoche „stellt damit Jesus als den gehorsamen Jünger Gottes hin, der das Wort hört und weitergibt, ohne zurückzuschrecken vor dem Leiden, das ihm die Ausführung des Auftrags zufügt ...“ (Rosario Pius Merendino).

Die Verkündigung der beiden Gottesknechtlieder im Rahmen der Karwoche ist keine Neuerung.

Nach dem Missale Romanum von 1570 wurden *Jes 50,5–10* am Montag und *Jes 53,1–12* am Mittwoch der Karwoche verlesen. Die neue Leseordnung sieht für den Karmontag das erste Gottesknechtlied (*Jes 42,1–7*) vor, für den Kardienstag das zweite (*Jes 49,1–6*) und für den Karmittwoch (ähnlich wie am Palmsonntag) das dritte (*Jes 50,4–9a*).

2. Die Deutung der ersten Lesung anhand von 16 Predigtvorlagen (2003-2013)

Ich habe die 16 Predigten aus den Predigtzeitschriften *Dienst am Wort*, *Gottes Volk*, *Gottes Wort im Kirchenjahr*, *Praedica Verbum* sowie *Der Prediger und Katechet* nach thematischen

Akzenten neu zusammengestellt. Die zehn Abschnitte tragen die folgenden Überschriften: *Genauer Sinn des Textes (Exegese, Übersetzung)*, *Biblische Querverbindungen*, *Verändertes Gottesbild*, *Sinnvolles Leiden?*, *„Glückliche Schuld“?*, *Sich opfern zum Segen für andere*, *Holzwege, Hässlich und schön*, *Ansehen und Jesusbilder*.

2.1 Genauer Sinn des Textes (Exegese, Übersetzung)

Der ursprüngliche Sinn des vierten Gottesknechtliedes ist im Kontext der Situation Israels im 6. Jahrhundert v. Chr. zu sehen, der Zeit der Babylonischen Gefangenschaft. Der sogenannte „Knecht Gottes“ (die Bibel in gerechter Sprache übersetzt: „der Mensch in meinem Dienst“) ist ein durch JHWH erwählter Vertrauter. Er soll die Gefangenen ermuntern und zum Glauben an Gott mahnen. Die Wechselgespräch-Form zeigt, dass der Einsatz des „Vertrauten“ von Höhen und Tiefen geprägt ist. Dabei vollzieht sich ein Wandel: Aus anfänglich starker Ablehnung wird schließlich Bewunderung. Die Frage bleibt, wem denn die Rettung gilt und wann sie erfolgt.

Daher wird im weiteren Verlauf der Geschichte diese metaphorische Gestalt weitergedacht: Zunächst das Judentum als (leidendes) Kollektiv, schließlich als Individuum Jesus Christus. (Hermann Reifenberg)

Einzelne Sätze des vierten Gottesknechtliedes könnten missverstanden werden: „Zu unserem Heil lag Strafe auf ihm“ (*53,5b*), „Doch der Herr lud auf ihn die Schuld von uns allen“ (*53,6b*), „Der Herr fand Gefallen an seinem zerschlagenen Knecht“ (*53,10a*). Man ist geneigt, hier an einen grausamen Gott zu denken, der für die Sünden der Menschen Strafen fordert. Sein Zorn könne erst besänftigt werden, wenn sein Sohn leidet. Die zitierten Sätze werden jedoch im NT gerade nicht zitiert. Sind sie geeignet übersetzt für ein Verlesen im heutigen Gottesdienst? Die Meinung, Gott habe seinen Knecht misshandelt, wird als Irrtum entlarvt. „Wir (die Völker, die Frevler) meinten, er sei von Gott geschlagen, von ihm getroffen und gebeugt“. Falsch! Nicht Gott, sondern die Menschen behandelten den Gottesknecht wie ein Opferlamm. Die Menschen fanden kein Gefallen an ihm, aber Gott fand Gefallen an ihm. „Zu unserem Heil lag Strafe auf ihm“ (*5b*).

Was bedeutet eigentlich „Strafe“? Das hebräische *musar* heißt eher Belehrung, Erziehung; die Septuaginta verwendet *paidaia*. Sinngemäß hieße dann der Satz: „Er hat sich zur Aufgabe gemacht, uns zu Frieden und Heil zu erziehen.“ Es heißt dann: „Er gab sein Leben als Sühnopfer hin“ (*53,10b*). Gemeint ist: In seiner Liebe zu den Menschen gab er für diesen Dienst am Frieden und am Heil der Menschen alles; er „opferte“ alles, sogar sein Leben. „Doch der Herr lud auf ihn die Schuld von uns allen“ (*6b*). Hier scheint der hebräische Text schief wiedergegeben zu sein. Gemeint ist: Der Herr ließ zu, dass er, der Knecht Gottes (Jesus), aus Liebe zu den Menschen seiner Sendung treu blieb – so konsequent, dass er alle Bosheiten aushielt und die menschliche Schuld ertrug. Damit durchbrach er die endlose Spirale von Gewalt und Vergeltung.

Was ist gemeint mit „Er trug die Schuld von uns allen/von vielen“? (*53,6b/53,12c*) Es geht hier um die gemeinsame Schuld der Menschen, um die Sündenmacht (die Strukturen des Bösen), in die jeder irgendwie verstrickt ist und die er in seinen Verstrickungen immer wieder mächtig macht. (Karl-Ernst Apfelbacher)

2.2 Biblische Querverbindungen

Das vierte Gottesknechtlied (die erste Karfreitagslesung) ist inhaltlich bezogen auf die Geschichte vom Auszug aus Ägypten (*Ex 12*, die erste Gründonnerstagslesung). In Ägypten war es der widerspenstige Pharao, im Babylonischen Exil ist es der Befreier-König Kyros. Der historischen Führergestalt Mose entspricht eine visionäre Gestalt: der Gottesknecht. In Ägypten ließ sich das Volk Israel auf das Abenteuer der Befreiung ein. Jahrhunderte später träumt das Volk Israel in Babylonischer Gefangenschaft von einem neuen Exodus. Der Exilsprophet spricht die Hoffnung zu: Wenn Gott damals aus der Knechtschaft befreit hat, dann wird er – trotz schwerer Schuld – auch jetzt einen Ausweg schaffen.

Der Knecht Gottes, sein Vertrauter und Sachwalter, soll sich noch intensiver als damals Mose für sein Volk einsetzen. Er wird seinem Auftrag treu bleiben, gleich welche böseren Widerstände sich entgegenstellen. War Mose beim ersten Exodus der Handelnde, so ist der Führer beim neuen Exodus der Leidende. Aber so wird die Absonderung (Sünde) von Gott entmachtet. (Klaus E. Müller)

Die Bilder beim Propheten Jesaja erinnern an die Weihnachtszeit, in der auch von der Wurzel Jesse zu hören ist, vom Spross aus Davids Stamm. Im vierten Gottesknechtlied kehrt dieses Motiv wieder: „Vor seinen Augen wuchs er auf wie ein junger Spross, wie ein Wurzeltrieb aus trockenem Boden“ (*53,2*). In der Tradition der Kirchenväter haben diese das Holz der Krippe mit dem Kreuzesholz in Verbindung gebracht; Weihnachten und Karfreitag gehören zusammen.

Auch zu Weihnachten erscheint Gott unerwartet und nicht in göttlicher Gestalt. So wenig wie man sich den allmächtigen Gott als zerschundenen Menschen vorstellt, so wenig wurde er als kleines Kind in der Krippe erwartet

Der Knecht Gottes, sein Vertrauter und Sachwalter, soll sich noch intensiver als damals Mose für sein Volk einsetzen.

Gott kommt in unsere tiefsten Abgründe, er liefert sich uns aus: in der Hilflosigkeit eines Kindes und in der Hilflosigkeit eines zum Tod verurteilten Verbrechers. (Peter Boekholt)

2.3 Verändertes Gottesbild

Der Prediger schlüpft in die Rolle eines jüdischen Zeitgenossen an einem Frühjahrsfreitag 30 n. Chr. in Jerusalem. An seine Glaubensgemeinschaft gewandt, macht er sich Gedanken darüber, wer Gott ist. Der Blick in die Geschichte seines Volkes sagt ihm: „Wir dachten, der Ewige, unser Gott, das ist der Starke, der Mächtige, der Kriegsherr auf unserer Seite, der unbesiegbare Streiter, der mit ehernem Zepter regiert; der klare Verhältnisse schafft und für Ordnung sorgt.“ Das war ein Irrtum: Es kam die Verbannung ins Babylonische Exil, mit den Fragen: Wo ist Gott? Ist er ohnmächtig? Warum das alles?

Aber auch nach der Rückkehr aus dem Exil liefen die Dinge nicht gut. Das Volk wurde zum Spielball der Großmächte. Die Fragen nach Gott blieben ohne befriedigende Antwort. Nun liest er (der damalige Jude) erneut in Deuteronomesaja die vier Gottesknechtlieder. Nach und nach geht ihm das Paradoxe, Widersprüchliche an der Gestalt des

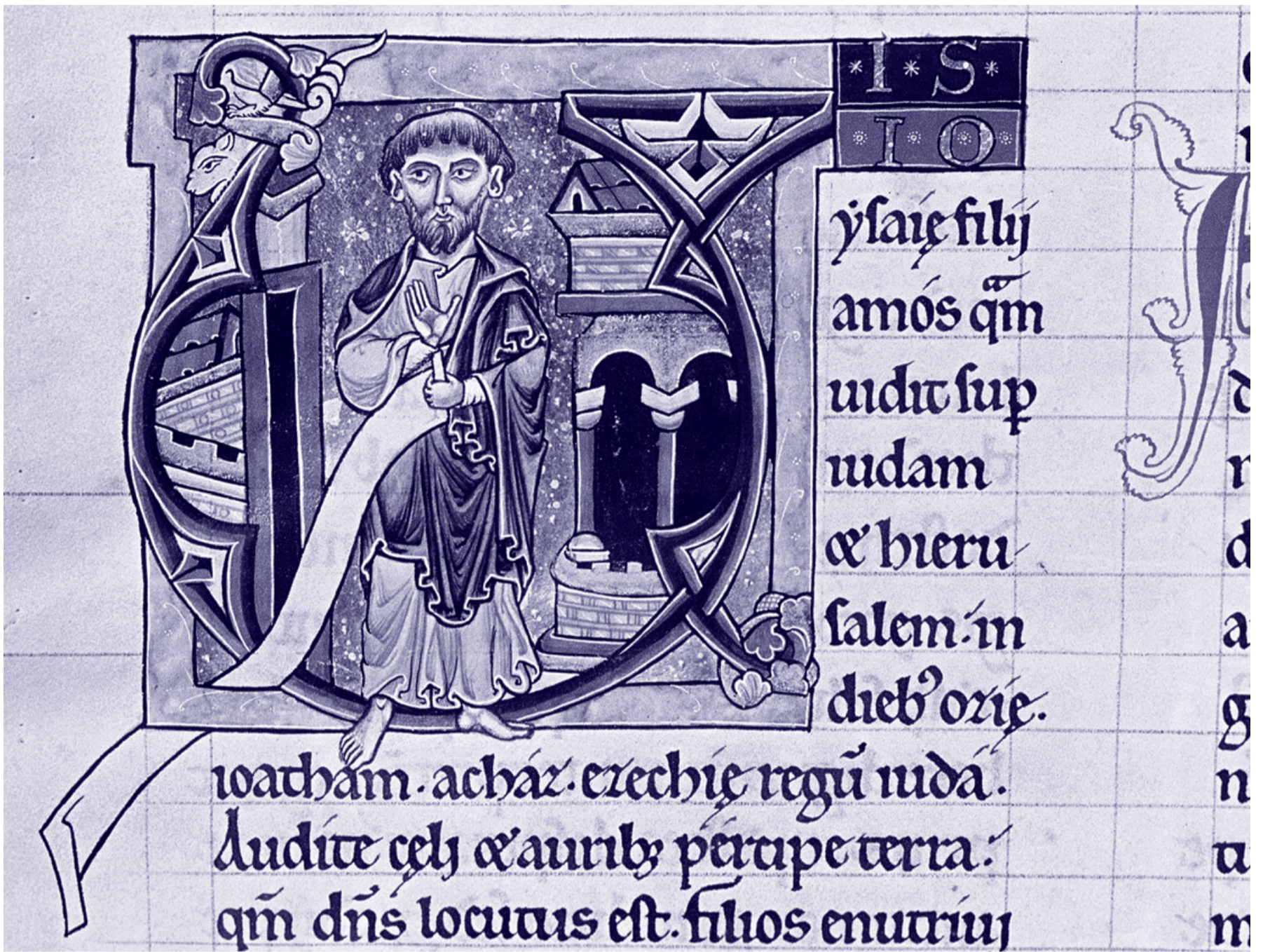


Foto: akg-images

Der Prophet Jesaja, abgebildet in der Initiale „U“, einer französischen Buchmalerei aus dem späten 12. Jahrhundert.

Gottesknechts auf, besonders im vierten Lied: „Allem Anschein zum Trotz, gegen alle Regeln der Welt führt der Weg des Knechtes durch die Erniedrigung zur Erhöhung; aus der Ohnmacht zur Allmacht, aus dem Nichts ins Alles.“ Aus dem für Außenstehende offensichtlichen Scheitern macht der Plan Gottes einen Erfolg.

So wandelt sich das Gottesbild: „Nicht der Große, Starke, Allmächtige, der mit hochgerektem Arm den Sieger markiert, bist DU, sondern der, der auf Macht verzichtet, der das Kleine und Geringe, ja die Ohnmacht wählt.“

Wer aber soll diese Knechtsgestalt verkörpern? Dann bekommt er mit, was sich draußen gerade abspielt: Pilatus hat einen jungen Mann zum Kreuzestod verurteilt. Der trägt eine Dornenkrone. Und auf einer Tafel steht: „Jesus – von Nazareth, König der Juden“. „Könnte es sein, dass er es ist: der Gottesknecht, der Messias? Dann wäre alles ganz anders.“ (Wilhelm Benning)

2.4 Sinnvolles Leiden?

Menschen werden auf vielfältige Weise von Leiden heimgesucht: durch

einen tödlichen Autounfall, eine Naturkatastrophe, eine Krebskrankheit, einen Bürgerkrieg oder Kindersoldaten. Damit verbindet sich oft die Theodizee-Frage: Wie kann Gott das Leid zulassen? Die Frage stellte sich auch beim Leiden und Sterben Jesu: „Was ist das für ein Gott, der sich von seinen eigenen Geschöpfen verhöhnen, angeifern, anspucken, geißeln und ans Kreuz schlagen lässt?“ Eine Antwort ergab sich damals von der Gestalt des Gottesknechts her: „Musste nicht der Messias ...?“

In der Gegenwart stellte sich die Frage nochmals verschärft angesichts des Grauens der NS-Konzentrationslager. Die Antwort ist bis heute die gleiche: Gerade im unschuldigen Leid ist Gott anwesend. Er greift nicht als allmächtiger Macher ein, sondern leidet mit. (Peter Seul)

Warum geschieht schweres Leid? Die Frage lässt sich nur im Glauben beantworten. Das Lied vom Gottesknecht, der sich opfert, wie zuvor die Tempel-Lämmer geopfert wurden, will dabei helfen, und zwar in zweierlei Hinsicht: **a)** Dass Menschen einander Furchtbares antun können, muss offengelegt

werden, ohne dabei zu resignieren.

b) Die Erfahrung zeigt: Erst Todesfälle bei Unglück, Amoklauf oder Katastrophe bringen die Gemeinschaft zur Besinnung und drängen auf Verbesserungen. Opfer können einen Ausweg aus dem Abgrund aufzeigen. Insofern darf man auch sagen: Im Kreuz liegt das Heil. (Peter Neuhauser)

Hinter der Neigung, dem Leid auszuweichen und es zu verdrängen, steht wohl die Angst, nach dem Sinn fragen zu müssen und eben keinen Sinn zu finden. Der Exilsprophet, der Schöpfer des Gottesknechtslieds, belässt es nicht bei der Schilderung des Grauens. Vielmehr kündigt er die Wende zum Guten an. Die Wende ruft Erstaunen hervor, weil es nur Gott sein kann, der so etwas bewirkt. Der leibhaftige Beweis für Gottes (ständige) Heilszusage ist Jesus. (Eugen Kleindienst)

2.5 „Glückliche Schuld“?

Sünde im biblischen Sinn bedeutet Trennung des Menschen von Gott. Es beginnt gleich mit dem Buch Genesis: Der Mensch schafft sich autonom seine Moral. Das verleitet zur Verteidigung

eigener Interessen, auch mit Gewalt. Ähnlich sehen das Johannesevangelium und Paulus die Sünde: als Abschottung gegen Gott und Selbstbehauptung. Im Kontrast dazu steht der Knecht im Jesaja-Buch: Er nimmt eine Mittlerstellung ein, als messianischer König, als Lehrer der Völker, als unschuldig sich Opfernder. In Jesus Christus hat diese Gestalt einen Namen bekommen: Er weicht dem Bösen nicht aus, sondern erträgt und trägt es. Sein Durchhalten als Gottes Lastträger bis zum Tod nimmt der schuldhaften Selbstbehauptung ihre Eigendynamik. Deshalb sollen auch wir ertragen und einander begnadigen. (Andreas Stadelmann)

Der Schmerzensmann – ob Gottesknecht oder Jesus (*Ecce homo*) – will zweierlei Geschichte zeigen: Das eine ist die Geschichte der Menschen, vor allem ihrer Bosheiten und Gewalttaten. Eine alte Regel besagt: Nur was angeschaut wird, kann auch angenommen werden. Vor dem Unangenehmen sollte man also die Augen nicht verschließen; das gilt zum Beispiel auch für die Missbrauchsfälle in der Kirche. Die andere Geschichte ist die Gottes, verkörpert im gewaltlosen Auftreten des Schmerzens-

manns. Auch das sollte man sich klar vor Augen halten, um zu sehen, wie anders Gott ist. Auf diese Weise kann die Gewaltgeschichte ein Ende finden. (Bertram Meier)

2.6 Sich opfern zum Segen für andere

Im Gottesknecht mag sich ursprünglich ein Kollektiv verbergen: der Rest Israels, der im Babylonischen Exil Unrecht zu erleiden hatte wie die Juden im Dritten Reich. Die Sache nahm ein gutes Ende: Dank des Edikts von Kyros 538 v. Chr. durfte das Volk zurück nach Jerusalem. Die Schmach des Gottesknechts bedeutet ein Leben für die Menschheit durchzustehen. So haben die frühen Christen vor allem Jesus gesehen. Gottesknechte tauchen auch in

Der Gottesknecht Jesus blickt uns auch heute an, vor allem in den Leidenden.

der Gegenwart auf, etwa Blutzügen im Dritten Reich. Ihr Opfer bedeutete letztlich Segen für die Geschichte nach dem Zweiten Weltkrieg. (Peter Neuhauser)

Die biblischen Begriffe „Sühneopfer“ und „Lösegeld“ wirken wie Fremdwörter. Sie können verständlich werden im Blick auf Gegenwartserfahrungen. Die einen engagieren sich für andere: Eltern für Kinder; Studenten für Asylanten. „Schwarze Schafe“ legen offen, was in der Gesellschaft insgesamt krankhaft ist. Sie nehmen das Stigma des Sündenbocks auf sich, damit Schuld aufgedeckt und überwunden wird. Das Engagement solcher Einzelner zeigt sich verdichtet im Bild des leidenden Gottesknechts. Der Karfreitag stellt uns das Lebensmodell dieser anonymen Gestalt wie auch der Gestalt mit Namen Jesus vor Augen. (Robert Göppel)

Opfer bringen die Menschen zu allen Zeiten. Heute opfert man viel für die Selbstverwirklichung, für den perfekten Körper. In früherer Zeit opferten Menschen den Göttern, um ihre anders verstandene Unreinheit und Unvollkommenheit zu überwinden. Ein anderes Opfermodell stellt der Gottesknecht dar. Er ist alles andere als ein himmlischer „Superman“, vielmehr ein leidender, sich aufopfernder Mensch. Diese liebende Hingabe wurde konkret durch Jesus verwirklicht. Wer sich so geliebt weiß, weiß auch in rechter Weise Opfer zu bringen. (Norbert Klinger)

2.7 Holzwege

Nach normalem Sprachgebrauch ist ein Holzweg ein Weg, der zu einem sinnlosen Ziel führt. So wurden damals Jesu Worte und Taten von Freund und Feind auch eingeschätzt. Das hat ihn auf den Kreuzweg gebracht. Doch dieser erwies sich als Holzweg besonderer Art. Der Bedeutungswandel erschließt sich aus der Gestalt des Gottesknechts: Was zunächst als falscher Weg vermutet wurde, entpuppte sich als der von Gott bestätigte richtige Weg, insbesondere in Jesus Christus – nicht nach einem ewigen Plan, sondern als Möglichkeit, menschliche Bosheit zu überwinden.

Der Knecht Jesus hat aufgezeigt, wie menschliche Holzwege zu Wegen des Heils werden können: Selbstsucht und Selbstbehauptung (Rache, Vergeltung) sind aufgebrochen. (Clemens Strobel)

2.8 Hässlich und schön

Was nicht schön ist, hat auch keinen Wert – meint man gewöhnlich. Solche oberflächliche Ästhetik mag auch ein Gottesbild bestimmen. Der Gottesknecht tritt als krasses Gegenteil in Er-

scheinung: Er fordert den Blick auf das Hässliche, verursacht durch menschliche Bosheit. Gerade in Ohnmacht und Hilflosigkeit zeigt sich der allmächtige Gott. Der Gottesknecht Jesus blickt uns auch heute an, vor allem in den Leidenden. Aus diesen vordergründig unansehnlichen Gesichtern leuchtet Hoffnung auf. Das Kreuz ist somit weder anstößiges Symbol noch bloßes Schmuckstück – es birgt Herrlichkeit in sich. (Peter Boekholt)

2.9 Ansehen

Menschen wollen Ansehen haben. Nur wenige genießen dauerhaftes Ansehen, über den Tod hinaus. Andere verlieren ihr Ansehen durch boshafte Menschen. Biblisch gesehen ist der Mensch Ebenbild Gottes. Der Sündenfall hatte sein Ansehen bei Gott beschädigt. Der Gottesknecht sollte diese Störung beheben. Das geschah mit Jesus: Er machte die Menschen frei vom zwanghaften Suchen nach Ansehen. Der hochmütige Mensch versteckt sich vor Gottes Blick. Des Blickes würdig dagegen ist der liebende, alles erdulden Mensch (der Knecht, Jesus). (Norbert Klinger)

2.10 Jesusbilder

Zwei neuere künstlerische Jesusdarstellungen provozieren: Thomas Lehnere „Jesus Christus, Fleisch“, das ein Gesicht in einem Fleischklumpen und Michael Triegels „Karfreitag 1300“, das den Gekreuzigten nackt zeigt. Das sind Bilder ganz im Sinne des entstellten, unansehnlichen Gottesknechts. Zum Menschlichen gehört auch die Schutzlosigkeit, Blöße, Nacktheit. Das Kreuz durchkreuzt die zu engen Vorstellungen von Scham. Mit dem Blick zum Kreuz sehe ich auch meine Verwundbarkeit. Der Karfreitag lenkt den Blick auch nach vorn: Nach ausgehaltener Dunkelheit kommt das Licht. (Thomas Hanstein) □

Literatur

Klößener, Martin: *Die „Feier vom Leiden und Sterben Jesu Christi“ am Karfreitag*, in: *Liturgisches Jahrbuch 41* (1991) 210–251

Auf der Maur, Hansjörg: *Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Teil 5, hg. v. Hans Bernhard Meyer u.a.)*. Regensburg 1983

Nübold, Elmar: *Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen*. Paderborn 1986

Das Motiv des Knechtes Gottes in Händels Oratorium „Der Messias“

Michael Hartmann

1. Das Libretto

Das Libretto oder Textbuch für den „Messias“ (komponiert im Sommer 1741; Uraufführung am 13. April 1742 in Dublin) verdanken wir Charles Jennens (1700 – 1773), der ein Bewunderer, Förderer (als Subskribent) und treuer, wenngleich nicht unkritischer Freund Georg Friedrich Händels (1685 – 1759) war und bereits das Textbuch für das Oratorium „Saul“ (1739) geschrieben hatte.

Jennens hatte Oxford ohne Studienabschluss verlassen, da er ein „Nonjuror“ war und somit von öffentlichen Ämtern ausgeschlossen blieb: er hielt wie seine Gesinnungsgenossen die nach der Vertreibung der katholischen Stuarts an die Macht gekommenen Regenten aus dem Hause Hannover (denen auch Händel nach London gefolgt war) für unrechtmäßig und verweigerte diesen daher den Treueid. Dennoch war Jennens ein überzeugter anglikanischer Christ, der in der Kapelle seines Landsitzes „regelmäßig die Tagesgebete der anglikanischen Kirche feierte bzw. feiern ließ. Dem anglikanischen *Common Prayer Book* – die bis heute gültige Lehrgrundlage der Church of England – entnahm er denn auch einen Großteil der „wohldurchdachten biblischen Textzusammenstellungen“ für den Messias (Paul-Gerhard Nohl, *Geistliche Oratorientexte. Entstehung-Kommentar-Interpretation*, Kassel, Basel, London u.a. 2001, 30). Dessen III. Teil bezieht sich sogar überwiegend auf den anglikanischen Trauergottesdienst. Die Bibelübersetzung folgt der „Authorized Version“ der *English Bible*.

Anders als etwa in den Passionen und Oratorien J.S. Bachs finden sich in Jennens Libretto keine durchgehenden Erzählstränge; auch keine streng verteilten Rollen (etwa die Unterscheidung zwischen Evangelist und Arien-Sänger); der Zusammenhang entspringt vielmehr einer theologischen Konzeption: „die gesamte christliche Heilsgeschichte von den alttestamentlichen Prophezeiungen über Geburt, Kreuzestod und Auferstehung Jesu Christi bis hin zur endzeitlichen Erfüllung der Prophezeiungen“ als heilsgeschichtliches Schema von Verheißung-Erwartung-Erfüllung darzustellen, so Andreas Waczkat, in Georg Friedrich Händel. Der Messias, Kassel, Basel, London u. a. 2008, auf Seite 28.

Dass dabei die Texte aus dem Alten Testament exzessiv ausgedeutet und ihrer historischen Zusammenhänge weitgehend beraubt wurden, ist deutlich. Ignoriert wird auch das Geschick Israels als des auserwählten Volkes und Adressaten der alttestamentlichen Verheißungen.

Die notorische Absicht des Librettisten ist es, die zeitgenössischen Thesen des Deismus zu widerlegen und die Wahrheit der dogmatischen Hauptsätze zu bestärken, insbesondere die Messianität Jesu. Befremdlicherweise erscheint aber im gesamten Oratorium der Eigenname Jesus nur einmal! Damit nimmt Jennens dem Komponisten die Möglichkeit der musikalischen Darstellung der menschlichen, emotional anrührenden Eigenschaften Jesu, vor allem auch in seiner Passion. Es geht in diesem Libretto „um die Darstellung des weltumfassenden Heilswerkes Gottes



Prof. Dr. Michael Hartmann, Professor an der Münchener Musikhochschule, Musikdirektor der Bürgersaalkirche München

an der Menschheit durch den Messias [...] Dieser Jesus war und ist der ‚Messias‘, der Christus, der Gottessohn, und sein Leben, Leiden und Auferstehen ist nicht die ‚Sondererfahrung‘ eines einzelnen ‚Übermenschen‘, sondern hat Heilsbedeutung, schafft eine neue Beziehung zwischen Gott und Menschheit, ist gültig und wirksam in alle Ewigkeit“, so Nohl.

Jennens liefert damit ein Gegenprogramm zum englischen Deismus, der die Gottessohnschaft Jesu bestritt und „längst zum unmittelbaren Angriff nicht nur auf die ‚widernünftigen‘, sondern selbst auf die sog. ‚übervernünftigen‘ Wahrheiten der kirchlichen Überlieferung angetreten [war]. Man strich den überlieferten Bestand des christlichen Glaubens auf die natürlich-vernünftigen Grundwahrheiten Gott, Tugend, Freiheit. Unsterblichkeit zusammen und erklärte alle positiven Religionsformen kurzerhand als Verirrung und Priestertrug und damit für entbehrlich.“ (Karlmann Beyschlag, *Einführung in Lessings theologisch-philosophische Schriften*, in: *Lessings Werke, Dritter Band. Schriften II, Frankfurt am Main 1967, 593-617, hier 606*)

Die präzisesten und wirkmächtigsten Formulierungen des deistischen Programms lieferte Lessing, indem er Weissagungen und Wunder zu den Geschichtswahrheiten von nur begrenzter Verbindlichkeit zählt und darüber aufklärt, „dass Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen, dass Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind [...] Zufällige Geschichtswahrheiten können der Beweis von notwendigen Vernunftwahrheiten nie werden.“

Gegenüber dieser Fundamentalkritik betont Jennens mit seiner Textkompilation die Messianität Jesu, wobei er aber keine belehrende oder gar ermahnende Haltung einnimmt. Vielmehr liefert das Libretto eine Art Meditationsmatrix, die mit der überaus variablen und doch zugleich unmittelbar verständlichen Musik Händels die universale Dimension



Das berühmte Porträt Georg Friedrich Händels (1685 – 1759) von Thomas Hudson stammt aus dem Jahr 1749.

Foto: akg-images

des göttlichen Heilshandelns in Jesus Christus aktuell persönlich erlebbar macht. Die Weissagungen und Wunder längst vergangener biblischer Zeiten werden somit im Herzen des Hörers vergegenwärtigt.

Dazu wendet Jennens auch kleine Kunstgriffe an, etwa das Umwandeln von Ich-Aussagen aus seinen biblischen Vorlagen in Er-Aussagen des Librettos; dadurch wird alles auf ihn, den Messias bezogen. Den Zweiflern ihrer Zeit setzen Jennens/Händel affirmative Texte und introvertierte, mitreißende und letztlich hymnisch-lobpreisende Musik entgegen.

2. Das Motiv des Gottesknechtes

Die Fülle der Jesaja-Texte in Händels Messias ist – wie gesagt – auf die liturgische Ordnung der anglikanischen Kirche rückführbar; doch darf daneben auch ein biographischer Aspekt vermutet werden: sowohl unser Librettist selbst litt an Depressionen, als auch dessen Bruder Robert, der sich als Student das Leben nahm. Die Betonung der Auferstehung (im III. Teil des Oratoriums) und des Sieges des leidenden Gottesknechtes Jesus Christus über den Tod mag auch mit dieser Lebensgeschichte zu tun haben.

Denn nach der einleitenden *Sinfony* beginnt das Oratorium mit dem Ruf (Jes 40, 1-3): „Comfort ye. Comfort ye My people – tröstet, tröstet mein Volk“ und weiter: „that her iniquity is pardon'd –

dass ihre Sünde ist vergeben“. (Übersetzung: P.G. Nohl)

Bereits dieses erste Accompagnato des Tenors wird unmissverständlich im Sinne des Verheißung-Erfüllung-Schemas intoniert; jeder einigermaßen mit der Liturgie der Adventszeit vertraute Hörer wird damals wie heute bei den Worten „prepare ye the way oft he Lord, make straight in the desert a highway for our God – bereitet ihr den Weg des Herrn, macht gerade in der Wüste eine Bahn für unseren Gott“ an Johannes den Täufer als Vorläufer Jesu denken.

Nach weiteren 5 Arien/Accompagnato/Chören (2x Jesaja, 2x Maleachi/ 1x Haggai) wird mitten im I., dem Weihnachtsteil, die Verknüpfung von AT und NT und die Identifikation des Herrn mit dem Sohn der Jungfrau

manifest: „Behold, a virgin shall conceive and bear a son, and shall call his name Emmanuel, ‚God with us‘ – Siehe, eine Jungfrau wird empfangen und gebären einen Sohn, und es soll heißen sein Name Immanuel. ‚Gott mit uns‘“. Die folgenden Oratoriums-Sätze bieten Jesaja- und Texte aus dem Weihnachtsevangelium des Lukas im Wechsel und zeigen so die enge Verbindung der beiden biblischen Bücher. Bevor dieser Weihnachtsteil mit dem Wort Jesu „Denn mein Joch ist sanft, und meine Last ist leicht“ (Jennens wandelt hier das Possessivpronomen ab in *sein* Joch) in einem heiteren, swingenden Chorsatz schließt, erklingt die Sopran-Arie 17a „He shall feed his flock like a shepherd – er wird weiden seine Herde wie ein Hirte“. Innerhalb derselben Arie wird nun der Hirte des Jesaja zum Guten Hirten des NT mit den Worten Jesu „Come unto Him, all ye that labour – Kommt her zu ihm, alle, die ihr euch abmüht“ (auch hier wird aus dem originalen mir das im Textfortgang logische *ihm*).

Die Musik dieser Arie ist analog gebildet zu der Arie 34b aus dem II., dem Passions- und Auferstehungsteil: wie in 17a haben wir hier 12/8tel Takt, den weihnachtlichen Pastoral-Rhythmus. Der Text ist dem 4. Lied vom Gottesknecht entnommen (Jes 52,7): „How beautiful are the feet oft them that preach the gospel of peace – wie schön sind die Füße derer, die predigen die Frohbotschaft des Friedens“. (Hier ist natürlich nicht die physische Schönheit der Friedenspredigerfüße gemeint,

Die Musik lässt uns mit dem weihnachtlichen Klangbild der Arie auch an die Friedensbotschaft der Engel auf dem Feld an die Hirten denken und damit an die Weihnachtsgeschichte.

sondern deren Funktion, also etwa: wie schön ist es, diese Botschafter zu hören. Hier macht Jennens aus den *Freudenboten, die Frieden verkünden die Frohbotschaft des Friedens*).

Und der Librettist ergänzt mit Röm 10,15: „and bring glad tidings of good things – und bringen frohe Nachrichten von Gutem“.

Dieser Arie geht der Chor Nr. 33 voraus: „The Lord gave the word, great was the company of the preachers – Der Herr gab das Wort, groß war die Schar der Prediger.“ (Ps 68,12)

Während der Psalm ursprünglich im Kontext eines Kultus mit Theophanie zu verstehen ist, wird in der christologischen Gesamtdeutung des Oratoriums *Messias* aus dem „Wort, das der Herr gibt/gab“ eine spezifische Frohbotschaft: „Das ‚Wort‘ ist jetzt das Evangelium, und die ‚Freudenboten/innen‘ (in der Septuaginta schon die ‚evangelistai‘ genannt) sind die von Jesus beauftragten, in die Welt gesandten Jünger/-innen, oder, wie sie jetzt heißen: die Apostel.“ (Nohl, *Geistliche Oratorientexte*, 120)

Die Musik lässt uns mit dem weihnachtlichen Klangbild der Arie auch an die Friedensbotschaft der Engel auf dem Feld an die Hirten denken und damit an die Weihnachtsgeschichte. Und damit an den Beginn des irdischen Lebens des Erlösers. Damit ist ein musikalischer wie emotionaler Rahmen gespannt. Denn zwischen diesen beiden Arien wird das Geschick des (leidenden) Gottesknechtes entfaltet.

Der II. Oratoriumsteil eröffnet mit Joh 1,29, den Deuteworten Johannes des Täufers, der Jesus auf sich zukommen sieht und sagt: „Behold the Lamb of God, that taketh away the sin of men – Siehe da, das Lamm Gottes, das nimmt hinweg die Sünde der Welt.“ Hier ist der Bezug zum 4. Gottesknechtslied wieder deutlich: Jes 53,7: Er wurde misshandelt, doch er beugte sich[...] Wie ein Lamm, das man zur Schlachtbank führt.

Der Zuhörer erfährt intuitiv die Vertauschung der Rollen. Während wir aus der Weihnachtsarie Nr. 17 „He shall feed His flock“ noch den Guten Hirten, der seine Schafe weidet, in Erinnerung haben, wird jetzt der Hirte selbst zum Lamm, das für uns eintritt.

Musikalisch ist dieser Zusammenhang fassbar durch die Wahl der Tonart g-Moll (Paralleltonart von B-Dur) sowie die melodische Motivverwandtschaft. Der signalhafte Oktavsprung zu Beginn des Motivs evokiert einen inneren Aufblick auf den am Kreuz erhörten Jesus. Diese Konnotation wird sofort bestärkt durch die nun folgende Reihe von Arien und Chören, die den leidenden Gottesknecht als den Erlöser darstellen. Während die Textkompilation die schon erwähnte dogmatische Intention verfolgt, Jesus als den universalen Heilsbringer zu manifestieren, gelangt durch die vielfältige musikalische Invention Händels eine Ausdruckskraft in das Oratorium, das seelische Ergriffenheit des Individuums evokiert, die auch denen widerfahren kann, welche die theologischen Implikationen der Textauswahl nicht im Fokus haben. Dadurch kann eine Identifikation des Hörers nicht nur mit der Idee eines „Messias“ gelingen, sondern die innere Erlebniskraft führt das Bild des geschichtlich wahren Menschen Jesus von Nazareth und dessen Geschick vor Augen.

Im einzelnen betrachtet beginnt die Verkündigung vom Gottesknecht mit der Alt-Arie Nr. 20, die aus dem 4. und 5. Gottesknechtlied zitiert: „He was despised and rejected of men – Er wurde verachtet und abgelehnt von den Menschen, ein Mann voller Leiden und vertraut mit Krankheit (Jes 53,3). Er bot seinen Rücken den Folterern und seine Wangen denen, die abrissen das Haar. Er verbarg nicht sein Antlitz vor Beschämung und Bespöttelung (Jes 50,6).

Hier greift Händel tief in den Fundus barocker Musik-Rhetorik, die den Text illustriert. Zunächst fällt der ganze Arie durchziehende stockende Rhythmus auf; zahlreiche Pausen und kleinste Tongruppen zeigen die Atemnot des Schmerzensmannes und die Ausweglosigkeit der Situation. Zahlreiche Seufzerfiguren (Suspiratio genannt) verstehen sich von selbst. Übrigens: der Satz ist mit „Largo“ überschrieben; damit schreibt der Komponist nicht nur ein langsames Tempo vor, sondern den Verzicht auf Verzierungen – die wären bei einem „Adagio“ angemessen; die elende Situation des Leidenden verbietet jeglichen musikalischen Schmuck; konsequenterweise lässt Händel das dem Mittelteil folgende Da-capo – anders als üblich – unverändert spielen. Zu den Worten „Er bot seinen Rücken den Folterern“ erfolgt ein Taktwechsel. Die punktierten 16tel des Orchesters fahren wie Peitschenhiebe hernieder und lassen spontan an die Geißelung Jesu denken.

Nun folgen 3 eng miteinander verknüpfte Chorsätze.

Nr. 21 (Jes 53,4-5): „Surely, He hath borne our griefs, and carried our sorrows – Wahrlich, er hat getragen unsere Krankheiten und auf sich genommen unsere Leiden! Er wurde verwundet für unsere Übertretungen, er wurde gequält für unsere Verfehlungen; die Züchti-

gungen für unseren Frieden – sie waren ihm auferlegt.“ Im Orchester wütet wieder das Geißelungsmotiv. Zu „He was wounded“ singt der Chor homophon von zahlreichen Vorhalten und Tritonusprüngen geprägte Akkorde.

Die folgende Chorfüge Nr. 22 (Jes 53,5): „And with His stripes we are healed – und durch seine Wunden wir sind geheilt“ führt den Jesaja-Vers 5 fort; musikalisch angedeutet durch die Aufnahme der vorausgehenden Tonart f-Moll und den Verzicht auf Doppelstrich zuvor. Auch dieser Satz endet nicht auf der Tonika, sondern der Dominante und ebenfalls mit einfachem Taktstrich, wodurch der unmittelbare Anschluss von Chor Nr. 53 gefordert ist, wo endlich auch die abschließende Tonika f-Moll erreicht wird.

Das Thema der Chorfüge ist ein subtiler Hinweis Händels auf die christologisch-soteriologische Identifikation des Gottesknechtes mit Jesus Christus. Ist es doch als Kreuzsymbol lesbar: die lineare Verbindung der auf- und absteigenden ersten 4 Noten ergibt übereinandergelegt ein X, ein klassisches (Ton-) Symbol für Christus.

Ob Zufall oder nicht, jedenfalls ist exakt dieses Thema als 2. Stimme der Doppelfuge im Kyrie aus Mozarts *Requiem* zu erkennen.

In diesen dem Text gemäß streng durchgeführten kontrapunktischen Satz, der mit statuarischer Feierlichkeit das Wort „healed-geheilt“ auf der Dominante exponiert, bricht in F-Dur ein geradezu leichtsinnig-fröhlicher Chorsatz ein: Nr. 23 (Jes 53,6): „All we like sheep have gone astray – Alle von uns wie Schafe gingen in die Irre; wir wichen allesamt ab auf den eigenen Weg. Und der Herr hat geladen auf ihn die Verfehlungen von uns allen.“

Hier muss sich jeder nur einigermaßen sensible Hörer fragen, wie sich solche musikalische Tändelei mit der noch eben ausgelösten Erschütterung über das Leid des Gottesknechtes verträgt.

Das Thema der Chorfüge ist ein subtiler Hinweis Händels auf die christologisch-soteriologische Identifikation des Gottesknechtes mit Jesus Christus.

Aber, entspricht das nicht genau auch unserer Situation heute als Hörer, als Gläubige? Obwohl uns die Ungeheuerlichkeit des stellvertretenden Leidens des Gottessohnes bewusst oder zumindest aus unserer kirchlichen Sozialisation bekannt ist – das Skandalon des Kreuzes – leben wir gedankenlos in den Tag hinein, als gäbe es kein Morgen, als könnte man vor Leid, Krankheit, Schuld und Tod davonlaufen. Eben dieses Davonlaufen macht Händel hörbar, sowohl die Vielfalt der eigensinnigen Wege, teils einzeln, teils in kleinzahligen Gruppen, teils in der ganzen homophonen (Chor-)Masse. Doch ebenso unvermittelt wie dieser ganze Trubel hereinbrach, stockt er auch, und streng wird auf den verwiesen, auf den unsere Verfehlungen abgeladen sind.

Die folgenden Sätze zitieren Psalm- und Klagelieder-Verse. (Nr. 24 – 27).

Aus Psalm 22 folgende Verse: „Alle die, die anblicken ihn, verlachen ihn voller Verachtung; sie reißen auf ihre Lippen und schütteln ihre Köpfe und sagen: Er vertraute auf Gott, dass er würde erlösen ihn; lass ihn nun erlösen, wenn er Gefallen hat an ihm.“ (Ps 22, 8-9).

Es folgt aus Ps 69, 21: „Deine Zuversicht hat gebrochen sein Herz: Er ist voll von Beschwer. Er blickte



Ein Teilnehmer beim Durchblättern seiner Unterlagen.

nach jemand, der hätte Mitleid mit ihm, aber da war niemand, noch fand er jemand zu trösten ihn“.

Und schließlich (Nr. 27) aus den Klageliedern 1,12: „Schauet und sehet, ob da sei irgendein Leid wie sein Leid“. „Nach Psalm 22 ist Psalm 69 der am häufigsten im NT zitierte und auf Christus bezogene Psalm [...] Die Klagelieder Jeremiae sind ebenfalls [...] fester Bestandteil der kirchlichen Passionsliturgie.“ (Nohl, *Geistliche Oratorientexte*, 115f)

Mit einem knappen, syllabisch-lakonischen Rezitativ, das wiederum das 4. Gottesknechtlied aufgreift (Jes 53,8): „He was cut off oft he land oft the living – Er ward abgeschnitten vom Lande der Lebenden: für die Übertretungen deines Volkes wurde er geplagt“, wird der Tod des Gottesknechtes indirekt verkündet.

Doch, während vergleichsweise in J.S. Bachs Passionen die Todesnachricht („und neiget das Haupt und verschied; Jesus schrie abermals laut, und verschied“) als secco-Rezitativ nur von spärlichen Akkorden von Orgel und Kontrabass dunkel begleitet wird, lässt Händel hier mit den ausgehaltenen Akkorden der Streichinstrumente eine Gloriole entstehen, die zart auf die Auferstehung voraus weist.

Die Auferstehung wird im II. Teil des Oratoriums überraschenderweise nicht mit Texten aus dem Neuen Testament propagiert; dies ist dem III. Teil vorbehalten, mit ausführlichen Passagen aus dem 1. Brief an die Korinther, dem ersten neutestamentlichen Zeugnis der Auferstehung Jesu. Hier im Passionsteil folgt der Psalm 16, 10: „But thou didst not leave His soul in hell – Aber du nicht ließest seine Seel in der Hölle; noch mochtest du zulassen, dass dein Heiliger sähe die Verwesung.“

Wenngleich ursprünglich dieser Vers zu verstehen gab, der Herr rettet vor dem Tod und nicht etwa aus dem Tod, so entspricht doch diese Umdeutung wieder der Intention des Librettisten, nämlich die Messianität Jesu an der Struktur: Verheißung des Alten Testaments hier – Erfüllung dieser Verheißung im Neuen Testament durch Leben, Sterben und Auferstehen Jesu dort, aufzuweisen.

Das musikalische Siegel unter diese Verkündigung des von Jesaja besungenen Gottesknechtes als den universalen Heilsbringer und Erlöser der Menschheit durch seinen Tod und seine Auferstehung setzt Georg Friedrich Händel

am Ende des II. Teils (den Jennens im Textbuch zur Londoner Erstaufführung von 1743 titulierte: „Von der Passion zum Triumph“) mit seinem *Halleluja* (Nr.39), zum Text aus der Offenbarung des Johannes, der Jesus Christus als den „King of Kings, and Lord of Lords – König der Könige, und Herr der Herren“ feiert.

Damit wird Händel auch der biblisch-theologischen Intention des *Messiah*-Textes gerecht: Das *Halleluja* wird zu „einer Akklamation im liturgischen Sinn“, wie Günther Massenkeil in *Oratorium und Passion*. Teil 1 im *Handbuch der musikalischen Gattungen* Bd. 10,1, hg. v. Siegfried Mauser schreibt.

Mit dieser jubelnden Antwort auf das Geschick des (leidenden) Gottesknechtes kommen Jennens und Händel unvermutet intentional auch der Verfassergruppe des „Deuterjesaja“ entgegen, die „in großer Nähe zu levitischen Tempelsängern stand [und] ein Oratorium der Hoffnung“ entwarf, resümiert Ulrich Berges, in *Jesaja 40-48* (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, hg. v. Erich Zenger), Freiburg im Breisgau 2008, 42.

Das *Halleluja* ratifiziert die Identifikation des leidenden Gottesknechtes mit Jesus Christus als dem Messias. Und in der Tat: Als affirmativer musikalischer Preisgesang auf die Auferstehung Jesu ist Händels *Halleluja* singular in der Musikgeschichte. □

„Der Knecht des Ewigen“ – Jescha’ja 52,13–53,12 in jüdischer Interpretation

Susanne Talabardon

1. Ein paar Anmerkungen zuvor

Wer sich in der Hebräischen Bibel oder auch in der jüdischen Traditionsliteratur umtut, erfährt zum „Knecht des Ewigen“ (עַבְד ה') deutlich andere Assoziationen, als es der christliche Zugriff auf diesen Titel suggerieren mag. In erster Linie verbindet man Mosche Rabbejnu, „unseren Lehrer Mose“, mit diesem Eponym (vgl. *Dtn* 34,5; aber auch *Jos* 1,13.15; 8,31.34; 11,12; 13,8 und öfters; 2 *Kön* 18,12; 2 *Chron* 1,3; 24,6). In seinem Gefolge erhalten auch die Propheten nach ihm den nämlichen Ehrentitel, wie er durch die sogenannte deuteronomistische Geschichtsdeutung geprägt worden ist.

Die im Folgenden wiedergegebene Einschätzung Martin Rösels in seiner einflussreichen „Bibelkunde des Alten Testaments“ verursacht mit Blick auf die jüdische Tradition eher Stirnrünzeln:

„Die wichtigste Textgruppe des ganzen Buches ist sicher die der (seit Bernhard Duhm, 1892) sogenannten Gottesknechtslieder. Diese Texte sind daher von den anderen abtrennbar, weil sie prononciert von einem Knecht JHWHs handeln, der offenbar eine sehr bestimmte Aufgabe im Heilsplan Gottes hat.“

Vielleicht hätte man einschränkend formulieren müssen, dass die genannten Passagen für einen Großteil der christlichen Tradition die wichtigste (hypothetisch) abgegrenzte Textgruppe darstellte. Die Identifizierung der vier sogenannten Gottesknechts-Lieder (*Jes* 42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12), wie sie in wirkmächtiger Form durch Bernhard Duhm vorgenommen wurde, entbehrt nämlich nicht einer gewissen Willkür. Dies gilt einerseits für die Auswahl der Texte: Weshalb beschränkte sich Duhm auf die angegebenen Verse und warum bezog er zum Beispiel *Jes* 41,8–16 oder *Jes* 44,1–5 nicht in seine Liste ein? Zum anderen ließe sich auch die präzise Vers-Abgrenzung der „Lieder“ ohne weiteres hinterfragen. Könnte es sein, dass ein christologisches Interesse bereits die Kreation des Textkorpus beeinflusste?

2. Warum die jüdische Tradition anders funktioniert als die christliche

Wer immer sich mit den sogenannten Gottesknechtsliedern befasst, sollte dessen eingedenk sein, dass messianische Konzepte in den meisten historischen und gegenwärtigen jüdischen Strömungen einen völlig anderen Stellenwert haben als in der Mehrzahl der christlichen Konfessionen und Gruppierungen.

Zunächst entwickelte sich das Christentum aus dezidiert apokalyptischen Gruppierungen; das Judentum (vor allem rabbinischer Prägung) bemühte sich in seiner Entstehungsphase hingegen, eschatologische und messianologische Spekulationen zu unterdrücken oder doch mindestens niedrig zu halten. Da zudem am Anfang der Entwicklung des Judentums keine messianische Gestalt (wie etwa Jesus von Nazareth) verortet werden kann, ist der Messianismus generell nicht so prägend für das Gesamtgefüge jüdischen Denkens. Zudem konnten sich aus eben demselben Grund sehr unterschiedliche Konzepte



Prof. Dr. Susanne Talabardon, Professorin für Judaistik an der Universität Bamberg

davon entwickeln, wer der Messias sei und was genau seine Mission sein würde. Die vermeintlichen „Gottesknechtslieder“ mit ihrem Rückgriff auf einen stellvertretend leidenden Gesandten des Ewigen bilden vor diesem Hintergrund nur einen von vielen möglichen Bezugspunkten zum biblischen Grundtext. Oder anders formuliert: Da die jüdische Gemeinschaft noch über keine Kenntnis der zukünftig zu erwartenden Messias-Gestalt verfügt, erscheint das Modell eines leidenden Gesandten keineswegs zwingend.

3. Jes 52,13–53,12 in der rabbinischen Tradition

Die folgende Skizze beschränkt sich auf das vierte der sogenannten Gottesknechtslieder (*Jes* 52,13–53,12), weil es (nicht nur im jüdisch-christlichen Dialog) am meisten kontrovers interpretiert wird. Eine zweite notwendige Eingrenzung bezieht sich auf die Auswahl der betrachteten Autoren: Diese beleuchten die Ausprägung der klassischen Positionen zum Thema – dissidente oder spezifisch messianisch ausgerichtete Gruppen, die es jüdischerseits natürlich auch gab und gibt, fanden keine Berücksichtigung.

Auf das vierte „Gottesknechtslied“ wird im Korpus der rabbinischen Literatur äußerst selten zurückgegriffen, weil diese Tradition – wie bereits festgestellt – generell dazu neigt, apokalyptische Traditionen und eschatologische Spekulationen zu vermeiden. Zwar findet sich auch im Babylonischen Talmud, dem gewaltigen Compendium rabbinischen Wissens eine Art endzeitliches Szenario (vgl. *bSan* 97–98); dies ist aber nicht maßgeblich von einem Konzept des stellvertretend leidenden Messias oder von *Jes* 52/53 geprägt. Es lässt sich zudem allenthalben beobachten, dass die frühjüdische Tradition (etwa vom 3. bis 7. Jahrhundert) diejenigen Perikopen, die von patristischen Autoren bevorzugt zum Beleg ihrer christologischen Re-Lecture der Bibel verwendet wurden, häufiger mit Nichtachtung straft (vgl.

Jer 31,31–34). Auch im Falle von *Jes* 52/53 könnte dieses Phänomen eingetreten sein.

Zwar lässt sich auch in Talmud und Midrasch die Vorstellung eines leidenden Messias aufweisen, diese gründet aber eher auf *Sach* 12,10.12 als auf dem Vierten Gottesknechtslied. Ein tatsächlicher Rückgriff auf *Jes* 53 vollzieht sich in der Liste von (potentiellen) Messiasnamen (*jBerakhot* II,4; 5a par *bSanhedrin* 9b), in welcher der Name Cholaja (hebr. „der Sieche“) enthalten ist.

Die einzige ausführliche Auseinandersetzung mit dem Jesaja-Text enthält *bSota* 14b. Die Talmud-Passage deutet, darin ganz klassisch, den Knecht des Ewigen auf die Figur des Mosche Rabbejnu. Jedweder messianische Bezug fehlt.

„Rabbi Simlai lehrte: Warum sehnte sich Mosche Rabbejnu danach, in das Land Israel hinein zu kommen? War es ihm etwa nötig, von seinen Früchten zu essen oder musste er sich an seinem Guten sättigen? Vielmehr: So sprach Mosche: Viele Gebote sind Israel geboten, die man außerhalb Israels nicht umsetzen kann. Ich will in das Land hinein kommen, um sie alle umzusetzen. Deshalb sagte ihm der Heilige, Er sei gepriesen: Du erstrebst sie alle nur deshalb, um Lohn zu erhalten. Ich aber will dich erheben, als hättest du sie getan. Deshalb ist gesagt: [*Jes* 53,12] ‚Ich will ihm Anteil geben an den Vielen und mit den Mächtigen wird er Beute teilen, weil er sein Leben zum Tod ausgegossen hat und unter die Frevler gezählt wurde. Er aber ertrug die Sünde der Vielen und für die Frevler ließ man ihn treffen.‘ Daher: Ich will ihm Anteil geben unter den Vielen – Man könnte meinen, entsprechend der Ersten und nicht entsprechend der Letzten? Die Schrift lehrt: Und mit den Mächtigen wird er Beute teilen – entsprechend Abraham, Jitzchak und Ja’akov, denn sie waren Mächtige in der Tora und den Geboten. Weil er sein Leben zum Tode ausgegossen hat – er lieferte sich selbst zum Tode aus, wie gesagt ist: [*Ex* 32,32] ‚Wenn nicht, dann tilge mich doch‘ etc. Und er wurde unter die Frevler gezählt – denn er wurde unter die Toten der Wüste gezählt. Und die Sünde der Vielen ertrug er – als er wegen der Anfertigung des Kalbes Sühne schaffte. Und für die Frevler ließ man ihn treffen – als er Erbarmen erstrebte wegen der Frevler Israels, dass sie in Umkehr zurückkehren könnten, denn es ist kein ‚treffen‘, sondern Gebet [*t’fila*], wie gesagt ist: [*Jer* 7,16] ‚Du aber, fürbitte [*titpalel*] nicht zugunsten dieses Volkes; erhebe keine Klage oder Gebet zu ihren Günsen und triff mich nicht!‘“

4. Jes 52–53 in der klassischen jüdischen Bibelinterpretation des Mittelalters

In den klassischen jüdischen Bibelkommentaren des Mittelalters findet *Jes* 52–53 weitaus größere Beachtung als in der rabbinischen Literatur. Ein wesentlicher Grund dafür liegt selbstverständlich in der Gattung Kommentar, der eine möglichst lückenlose und systematische Bearbeitung des Basistexts einfordert. Die Auseinandersetzung mit dem vierten „Gottesknechtslied“ vollzieht sich jedoch nicht nur in den eigentlichen Kommentaren. Sie ist auch regelmäßig in apologetischen Texten des Hochmittelalters und der Frühen Neuzeit zu finden.

Unter den großen jüdischen Exegeten, deren Kommentare zu *Jes* 52–53 erhalten sind, wären unter anderen Schlomo ben Jitzchaqi (Rasch“i; 1040 bis 1104), Abraham ibn Esra (etwa 1092 bis 1167), Mosche ben Nachman bzw. Nachmanides (Ramba“n; 1194 bis 1270), Don Jitzchak Abravanel (1437

bis 1508) oder Schmu’el Dawid Luzzato (1800 bis 1865) zu nennen. Auch einige der religions-philosophischen Abhandlungen, wie Jehuda Halevis (1075/1085 bis 1141) berühmter *Sefer ha-Kusari* enthalten Exkurse zur besagten Perikope. Eine deutliche Intensivierung der jüdischen Auseinandersetzung mit *Jes* 52–53 lässt sich, was wohl wenig erstaunlich ist, im Gefolge von Schlüsselereignissen der jüdisch-christlichen Konfrontationsgeschichte beobachten. Solches gilt beispielsweise für die Periode nach dem Ersten Kreuzzug 1096, für den Beginn der systematischen Judenmission im 12./13. Jahrhundert oder die antijüdischen Aktivitäten im Zusammenhang mit der Reconquista im 14./15. Jahrhundert.

a) Rabbi Schlomo ben Jitzchaqi

Die Kommentare zur Bibel des nordfranzösischen Gelehrten Schlomo ben Jitzchaqi besitzen quasi kanonischen Status. Sie sind jeder traditionellen jüdischen Bibelausgabe beigelegt. Geboren und aufgewachsen in Troyes (Champagne), erlebte er wohl zunächst freundlich-nachbarschaftliche Beziehungen zwischen Juden und Christen in seiner Heimatregion – mindestens könnte man dies aus Bemerkungen in seinen Responsa schließen. Sein Kommentar zu *Jes* 53 lässt indessen Spuren der tiefen Erschütterung erkennen, die durch die Massaker an den rheinländischen Gemeinden während des sogenannten Bauernkreuzzugs 1096 ausgelöst wurden. Vermutlich verlor auch Rasch“i selbst Freunde und Angehörige.

Schlomo ben Jitzchaqi vertritt eine dezidiert kollektive Deutung des vierten „Gottesknechtslieds“. Der Leidende Knecht des Ewigen wird mit dem Volk im Exil identifiziert. Das beherrschende Thema in Rasch“is Auslegung ist das der Theodizee, wobei zwei divergente Antworten auf das Problem des leidenden Gerechten nebeneinander stehen: (1) Das Leiden – wie Exil und Verfolgung – sühnt die Sünden Israels sowie (2) Israel leidet stellvertretend für die Weltvölker. Letztere Erklärung erscheint innovativ und sollte in der Folgezeit vielfach aufgegriffen werden:

„Doch unsere Krankheit trug er“ [*Jes* 53,4] – [...]. Nun sehen wir, dass es nicht wegen seiner Erniedrigung auf ihn gekommen ist, sondern weil er mit Peinigungen gepeinigt war, damit alle Weltvölker Sühne leisten würden wegen der Peinigungen Israels. Krankheit, die dazu bestimmt war, über uns zu kommen, hat er getragen. [...] Wir nämlich meinten, dass er von G’tt [?] gehasst würde. Das war aber nicht so, vielmehr wurde [53,5] ‚er wegen unserer Vergehen durchbohrt [entweicht] und niedergedrückt wegen unserer Missetaten‘. Die Züchtigung für unsere Unversehrtheit [für unseren Schalom] lag auf ihm. Es kamen Züchtigungen über ihn [wegen] der Unversehrtheit [Schalom], die wir hatten, denn er wurde gezüchtigt, damit Schalom wäre für alle Völker.“

Zwar wird die christliche Deutung des Textes auf eine messianische Einzelperson dezidiert zurückgewiesen, dennoch scheint Rasch“i christliche Einflüsse verarbeitet und auf Israel als Kollektiv angewendet zu haben.

b) Abraham ibn Esra (ca. 1092–1167)

Der in Tudela geborene Abraham ibn Esra war ein bedeutender religiöser und weltlicher Dichter, Grammatiker, Mathematiker, Astronom, Übersetzer und Philosoph – mit anderen Worten: ein typischer sefardischer Universalgelehrter. Etwa im Jahre 1140 musste er sein Heimatland verlassen und führte von jener Zeit an ein nomadisches Leben, das ihn viele Städte und Regionen



Am Podium: Tagungsleiter Dr. Hans-Georg Gradl (Mi.) mit den Referenten Prof. Stefan Schreiber und Prof. Susanne Talabardon.

Europas (Italien, Provence, Nordfrankreich, London) bereisen ließ. Auch Ibn Esra gilt als Standardkommentator der Hebräischen Bibel; er verfasste – neben vielen anderen Werken – Deutungen zur Tora, zu Jesaja, dem Dodekapropheten und den Psalmen. Das Programm seiner exegetischen Arbeit lautete: „Vernunft und Grammatik“ (vgl. sein Vorwort zum Genesis-Kommentar). Seine Werke zeichnen sich durch hohen Einsatz für Grammatik und die Erhebung der literalen Bedeutung eines Textes aus. So nimmt es nicht wunder, dass Ibn Esra als Wegbereiter, als Urahn der historisch-kritischen Exegese gelten kann. Als einer der ersten äußerte er Zweifel daran, dass Mose der Autor des Abschlusses der Tora bzw. Jesaja der Verfasser von Jes 40–65 (Deutero-Jesaja) sein könne. Jahrhunderte später sollte sich Baruch Spinoza auf ihn berufen.

Ibn Esra hält in seinen Ausführungen zu Jes 52–53 sowohl eine individuelle Deutung des Knechts für möglich, als den er unter Berufung auf Sa'adja Gaon (882 bis 942), den bedeutendsten der frühmittelalterlichen Gelehrten der babylonischen Akademien, den Propheten Jeremia identifiziert, als auch eine kollektive Interpretation mit Blick auf Israel. Im Unterschied zu vielen christlichen Exegeten besteht die klassische jüdische Tradition auf der Polysemanz biblischer Texte: Ein und derselbe Vers kann also sehr wohl unterschiedliche Perspektiven und Bedeutungen haben.

„Siehe, Erfolg [Einsicht] erfährt mein Knecht. Dieser Abschnitt ist sehr schwer. Es sagen unsere [Disputations-] Gegner, dass er auf ihren Gott hinweist und sie erklären ‚mein Knecht‘ als

physischen [Aspekt Jesu]. Aber dies ist nicht möglich, denn der Körper kann keine Einsicht erfahren. Und sogar dann, wenn er ein lebendiger Mensch wäre – was wäre dann die Bedeutung von: [Jes 53,10] Er wird seine Nachkommen schauen und seine Tage werden lang sein? Bei ihm [Jesus] war es doch gar nicht so! Und weiter: Seine Tage werden lang sein – bei ihm war es nicht so! Und weiter: [Jes 53,12] Und mit den Mächtigen wird er Beute teilen – Und es ist der vollständige Beweis für das oben [Gesagte], dass der Ewige vor ihnen einher zieht und sie sind Israel. Und danach: [Jes 54,1] Juble, du Unfruchtbare – dies ist die Gemeinde Israel. Und siehe: Die Bedeutung von mein Knecht ist: Jeder von Israel, der im Exil war, der ist nämlich Knecht des Ewigen. Und unsere Weisen erklärten ihn [den Abschnitt] als vom Messias [handelnd], weil sie einst [...] sagten, dass an dem Tag, da das Heiligtum zerstört wurde, der Messias geboren wurde [jBer II,4; 5a]. [...] Aber der Gaon, Rav Sa'adja, sein Andenken sei zum Segen, erklärte den gesamten Abschnitt [als] auf Jeremia [bezogen]. [...] Und es erscheint mir richtig, dass der gesamte Abschnitt an der Bedeutung haftet, dass er Jeremias gedenkt; nach den Tröstungen und vor den Tröstungen. Siehe, er spricht also über jeden Knecht des Ewigen, der im Exil ist oder der ein Prophet sein wird.“

Der zitierte Text setzt sich, anders als es bei Rasch“i zu bemerken war, offensiv mit christlichen Positionen auseinander und weist die Deutung des Gottesknechts auf Jesus von Nazareth als unhaltbar zurück. Das dazu gewählte Verfahren kann als paradigmatisch

für die mittelalterliche jüdische Apologetik und Exegetik gelten: Der biblische Text muss in seiner literalen Bedeutung gewürdigt werden; man darf ihn nicht unabhängig von seinem historischen Kontext betrachten; einzelne Verse können nicht zuungunsten anderer herausgehoben werden.

5. In der religionsphilosophischen Literatur: Jehuda Halevi (1075/1085 – 1141)

Ähnlich seinem Zeitgenossen und Freund Abraham Ibn Esra, so erlebte auch der Dichter und Religionsphilosoph Jehuda Halevi die großen Krisen auf der Iberischen Halbinsel des 11. Jahrhunderts als biographische Umbrüche. Mehrfach musste er seine Wohnorte wegen militärischer Eroberungen oder antijüdischer Übergriffe verlassen. Am Ende seines Lebens entschied sich Jehuda Halevi zu einer Emigration nach Israel – ein Vorhaben, das er sowohl in seinen berühmten Zionsliedern, als auch in seinem religionsphilosophischen Hauptwerk, dem Sefer ha-Kusari, begründete.

Der Kusari gehört zu den wirkmächtigsten Schriften des jüdischen Mittelalters. Halevi unternimmt in diesem Werk (unter anderem) den Versuch, eine rein philosophische Perspektive zur Deutung der jüdischen Tradition zu überwinden. Es war ihm darum zu tun, der Offenbarung (also den genuin ‚religiösen‘ Bestandteilen der Überlieferung) einen ganz eigenen Stellenwert zu verschaffen. Einer Intellektualisierung des Menschen – etwa in dem Sinne, dass der aktive Intellekt der eigentliche Ort der Begegnung mit Gott sei – setzte er den ganzheitlichen Anspruch des

Ewigen auf das Denken und Handeln des Menschen entgegen.

Formal handelt es sich beim Sefer ha-Kusari um einen Religionsdialog vor dem König der Chasaren, der auf der Suche nach der korrekten religiösen Tat gewesen sein soll und zu diesem Behufe mit einem Christen und einem Muslim, schließlich – widerwillig, aber zunehmend begeistert – auch mit einem jüdischen Gelehrten kommuniziert. Mit diesem (fiktiven) historischen Rahmen bezog sich Jehuda Halevi auf den chasarischen Heerführer Bulan (ca. 786 – 809), der – dem spanisch-jüdischen Gelehrten Chasdai Ibn Schaprut (ca. 915 – 970) zufolge – zum Judentum übergetreten war. Im zweiten Teil des Kusari vermittelt Jehuda Halevi seine Interpretation des vierten „Gottesknechtslieds“, die hier auszugsweise zitiert werden soll:

„Sagte der Kusari: Wenn das [die Hässlichkeit und Schwäche des Gottesknechts (Jes 53,2.3b.4b)], die Halevi eingangs seiner Ausführungen zitiert und interpretiert] aber ein Gleichnis für Israel sein soll – warum heißt es dann: [Jes 53,4] ‚Aber er hat unsere Krankheiten getragen? Traf denn Israel nicht das, was es getroffen hat, nur wegen der eigenen Schuld? Sagte der Meister: Israel ist unter den Weltvölkern wie das Herz unter den Körperteilen. Es ist reicher an Krankheiten als sie alle und auch reicher an Gesundheit als sie alle. [...] [es ist] das Maß seiner Sensibilität, das die Fülle an Krankheiten über ihn bringt und ebenso ist es der Grund dafür, von Anfang an ihre Gefahren von sich zu stoßen, bevor sie sich einnisten können. [...] So ist es mit der göttlichen Essenz [al-amr al-ilāhiyy/ha-injan

ha-elohi], die sich zu uns [verhält] wie der Stand der Seele zum Herzen. Daher heißt es: [Amos 3,2], Nur euch habe ich erkannt aus allen Familien der Erde, daher suche ich an euch heim. – Und dies sind die Krankheiten. [...] Und so, wie das Herz seiner Wurzel und seinem reinen Wesen nach dem Maß ähnelt, mit dem er sich an die lebendige Seele haftet, so auch Israel hinsichtlich einer Wurzel und seines Selbst. Und so, wie das Herz von den übrigen Körperteilen Krankheiten aufnimmt, [...] so nimmt Israel Krankheiten auf, weil sie den Weltvölkern ähnlich werden. [Ps 106,35] „Und sie mischten sich unter die Weltvölker und lernten ihre Taten.“ Es sei also nicht fern von deiner Wahrnehmung, wenn es in dieser Menge heißt: [Jes 53,4] „Aber unsere Krankheiten hat er getragen“. Wir sind nämlich in Not, aber die Welt hat Ruhe und die Nöte, die uns treffen sind der Grund dafür, unsere Weisungen in stand zu setzen und unsere Läuterung zu läutern und die Schlacken aus unserer Mitte heraus zu bringen. Unsere Läuterung und unsere Instandsetzung aber lässt die göttliche Essenz [al-amr al-ilaahiyy/ha-injan ha-elohi] an der Welt haften. So sind, wie du weißt, die Elemente geworden, damit aus ihnen die Mineralien entstehen und danach die Pflanzen[welt], und danach die Tiere und danach der Mensch und danach die Kostbarkeit des Menschen. Und alles wurde wegen jener Kostbarkeit, um die göttliche Essenz an ihr haften zu lassen. Und jene Kostbarkeit existiert wegen der Kostbarkeit der Kostbarkeit – wie Propheten und Fromme. (Sefer ha-Kusari, II, 35-36.42.44)

Halevi, der eine konsequent kollektive Deutung des Gottesknechts vertritt, greift das Konzept des stellvertretenden Leidens Israels – wie Rasch“i es entwickelt hatte – auf und verbindet es mit seiner eigenen Perspektive auf das Gottesvolk und seine geschichtliche Mission zu einem umfassenden System. Israel fungiert im Gefüge der Völker als Herz, als Sitz der Vernunft und gleichzeitig sensibelster Teil des Organismus. Es steht in besonders enger Beziehung zur *amr al-ilaahiyy*, der göttlichen Essenz (ein Zentralbegriff Halevis). Das Leiden Israels dient nicht nur der Rettung der Weltvölker, sondern auch der eigenen Läuterung. Letztlich ermöglicht es den Bestand der Schöpfung, da es die *amr al-ilaahiyy* an der Welt haften lässt.

Mit diesem umfassenden Entwurf integriert Jehuda Halevi nicht nur die divergierenden kollektiven Interpretationen des Gottesknechts auf Israel im Exil. Er schafft zugleich ein umfassendes Konzept der Mission Israels in der Völkerwelt, das die künftige Errettung bereits in sich schließt. Halevis Perspektive kommt ohne messianische Figur aus; seine Interpretation von *Jes 52–53* setzt der christlichen Deutung eine machtvollere und die gesamte Menschheitsentwicklung umgreifende Position entgegen.

6. Schluss

Man könnte der Liste jüdischer Interpretationen des vierten „Gottesknechtslieds“ mühelos weitere interessante Beispiele, etwa aus dem Feld der Apologetik, hinzufügen. In jedem Fall beeindruckt die Vielfalt und Gründlichkeit der Textanalysen und deren sorgfältige historische Kontextualisierung. Die christologische Deutung von *Jes 52,13–53,12* bildet die quasi omnipräsente Kulisse einer tapfer geführten Auseinandersetzung der jüdischen Minderheit mit ihren christlichen Widersachern um die Deutungshoheit über die Hebräische Bibel. □

Hat Jesus sich selbst als leidenden Knecht Gottes verstanden?

Stefan Schreiber

Auf den ersten Blick scheint die Titelfrage leicht zu beantworten. Denn in Lk 22,37 wendet Jesus beim Symposion, den Tischgesprächen nach dem letzten Mahl vor seinem Tod ein Schriftwort aus *Jes 53,12* ausdrücklich auf sich an und sagt dessen Erfüllung voraus: „Und unter Gesetzlose wurde er gerechnet“. Die Tatsache, dass Jesus unter der Anklage eines schweren politischen Verbrechens starb, wird mit dem Zitat aus dem sog. vierten Gottesknechtslied *Jes 52,13–53,12* gedeutet. Doch beim näheren Hinsehen fällt auf, dass dieses Wort bei den Schilderungen vom letzten Mahl Jesu in den anderen Evangelien fehlt. Es finden sich lediglich noch vereinzelte erzählerische Anspielungen auf den Gottesknecht: Das Schweigen Jesu vor dem Synedrium und vor Pilatus (Mk 14,61; 15,5; Mt 26,63; 27,14; Joh 19,9) erinnert an das stumme Leiden des Gottesknechts (*Jes 53,7*), und in der Position seines Kreuzes zwischen zwei anderen Verbrechern (Mk 15,27; Mt 27,38; Lk 23,33; Joh 19,18) kann der Gedanke anklingen, dass der Gottesknecht „unter die Gesetzlosen gerechnet“ wurde (*Jes 53,12*).

Die Story vom Gottesknecht und Jesus

Beim Gottesknecht von *Jes 52,13–53,12* handelt es sich um eine unscheinbare Knechtsgestalt ohne hohe Abkunft, die verfolgt, misshandelt und verachtet wird und einen schmachvollen Tod in Stellvertretung für die Sünden des Volkes stirbt. So schafft der Gottesknecht Gerechtigkeit für viele. Schließlich wird er von Gott erhöht und vor aller Welt rehabilitiert. Es liegt durchaus nahe, diese Story mit Jesu Geschick in Verbindung zu bringen. Jesus stirbt wie der Gottesknecht als unschuldiger Gerechter. In ihm verdichtet sich die Erfahrung Israels, dass Jhwh auf Seiten seines von den Heidenvölkern ausgestoßenen und verachteten Volkes Israel steht. Doch die ganze Geschichte Jesu offenbart sich erst nach Ostern, denn erst mit seiner Erweckung aus dem Tod wird seine Rehabilitation durch Gott auch sichtbar. Erst nach Ostern war den ersten Christen damit die Deutung des Sterbens Jesu auf dem Hintergrund der Gottesknecht-Gestalt möglich, und in christologischen Aussagen nach Ostern haben sie diese Deutung entfaltet. Aussagekräftige Beispiele dafür finden wir in *Apg 8,32–35* oder der kleinen Abhandlung von 1 Petr 2,21–25, die vier Zitate aus dem vierten Gottesknechtslied einspielt. Es ist daher aus einer historischen Perspektive sehr fraglich, ob Jesus selbst das Modell des Gottesknechts bereits auf sich angewendet hat.

Überhaupt liegt das Interesse der Passionsgeschichten auf der Deutung des Todes Jesu. Sie stellen keine historischen Chroniken oder Zeitzeugenberichte dar, sondern schreiben ihre Deutungen unmittelbar in die Erzählung ein und verbinden so Erinnerungen an geschichtliche Abläufe und Ereignisse direkt mit theologischen Interpretationen. Sie erzählen weniger die Fakten des Todesweges Jesu wie die Einzelheiten der Geißelung oder die Schmerzen Jesu und seinen Todeskampf, sondern deuten sein Sterben. Dazu bauen sie Schriftzitate in die Erzählung ein und arbeiten mit verschiedenen Erklärungsmustern,



Prof. Dr. Stefan Schreiber, Professor für Neutestamentliche Wissenschaft an der Universität Augsburg

z.B. der Betonung der Unschuld Jesu oder seiner göttlichen Beglaubigung durch Zeichen wie die Finsternis, die über das Land kam, oder das Zerreißen des Tempelvorhangs.

Solche Interpretationen sind wesentlich für ein theologisches Verständnis des Todes Jesu. Sie sind jedoch stark von den Einsichten der ersten Christen nach Ostern geprägt. Daher ist eine historische Rückfrage erforderlich, wenn ich nach eigenen Todesdeutungen Jesu – und damit auch nach dem Gottesknecht bei Jesus – suche. Dabei steht immer eine soteriologische Qualität des Todes Jesu zur Debatte. Um mich der Frage anzunähern, setze ich dort an, wo Jesus bei seinem Auftreten selbst Gottes Heil an die Menschen vermittelt hat.

Jesus und das Heil Gottes

Es ist die Idee der Königsherrschaft Gottes, mit der Jesus die heilvolle Zuwendung Gottes zu Israel zur Sprache bringt. Dabei konnte er auf eine zentrale theologische Kategorie in seiner jüdischen Kultur zurückgreifen: Gott wurde als Groß-König in unermesslicher Machtfülle im Himmel verstanden, der stabilisierende und ordnende Macht über den gesamten Kosmos, über Himmel, Erde und Meer, besitzt. Er ist so der einzige Gott der gesamten Welt, den Israel in besonderer Weise im Tempel in Jerusalem verehrt. In apokalyptischen Weltbildern wird die machtvolle Durchsetzung dieser Königsherrschaft Gottes in der endzeitlichen Zukunft erwartet. Dann wird Gott für Israel – und gegen seine Feinde – mit himmlischer Macht eine nicht mehr bedrohte Zeit der Gerechtigkeit und des Friedens aufrichten.

Im Zentrum der Botschaft Jesu steht nun der Gedanke, dass die Königsherrschaft Gottes bereits jetzt, in seinem Wirken, zumindest in kleinen Anfängen begonnen hat. Sichtbar ist dies für Jesus an konkreten Heilserfahrungen, die sich mit seinem Auftreten verbinden. Seine Exorzismen bedeuten eine Entmachtung von Dämonen, die gegen Gottes Heilsintention den Menschen besetzen

und bedrohen: „Wenn ich aber mit dem Finger Gottes die Dämonen hinauswerfe, kam also zu euch bereits die Königsherrschaft Gottes“ (Lk 11,20). Auch Heilungen führt Jesus auf die Gegenwart der Gottesherrschaft zurück (Lk 10,9). Mahlgemeinschaften mit Zöllnern und Sündern, die in Israel Außenseiter, sozial Marginalisierte sind, bedeuten theologisch die Sammlung der Zerstreuten und Verstoßenen in der Königsherrschaft Gottes. Die Begründung für dieses zunächst befremdliche Verhalten liefert Jesus mit den Gleichnissen vom „Verlorenen“, dessen Wiederfinden bei Gott besondere Freude auslöst (Lk 15: Schaf, Drachme, Sohn). Das große Fest, das Hochzeitsfest der Gottesherrschaft, das als endzeitliches Heilsbild bekannt war (*Jes 25,6; 62,5*), hat bereits begonnen, und ganz Israel ist in diese Heilszeit eingeladen (Mk 2,19).

Wichtig sind bei diesem Befund zwei Einsichten: (1) Jesus denkt „Heil“ weniger individuell (wie dies heute üblich ist), sondern sozio-politisch; Gottes Heilszeit gilt ganz Israel. (2) Das Heil ist dabei theozentrisch gedacht, Gott selbst handelt, er selbst richtet seine Herrschaft auf; Jesus vermittelt dieses Heilshandeln für Israel.

Mit seinem Tod verband Jesus dieses Denkmodell nicht, und daher machte er in der Zeit seines Auftretens in Galiläa und Umgebung seinen Tod auch nicht zum Thema. Änderte sich diese Situation in Jerusalem?

Warum zog Jesus nach Jerusalem?

Zum Paschafest wohl des Jahres 30 n. Chr. zog Jesus mit seiner Schülergruppe nach Jerusalem. Doch die Erwartungen, die Jesus, historisch gesehen, mit dieser Reise verband, liegen für uns weitgehend im Dunkeln. Folgte er lediglich der in Israel üblichen Tradition der Festpilger, die großen Feste im Jahr

Es ist die Idee der Königsherrschaft Gottes, mit der Jesus die heilvolle Zuwendung Gottes zu Israel zur Sprache bringt.

in Jerusalem zu begehen? Erwartete Jesus die Vollendung der begonnenen Königsherrschaft Gottes zum Paschafest in Jerusalem? Suchte er bewusst die Konfrontation mit dem religiösen und politischen Zentrum Israels? Die Einzugsperikope in Mk 11,8–10, deren Historizität allerdings umstritten ist, enthält eine Königsakklamation Jesu und spielt damit auf eine national-politische Messias Hoffnung an: die Restauration des davidischen Reichs. Das Motiv des jungen Esels, auf dem Jesus reitet, lässt sich als Anspielung auf den demütigen Friedenskönig nach Sach 9,9f. lesen, für den Gott selbst die Herrschaft gegenüber den Feinden Israels durchsetzt. Einen Hinweis auf eine Todeserwartung Jesu finden wir aber nicht.

Die Leidensweissagungen in Mk 8,31; 9,31; 10,33f. sind deutlich von einer nachösterlichen Perspektive geprägt. Schwer zu entscheiden ist, ob sich in dem Jesuswort von Lk 13,33 – „weil es nicht angeht, dass ein Prophet zugrunde geht außerhalb Jerusalems“ – eine Todesahnung Jesu niedergeschlagen hat. Darin klingt eine Deutung des Sterbens Jesu als das eines Propheten in Israel an, die auf dem Hintergrund der alten Tradition Israels von der gewaltsamen Ablehnung, Verfolgung und Ermordung seiner Propheten Konturen gewinnt (Neh 9,26; 1 Kön 19,10.14; 2 Chr 36,15f.; Lk 11,49–51; 13,34; Apg



Der Arbeitskreis über das Dritte Gottesknechtslied, den Dr. Hans-Georg Gradl zusätzlich zu seiner Aufgabe als Tagungsleiter übernommen hatte, traf sich auf dem „Heuboden“ im Viereckhof.

7,52). Immerhin stellt die Botschaft Jesu – in guter prophetischer Tradition – das herrschende religiös-politische System in Frage, weil die Gottesherrschaft letztlich das Ende der entsprechenden Institutionen bedeutet. So war für Jesus eine Konfrontation mit den jüdischen bzw. römischen Behörden wohl nicht auszuschließen.

Soweit wir sehen, setzte Jesus auch in Jerusalem die Verkündigung der Gottesherrschaft fort. Diese geschieht jetzt aber in direkter Konfrontation mit dem Machtzentrum Israels, dem Tempel. Historisch gut bezeugt ist Jesu Tempelkritik, die sich im sog. Tempelwort von Mk 14,58 erhalten hat: „Ich werde den von Händen gemachten Tempel einreißen und in drei Tagen einen anderen, nicht von Händen gemachten, erbauen“ (vgl. Mk 15,29 und die Tempelaktion Jesu in Mk 11,15–17). Dieses Wort enthält einen klaren Angriff auf das Tempelsystem, das nicht nur die politische Ordnung und Stabilität in Jerusalem gewährleistete, sondern auch einen wesentlichen Wirtschaftsfaktor darstellte. Mit der Gottesherrschaft verliert der Tempel seine Funktion, das alte System steht in den Augen Jesu offenbar im Widerspruch zu der neu eröffneten Gottesherrschaft. Betroffen sind von der Kritik die Machthabenden in Jerusalem, die jüdische Priesteraristokratie und die römischen Behörden. Und diese reagieren umgehend und konsequent: Jesus wird von der hohepriesterlichen Führung verhaftet, verhört und beim römischen Präfekten Pontius Pilatus als politischer Verbrecher, als Terrorist, angeklagt. Das Zusammenspiel der politischen Eliten funktionierte. Jesus wird

noch vor dem Paschafest als „König der Juden“ (Mk 15,26) durch den Tod am Kreuz hingerichtet. Die radikale Zuspitzung seiner Botschaft von der Gottesherrschaft im Kontext des Tempels führte letztlich zur Hinrichtung Jesu.

Wie deutete Jesus seinen Tod?

Jesus verkündete in Jerusalem nicht seinen Tod, sondern Gottes Königsherrschaft und deren Konsequenzen. Die Streitgespräche in Mk 12 thematisieren die Ablehnung Jesu und die Fragen der Steuerzahlung, der Auferstehung der Toten, des bedeutsamsten Tora-Gebots, des Messias und des richtigen religiösen Verhaltens. Die Endzeitrede in Mk 13 blickt in die nachösterliche Zeit. Als mögliche Deutung seines Todes bleiben nur die Worte Jesu beim letzten Mahl mit seinen Schülern am Abend vor seiner Verhaftung.

Ich beginne mit dem eher unauffälligen Wort in Mk 14,25: „Amen, ich sage euch: Ich trinke gewiss nicht mehr von der Frucht des Weinstocks bis zu jenem Tag, wann ich sie neu trinke in der Königsherrschaft Gottes“. Dieser eschatologische Ausblick lässt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit auf den historischen Jesus zurückführen, denn er zeigt keine Spuren einer christologischen Fortschreibung: Jesus reklamiert keine besondere Rolle oder eschatologische Mitherrschaft beim Mahl in der Gottesherrschaft für sich, tritt also wie bei seinem Auftreten hinter Gottes Herrschaft zurück. Und er deutet sein Todesgeschick nur an, ohne damit eine Heilsfunktion zu verbinden. Eine Todesahnung scheint sich jedoch aus der

Gegenüberstellung „ich trinke nicht mehr“/„ich trinke neu“ zu ergeben. Dann drückt Jesus mit diesem Ausblick sein Vertrauen auf Gott aus, denn Gott wird seine Herrschaft aufrichten – und Jesus ist sich sicher, daran teilzuhaben. Er geht also fest davon aus, dass die Todesgrenze für ihn nicht endgültig ist. Dieses Vertrauen ist in der gespannten Situation in Jerusalem wichtig, weil Jesus in diesem Vertrauen seine Verkündigung durchhalten kann. Eine spezifische Interpretation seines Sterbens gibt Jesus damit nicht.

Schwieriger ist die historische Auswertung der Worte Jesu beim letzten Mahl über Brot und Becher. Die beiden ältesten Überlieferungen liegen in Mk 14,22–24 und bei Paulus in 1. Kor 11, 23–25 vor (**siehe Kasten auf der kommenden Seite**). In den Unterschieden beider Versionen sind die Spuren einer deutenden Fortschreibung durch die ersten Christen nach Ostern erkennbar: Die Markus-Version zeigt, anders als Paulus, eine deutliche Parallelität des Brot- und Becherwortes („dies ist“). Paulus betont dagegen die „Erinnerung“ und verweist so auf den Ursprung des Herrenmahls (Ätiologie). Es ist ein je anderer Bund angesprochen: Das „Blut des Bundes“ verweist auf Ex 24,8, der „neue Bund“ auf Jer 31,31. Die soteriologische Deutung wird verschieden formuliert: „für viele“ in Verbindung mit dem Becherwort bei Markus, „für euch“ in Verbindung mit dem Leib bei Paulus.

Manchmal wird die Aussage „vergossen für viele“ aus Mk 14,24 als Anspielung auf das Sterben des Gottesknechts in Jes 53,11f. gedeutet. Doch dort heißt es: „die Sünden von vielen nahm er auf

sich“, die Worte „vergossen“ und „für“ kommen gar nicht vor. Daher ist diese Anspielung unwahrscheinlich. Es sind andere Modelle, die hinter der Todesdeutung der Brot- und Becherworte stehen.

Weitreichende Todesdeutung im Brot- und Becherwort

Die überlieferten Worte Jesu zu Brot und Becher enthalten zwei unterschiedliche Modelle zur Deutung seines Todes. Das Leib-Wort bedient sich des Modells des „Strebens für (einen anderen)“. Der Leib steht dabei metonymisch für den Tod Jesu und dessen Heilswirkung; er wird mit dem gebrochenen Brot, das alle essen, in Verbindung gebracht. Dabei ist eine Heilsfunktion deutlich in der Zusage „für euch“ in 1. Kor 11,24 bzw. in der Aufforderung „nehmt“, die eine Anteilgabe bedeutet, in Mk 14,22 und der Zusage „für viele“ in Mk 14,24. Das dahinter stehende Denkmodell verdankt sich der hellenistischen Kultur, in der die Vorstellung verbreitet war, dass ein Mensch für einen anderen Menschen (oder die Heimatstadt oder das Vaterland) stirbt, um Tod und Unheil von ihm abzuwenden. Speziell im antiken Freundschaftsideal erscheint das „Sterben für“ als höchst mögliche Form der Liebe zu einem Freund. Das klassische Vorbild dafür bietet die junge Frau Alkestis, die im gleichnamigen Drama des Euripides für ihren jungen Gatten Admetos aus Liebe den Tod auf sich nimmt. Dieses Denkmodell lässt sich auch auf Jesu Sterben übertragen, der aus Liebe für die Seinen stirbt. Und weil Jesus als Repräsentant Gottes selbst auf-

tritt, wird in seinem Sterben die Liebe Gottes selbst für die Seinen sichtbar, wie es Paulus in Röm 5,5-8 formuliert. Das Modell des „Sterbens für“ bedient sich keiner Kult- oder Opferkategorien, sondern denkt ganz im Modus personaler Beziehungen.

Mit einem anderen Modell arbeitet das Becher-Wort, das auf die Kategorie des Bundes Gottes mit Israel zurückgreift. Das „Blut des Bundes“ in Mk 14,24 stellt eine Anspielung auf Ex 24,8, den Bundesschluss Jhwhs mit Mose am Sinai dar, bei dem Mose das Blut von Opfertieren darbringt. Dieses Stiftungsereignis Israels findet eine Erneuerung, wenn der Tod Jesu als Bundesopfer gedeutet wird: Im Tod Jesu schließt Gott einen neuerlichen Bund. Das Besondere daran ist, dass der Repräsentant Gottes selbst als Bundesopfer fungiert. Mit dieser einmaligen personalen Nähe, in die sich Gott damit zu seinem Volk begibt, wird die Beziehung zu seinem Volk neu eröffnet und eschatologisch in Geltung gesetzt. Der „neue Bund“ aus 1 Kor 11,25 spielt hingegen auf Jer 31,31 an, wo der Prophet den eschatologischen Bund Jhwhs mit Israel verheißt, einen Bund, der alle Unfähigkeit, den Bund zu halten, überwindet, indem Jhwh den neuen Bund im Herzen der Menschen selbst verankert. Der neue Bund wird nicht mehr zerstörbar sein. Dieser Bund ist nach 1 Kor 11,25 jetzt im Tod Jesu vollzogen, so dass dem Tod umfassende eschatologische Heilsbedeutung zukommt. Der Bundesschluss ist im Becher repräsentiert, dessen wiederholtes Trinken Erinnerung und Anteilgabe zugleich bedeutet.

In der Forschung zum historischen Jesus ist umstritten, wie stark sich in den besprochenen Worten die nachösterliche Theologie niedergeschlagen hat. Auffällig ist sicher, dass nun die Rolle Jesu selbst entscheidend ist – anders als bei Jesu Verkündigung von der Gottesherrschaft und der Vertrauensäußerung in Mk 14,25, wo Gott als Heilshandelnder im Zentrum stand. Das Licht von Ostern erhellt die umfassende Bedeutung des Sterbens Jesu. Doch auch wenn Jesus selbst schon diese Deutungen entwickelt hätte – auf die Gestalt des leidenden Gottesknechts beziehen sie sich nicht. Vom Gottesknecht ist nicht die Rede.

Eine historische Rekonstruktion des letzten Mahles

Um die bislang erörterten Beobachtungen in einem historischen Ablauf zusammenzufassen, unternehme ich abschließend einen Versuch, das historische Ereignis des letzten Mahles zu rekonstruieren. Die Ausgangssituation dieses Mahles stellte eine erhebliche Verunsicherung Jesu und der Schülergruppe angesichts der Ablehnung ihrer Verkündigung in Jerusalem dar. Das Mahl, das sie gemeinsam kurz vor dem Paschafest feiern, greift mit Brot- und Becherritus typische Elemente auf, die von jüdischen Festmählern her vertraut waren und bei denen der Hausvater zusammen mit den Riten Dank- und Segensgebete an Gott richtete. Die Riten markierten dabei den Beginn und den Abschluss des Mahles. Genau diese Riten boten Jesus die Möglichkeit, eine Selbstvergewisserung seiner Sendung und seiner Gruppe umzusetzen. Das gemeinsame Essen des gebrochenen Brotes vor dem Mahl und das gemeinsame Trinken aus einem Becher danach stellt die Gemeinschaft der Gottesherrschaft dar, bedeutet eine konkrete Erfahrung dieser Gottesherrschaft in der Jesus-Gruppe und macht sie damit im Mahl gegenwärtig. Diese Vergegenwärtigung kann auch fortbestehen, falls Jesus nicht mehr anwesend sein sollte. Die Mahlgemeinschaft vermittelt Vertrauen auf Gottes Herrschaft. Der Sinn der Mahlhandlungen bestand dann nicht in einer Deutung des vielleicht zu erwartenden Todes Jesu als heilswirksam, sondern in einer vertrauensbildenden Maßnahme, die über die aktuellen Gefährdungen und den möglichen Tod Jesu hinausreicht. Die Erinnerung an dieses Mahl bildete nach Ostern den geeigneten Ort, an dem sich die urchristliche Reflexion über die Bedeutung des Todes Jesu und seine heilbringende Funktion festmachen konnte.

Und der Gottesknecht?

Ob meine historische Konstruktion nun plausibel erscheint oder nicht – Jesus starb in Treue zu seiner Botschaft von Gottes guter Herrschaft, für seine Botschaft, die menschliche Herrschaften grundsätzlich in Frage stellte und jede menschliche, politische oder religiöse Herrschaftsausübung über andere relativierte. Deswegen wurde er von den Machthabern getötet.

Der Gottesknecht kommt in meiner historischen Rekonstruktion des Umgangs Jesu mit seinem eigenen Tod nicht vor. Denn erst nach Ostern konnten die ersten Christen im Rückblick auf Jesu Sterben bestimmte Topoi darin erkennen: (1) Unschuld und Wehrlosigkeit Jesu; (2) Verfolgung und Tod; (3) Rehabilitation durch Gott. Genau diese Topoi fand man bei der Lektüre des Propheten Jesaja bereits vorgezeichnet in der Gestalt des Gottesknechts. Die Erfahrung Israels, die sich im Gottesknecht konzentrierte, wurde für die ersten Christen zur Bestätigung ihrer

Mk 14,22-24	1 Kor 11,23-25
<p>²²Und während sie aßen, nehmend Brot, segnend brach er es und gab es ihnen und sagte: Nehmt, dies ist mein Leib.</p> <p>²³Und nehmend einen Becher, dankend gab er ihn ihnen, und alle tranken aus ihm. ²⁴Und er sagte zu ihnen: Dies ist mein Blut des Bundes, das vergossen wird für viele.</p>	<p>²³Denn ich übernahm vom Herrn, was ich auch euch überlieferte, dass der Herr Jesus in der Nacht, in der er überliefert wurde, Brot nahm ²⁴und dankend brach und sagte: Dies ist mein Leib, der für euch. Dies tut zu meiner Erinnerung. ²⁵So auch den Becher nach dem Mahl, indem er sagte: Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut; dies tut, sooft ihr trinkt, zu meiner Erinnerung.</p>

Die beiden ältesten Überlieferungen der Worte Jesu beim letzten Mahl über Brot und Becher.

Literatur

S. Schreiber, *Das Herrenmahl als Spiegel der Gemeinde. Die Kritik des Paulus in 1 Kor 11,17-34 in ihrer Zeit*, in: J. Gregur/P. Hofmann/S. Schreiber (Hg.), *Kirchlichkeit und Eucharistie. Intradisziplinäre Beiträge der Theologie im Anschluss an 1 Kor 11,17-34*, Regensburg 2013, 17-33.

S. Schreiber, *Begleiter durch das Neue Testament, Ostfildern* ²⁰¹⁰ (§§ 47.110-112.125-128).

J. Schröter, *Sterben für die Freunde. Überlegungen zur Deutung des Todes Jesu im Johannesevangelium*, in: *Religionsgeschichte des Neuen Testaments (FS K. Berger)*, Tübingen/Basel 2000, 263-287.

Deutung des Sterbens Jesu. Dieses Sterben entspricht dem Heilswillen Gottes und bedeutet die Heilszuwendung Gottes zur Jesus-Gruppe! Diese Erfahrung mit Jesus schreibt Johannes ganz zu Beginn in sein Evangelium hinein, wenn er Johannes den Täufer Jesus mit den Worten charakterisieren lässt: „Siehe, das Lamm Gottes, das die Sünde der Welt hinwegnimmt“ (Joh 1,29.36). Im Hintergrund steht dabei das Modell des Gottesknechts als eines wehrlosen, leidenden Gerechten, der wie ein Lamm zur Schlachtbank gebracht wird (Jes 53,7) und die Sünden von vielen auf sich nahm und trug (Jes 53,11f.). Johannes spitzt den soteriologischen Effekt des Todes Jesu dabei noch eschatologisch zu, wie man an seiner genauen Wortwahl erkennt: Jesus trägt nicht nur die Sünden wie der Gottesknecht, er *nimmt die Sünde der Welt weg*. Die Sünde – nun im Singular – als Unheils- und Todesmacht ist mit Jesu unschuldigem Sterben gebrochen, und damit hat Gott das eschatologische Heil unwiderruflich geschenkt. Im Gotteslamm Jesus, das dem Gottesknecht entspricht, begegnet Johannes nun dem Heil Gottes, das aus seiner Liebe zu den Seinen entspringt (Joh 13,1.31-35; 15,9-13). □

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 und den endgültigen Titel.

Tagung

16. bis 18. September 2013
Theologie – Lehramt – öffentliche Meinung
150 Jahre nach der Münchener Gelehrtenversammlung 1863

Junge Akademie

17. September 2013
WortReich

Nachbarschaftsfest

20. September 2013
Alt-Schwabinger Sommerausklang

Exkursion der Jungen Akademie

24. bis 28. September 2013
Venedig | 55. Biennale
Eine Kunst- und Städtereise

Forum

27. September 2013
Freiheit denken.
Hermann Krings zum 100. Geburtstag

Tagung

30. September bis 2. Oktober 2013
Xenotransplantation als theologisch – ethische Herausforderung

Vernissage

7. Oktober 2013
Ausstellung Georg Baselitz

Philosophische Tage

10. bis 12. Oktober 2013
Kann man die Existenz Gottes beweisen?

BRαpha lógos

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.

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

Mitglieder- versammlung der KEB Bayern 2013

Die Mitgliederversammlung der Katholischen Erwachsenenbildung Bayern (KEB) stand in diesem Jahr unter dem Motto „Partizipation“. Prof. Dr. Michael Reder, Lehrstuhl für praktische Philosophie an der Hochschule für Philosophie SJ München, sprach in seinem Festvortrag über „Pluralismus, Partizipation und die Zukunft der Demokratie“. Die Ergebnisse waren die Basis für anschließende Gespräche mit Politikern und Politikerinnen fast

aller im Landtag verteilter Parteien. Die CSU wurde von Walter Taubeneder, die SPD von Martin Güll, die Freien Wähler von Prof. Dr. Michael Piazzolo und die Grünen von Katharina Schulze repräsentiert. „zur Debatte“ dokumentiert den Vortrag von Professor Reder und stellt die beiden Best Practice Projekte der KEB vor, die im Rahmen der Sozial-ethischen Offensive ausgezeichnet wurden.

Pluralismus, Partizipation und die Zukunft der Demokratie

Michael Reder

Pluralität als gesellschaftliches Faktum

Moderne Gesellschaften sind heute durch eine enorme Pluralität gekennzeichnet: Es existieren eine Vielzahl von Meinungen, Wertvorstellungen, kulturellen Traditionen und Weltanschauungen, die das Zusammenleben prägen. Es gibt Mozart- und Lady Gaga-Fans, Veganer und Fleischesser, Neokonservative und Ökobewegte, Progressive und Fortschrittsskeptiker, und es gibt Muslime, Katholiken und Esoteriker. Alle sind gleichermaßen Teil der Gesellschaft, wobei die Vielfalt entsprechend dem kulturellen Kontext sehr unterschiedlich ausfällt. Diese Pluralität ist dabei gesellschaftstheoretisch auf unterschiedlichen Ebenen angesiedelt, sie kennzeichnet sowohl die privaten Lebenswelten als auch den öffentlichen, kulturellen oder politischen Raum.

Angesichts dieser großen Vielfalt wird seit einigen Jahren wieder intensiv die Frage nach dem gesellschaftlichen Zusammenhalt angesichts wachsender Pluralität gestellt. Es geht darum, wie mit der komplexen Pluralität umgegangen werden soll, was Aspekte eines gesellschaftlichen Zusammenhaltes heute sein können und welche Rolle die Demokratie als Teilnehmungsform der Vielfalt an Meinungen dabei spielt. Diese Debatten führen damit in den Kern der Demokratie, denn letztlich versuchen viele Gesellschaften weltweit mit der Demokratie als politischer Form einen angemessenen Umgang mit Pluralität herzustellen. Gesellschaftlicher Zusammenhalt ist deshalb nicht ein Wert per se, kein normatives Leitbild, sondern er kann erst vor dem Hintergrund seiner Einbettung in demokratischen Institutionen angemessen analysiert und bewertet werden.

Wahlen sind in Demokratien oftmals das typische Instrument, mit dem alle Bürger gleichermaßen in den politischen Prozess eingebunden und damit



Prof. Dr. Michael Reder, Lehrstuhl für praktische Philosophie mit Schwerpunkt Völkerverständigung an der Hochschule für Philosophie SJ München

das Politische zur Sache aller Beteiligten gemacht werden soll. Dabei gilt formale Gleichheit: Alle Menschen haben das gleiche Recht, sich zu äußern und ihre Stimme abzugeben. Die Entscheidung, wie politische Fragen zu lösen sind, fällt deshalb die Mehrheit. Gleichzeitig ist seit einigen Jahren genau diese Betonung der Demokratie als Garant gesellschaftlichen Zusammenhalts in die Kritik geraten. Immer wieder wird in politischen Debatten hervorgehoben, dass Gesellschaften über die Freiheit und Gleichheit der Bürger hinaus eine gemeinsame kulturelle Basis brauchen – gerade in einer immer ausdifferenzierteren, multikulturellen Gesellschaft.

Die Rede ist dann oftmals von einer Leitkultur, die notwendig ist, um eine gesellschaftliche Einheit angesichts der wachsenden Pluralität herzustellen. Wie viel kulturelle Pluralität vertragen Gesellschaften und wie viel einheitliche Kultur ist notwendig? Die Demokratie ist in diesem Zusammenhang manchen zu liberal, zu formal, weshalb die Vielfalt (z. B. kultureller Traditionen oder weltanschaulich gebundener Wertvorstellungen) an eine gemeinsame Leitkultur rückgebunden werden sollte, so das Argument. Was mit dem Begriff ‚Leitkultur‘ genau gemeint ist in einer Gesellschaft wie der deutschen, in der das populärste Gericht der Döner ist, und Dieter Bohlen Deutschland sucht den Superstar hohe Einschaltquoten erreicht, bleibt in diesem Zusammenhang allerdings meist offen.

Pluralismus und Gemeinschaft

Mit dem Begriff Pluralismus wird die faktische Vielfalt einer Gesellschaft auf den Begriff gebracht und gleichzeitig ein politisches Ideal für den Umgang mit dieser Vielfalt formuliert. Dabei wird Pluralismus in wissenschaftlichen wie öffentlichen Debatten allerdings unterschiedlich verwendet. Erstens dient der Begriff in einer neutralen Perspektive zur Beschreibung ausdifferenzierter Gesellschaften. In demokratischen Gesellschaften herrscht Meinungs- und Redefreiheit und jeder Bürger kann sich selbst für eine Weltanschauung, einen Beruf oder eine politische Meinung entscheiden. Pluralismus, als Beschreibung faktischer gesellschaftlicher Vielfalt, ist in dieser Hinsicht ein Kernmerkmal demokratischer Gesellschaften.

Neben dieser deskriptiven können zwei normative Verwendungsweisen des Begriffs unterschieden werden. In der ersten der beiden Hinsichten wird Pluralismus als ein positiver Wert ausgewiesen. Pluralismus dient dann nicht nur zur Beschreibung heterogener Gesellschaften, sondern wird in einer normativen Hinsicht als positiv bewertetes Ideal gesellschaftlichen Zusammenlebens interpretiert. Gerade weil jeder Bürger denken, tun und glauben darf, was er will, kann überhaupt erst eine freiheitliche Gesellschaft entstehen, in der Menschen friedlich miteinander zusammenleben. Pluralismus sichert in dieser Hinsicht den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

In der dritten und letzten Verwendungsweise wird der Begriff Pluralismus eher negativ konnotiert. Aus dieser Perspektive stellt er eine Gefahr für die gesellschaftliche Einheit dar, weil die Vielfalt auf den verschiedenen Ebenen (Lebenswelt, Politik, Kultur usw.) in unterschiedlicher Weise den Zusammenhalt gefährdet: Entweder wird der Pluralismus als eine Normschwäche gedeutet, die Ausdruck fehlender gemeinsamer Werte ist, oder er ist ein Symptom für Tendenzen der Entsolidarisierung in komplexen Gesellschaften. Wachsender Egoismus, Heimatlosigkeit oder fehlende Hilfsbereitschaft werden typischerweise beklagt. Teilweise geht diese Pluralismuskritik sogar so weit, dass ein „Verfall“ des Staates beziehungsweise der demokratischen Prinzipien von Staatlichkeit durch wachsenden Lobbyismus und die Orientierung am Eigeninteresse in politischen Entscheidungen diagnostiziert wird.

Hinter all diesen Vorwürfen steht die Forderung nach mehr gesellschaftlicher Einheit – sei es als eine kulturelle Gemeinschaftsvorstellung oder als eine geteilte politische Wertebasis. Die Vorwürfe sind für Vertreter dieser Pluralismuskritik ein Ausdruck dafür, dass liberale Gesellschaften mehr brauchen als formale Gleichheit. Es reicht nicht aus, dass allen Bürgern formal betrachtet die

gleichen Rechte zukommen, sondern Gesellschaften brauchen auch eine materiale Gemeinschaftsvorstellung, denn nur so können gesellschaftliche Normen begründet werden. Wie dieses Gemeinschaftsgefühl definiert oder erzeugt werden kann und wie weit die darin impliziten normativen Forderungen reichen sollen, ist allerdings umstritten.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass individuelle Selbstbestimmung und die Forderung nach Gemeinschaft in modernen Gesellschaften immer in einem Spannungsverhältnis zueinander stehen. Einerseits gehören Autonomie und Selbstbestimmung zu den Kernmerkmalen moderner Gesellschaften. Bürger wollen selber über ihr Leben entscheiden, auch wenn diese Entscheidungen gegen die Gemeinschaft oder den Common Sense gerichtet sein sollten. Andererseits sind Menschen immer Teil einer Gemeinschaft, in sprachlicher, historischer, kultureller, politischer und auch normativer Hinsicht. Wenn eine Gesellschaft diesbezüglich keine gemeinschaftliche Ebene mehr aufweist, läuft sie Gefahr zu erodieren oder zumindest wird ein friedvolles Zusammenleben erschwert.

Gleichzeitig haben Sozialphilosophen und Soziologen in den vergangenen Jahrzehnten bei aller Notwendigkeit von Vergemeinschaftung auf die Grenzen dieses Prozesses aufmerksam gemacht. Aus sozialphilosophischer Sicht hat sich beispielsweise Isaiah Berlin intensiv mit dem Verhältnis von Pluralismus und Vergemeinschaftung beschäftigt. Er argumentiert, dass moderne Gesellschaften auf Werten wie Freiheit und Gleichheit fußen, die universellen Charakter haben. Diese Werte sind allerdings nicht immer in Einklang zu bringen, im Extremfall können sie sich in pluralen Gesellschaften sogar widersprechen. Immer dann, wenn eine

Mit dem Begriff Pluralismus wird die faktische Vielfalt einer Gesellschaft auf den Begriff gebracht und gleichzeitig ein politisches Ideal für den Umgang mit dieser Vielfalt formuliert.

endgültige Harmonisierung der Werte versucht wird, droht Gesellschaft totalitär zu werden, so Berlin. Daher sind moderne Gesellschaften notwendig auf einen offenen Umgang mit diesen Werten in den konkreten gesellschaftlichen und politischen Fragen angewiesen; erst dieser Diskurs über die Anpassung der gemeinschaftlichen Werte an die konkrete Situation kann gesellschaftlichen Zusammenhalt herstellen.

Als ein Beispiel aus der Soziologie zu diesem Themenfeld soll abschließend die Studie von Norbert Elias und John L. Scotson zu Etablierten und Außenseitern aus dem Jahr 1965 erwähnt werden. Im Prozess des Zuzuges neuer Mitbewohner in etablierte Gemeinschaften konstituiert sich für die Autoren automatisch ein Exklusionsmechanismus. In diesem exkludierenden Normierungsprozess werden alle positiven Eigenschaften nach innen und alle negativen Eigenschaften nach außen zugeschrieben. Damit einhergehen die Bildung von Stereotypen und die Stigmatisierung der Außenseiter. Das Problem besteht darin, dass sich die Außenseiter meist nicht schnell genug organisieren können, um dieser Entwicklung entgegenzusteuern, und dieser Prozess daher zu überzogener Abgrenzung führen kann. Genau darin besteht in soziologischer Hinsicht das

Best Practice 2013



Die Preisträger des Bildungswerks Rosenheim: Alois Rinser (li.) und Eva-Maria Zehetmair, zusammen mit dem KEB-Vorsitzenden Dr. Florian Schuller (2. v. l.), und Prof. Dr. Markus Vogt.



Ausgezeichnet wurde auch das Kolping Bildungswerk Bayern. Den Preis nahmen Sonja Tomaschek und Willi Breher (re.) entgegen. Der KEB-Vorsitzende

Dr. Florian Schuller (2. v. l.) und Prof. Dr. Markus Vogt freuen sich auch mit diesen Preisträgern.

Der erste Preisträger war das Bildungswerk Rosenheim e. V. mit seinem Projekt „Europa am Scheideweg? – Wir sind Europa!“ In seiner Laudatio würdigte Prof. Dr. Markus Vogt das mutige Aufgreifen eines hochkomplexen und zugleich höchst aktuellen Themas und dessen kreative Verankerung in der Region.

Der zweite Preisträger war das Kolping Bildungswerk Bayern e. V. mit dem Projekt „WählBar“. Es handelt sich um eine Initiative, die noch nicht abgeschlossen ist, sondern sich als „lernend

und sich in der praktischen Umsetzung ergänzend“ noch mitten in der Umsetzungsphase befindet. Die Jury begründete ihre Wahl damit, dass die Aktion ein höchst origineller und aktueller Beitrag zur kirchlichen Begleitung des Superwahljahres 2013 sei. Das Angebot ist niedrigschwellig und geht durch die Methode aufsuchender Bildungsarbeit auf sonst schwer erreichbare Zielgruppen zu. Dies ist ein wichtiger Beitrag zur Stärkung der repräsentativen Demokratie.

Gefährdungspotenzial einer starken Betonung von Gemeinschaft als notwendige Voraussetzung gesellschaftlichen Zusammenhalts.

Acht Thesen

Vor dem Hintergrund der Skizze pluraler Gesellschaften mit ihren unterschiedlichen Tendenzen zur Offenheit und Ausschließung soll nun der Blick auf die politische Ebene gelenkt werden. In vielen Gesellschaften weltweit gilt, wie eingangs betont, die Demokratie mit ihren verschiedenen Instrumenten als die politische Herrschaftsform, die geeignet ist, mit Pluralität umzugehen. Die Demokratie will Pluralität ermöglichen und diese als Bestandteil ihrer Institutionen nutzen. Wie Pluralismus in diesem Kontext verstanden werden kann und welche Chancen und Grenzen sich hinsichtlich der Einbindung pluraler Konstellationen in die Demokratie ergeben, soll in Form von acht Thesen skizziert werden.

1. Pluralismus ist ein unhintergebares Kennzeichen moderner Gesellschaften. Pluralismus ist ein hohes Gut. Denn demokratische Gesellschaften leben davon, dass sie Pluralität zu einem erfahrbaren Teil ihres Zusammenlebens machen. Gesellschaften brauchen zwar auch eine gemeinsame Basis, um den Zusammenhalt zu gewährleisten und gemeinsame politische Entscheidungen treffen zu können. Stark vereinheitlichende Strategien für das Zusammenleben, wie zum Beispiel eine homogene Leitkultur, werden der Pluralität allerdings oftmals nicht gerecht. Solche Vereinheitlichungen wirken nämlich schnell ausschließend, vor allem, wenn man scheinbar genau weiß, wie die Gruppen, die von einer solchen Leitkultur abweichen, sind und wie sie sich zu verhalten haben. Die Rede von dem Gewalt anfälligen Islam ist in diesem Zusammenhang genauso verkürzend und abschließend wie die Rede von den faulen Griechen, und deshalb zu kritisieren.

2. Partizipation ist das zentrale Mittel, um Pluralismus in politische Prozesse einzubinden. Partizipation bezieht sich in demokratischen Gesellschaften auf zwei Ebenen: auf den Prozess der öffentlichen Deliberation und die Beteiligung an Institutionen. Besonders die Beteiligung an der öffentlichen Meinungsbildung spielt heute eine wichtige Rolle. Denn in gesellschaftlichen Diskursen bildet sich oftmals eine Meinung heraus, die dann in den politischen Prozessen umgesetzt wird. Dabei richtet sich Partizipation immer auf das gesellschaftliche Ganze, wie Volker Gerhardt in seinen Überlegungen zur Partizipation herausstreicht: „Die ausdrückliche Anteilnahme an einem gesellschaftlichen Ganzen, das man – als dieses Ganze – zu schaffen, zu erhalten, zu lenken oder zu ändern sucht und das man zu vertreten hat, ist Partizipation.“

Bei der öffentlichen Meinungsbildung spielen heute auch neue Formen der Partizipation eine wichtige Rolle. Dies zeigen Protestgruppen wie die Occupy-Bewegung genauso wie die Proteste im Kontext des arabischen Frühlings. In diesen Zusammenhängen bieten die Kommunikations- und Informationstechnologien neue Möglichkeiten, v. a. um junge Menschen an diesen Prozessen zu beteiligen. Soziale Netzwerke oder interaktive Internetformate sollten in diesem Zusammenhang deshalb nicht vorschnell negativ verurteilt, sondern konstruktiv genutzt werden.

Als ethischer Leitfaden für eine angemessene Einbindung aller Gruppierungen in die Prozesse öffentlicher

Deliberation kann ein Blick auf Adorno hilfreich sein. Aus seiner Perspektive ist gesellschaftlich besonders auf die Partizipation der Schwächsten einer Gesellschaft zu achten, damit deren Stimme genug Gehör bekommt. Der Münchener Philosoph Norbert Brieskorn nimmt in seiner Grundlegung der Sozialphilosophie diesen Impuls der kritischen Theorie auf und macht darauf aufmerksam, dass in gesellschaftlichen und politischen Diskursen vor allem die sozialen Minderheiten nicht aus dem Blick geraten sollten, die oftmals aufgrund ihrer Betroffenheit ein besonderes Gespür für Ungerechtigkeit haben. Brieskorn nennt dies eine methodische Skepsis und das Hinhören auf Minderheiten: „Der Erkenntnisprozess in dieser Welt und im Besonderen auf dem sozialen, politischen und rechtlichen Feld verlangt es, sich den Erfahrungen, dem Leben jener auszusetzen, welche für die eigenen Interessen gerade nicht interessant sind. Der Austausch mit ihnen, so wenig gesprächig sie sein mögen (...), ist als Korrektur nötig.“

3. In Deliberationen werden (teilweise) nur bestimmte Argumente als plausibel anerkannt, was für eine offene Auseinandersetzung problematisch werden kann. Gruppierungen, die nicht die gängigen Argumentationsformen nutzen, werden teilweise vorschnell aus der Deliberation ausgeschlossen. Beispielsweise sollten Religionsgemeinschaften ihre religiösen Überzeugungen als solche äußern dürfen. In säkularen Gesellschaften wird ihnen aber oftmals vorgehalten, dass ihre Überzeugungen nur dann Gehör finden können, wenn sie diese in eine säkulare (und das meint oftmals: liberale) Sprache übersetzt haben. Damit geht aber das Spezifikum religiöser Überzeugungen und damit auch ihr Motivationspotenzial für gesellschaftliche Prozesse verloren. Ein Übersetzungsprozess in die säkulare politische Sprache ist deshalb nicht immer notwendig, weil damit die gesellschaftliche Gestaltungsmacht der Religionen eher verloren geht, als dass dieses konstruktiv in politische Prozesse eingebunden wird.

Politische Beteiligung setzt Unterschiede voraus, mit denen sich Menschen identifizieren können.

4. Deliberation braucht politischen Streit. In manchen philosophischen wie politischen Traditionen wird der Kompromiss als Ziel der Auseinandersetzung betont, wodurch das Potenzial eines konstruktiven, emotional geführten Streites für den politischen Prozess verloren zu gehen droht. Ein Beispiel hierfür ist der politische Betrieb selbst. Denn manchmal hat es den Eindruck, als ob die Positionen der Parteien nicht mehr klar voneinander unterschieden werden können. Alle Parteien setzen sich beispielsweise für Umweltschutz und Gerechtigkeit ein. Was genau die spezifischen Unterschiede zwischen den politischen Lagern sind, wird dabei oft nur schwer erkennbar. Auch die Sehnsucht vieler Deutschen nach einer großen Koalition führt dazu, dass die Unterscheidbarkeit politischer Positionen eher verschliffen wird.

Politische Beteiligung setzt aber Unterschiede voraus, mit denen sich Menschen identifizieren können. Erst dann können Menschen motiviert werden, sich engagiert für die Demokratie und ihre Belange einzusetzen. Dieser Einsatz muss auch nicht schon immer ein ausgefeiltes politisches Programm vorweisen. Im Zuge der

Occupy-Bewegung wurde beispielsweise in den Feuilletons diskutiert, ob das Fehlen eines Reformplanes für die Finanzmärkte die Berechtigung dieser Gruppierung aushöhle. Aus der Perspektive der skizzierten These trifft dies nicht zu. Politische Beteiligung darf sich auch in einem Protest äußern, der intuitiv verständlich und seine Finger in die Wunde einer Gesellschaft legt, ohne gleich ein Rezept für die Lösung parat zu haben. Beteiligung lebt von solchen Äußerungsformen.

Die belgische Philosophin Chantal Mouffe äußert in ihren Arbeiten eine Sympathie für ein solches Verständnis der Demokratie als Pluralisierung politischer Kämpfe. Sie plädiert für eine agonistische Demokratie. Damit ist gemeint, dass demokratische Gesellschaften und die Beteiligung innerhalb dieser davon leben, dass es „Gegner“ gibt, deren Positionen leidenschaftlich bekämpft werden können. Mit dem

Dort, wo Entscheidungen über die Köpfe der Bürger getroffen werden, wird die Bereitschaft zur Partizipation geschwächt.

Begriff Gegner bringt sie zum Ausdruck, dass jedem das Recht zugestanden werden sollte, eigene Positionen (auch vehement) zu vertreten. Mit dieser Konzeption von radikaler Demokratie kritisiert sie das deliberative Demokratieverständnis wie es beispielsweise Jürgen Habermas entwickelt hat. Aus der Sicht von Mouffe beachten Autoren wie Habermas das Politische als Arena des öffentlichen Kampfes zu wenig, womit auch die Bindungen in demokratischen Gesellschaften ausgehöhlt werden. Ähnlich wie der US-amerikanische Philosoph Michael Walzer betont sie demgegenüber das Moment der Leidenschaft, die sie als einen Motor demokratischer Prozesse interpretiert.

5. Subsidiarität ist ein geeignetes Prinzip, um Partizipation in komplexen Gesellschaften auf allen Ebenen zu stärken. Die Katholische Soziallehre kann mit ihrem Nachdenken über Subsidiarität einen wichtigen Beitrag für die

politische Gestaltung pluraler Gesellschaften leisten. Gerade in komplexen Gesellschaften können damit Probleme nicht nur effektiv gelöst, sondern auch die Bereitschaft der Bürger zur Beteiligung erhöht werden. Wenn die Entscheidungen dort angesiedelt werden, wo das Problem liegt, fühlen sich Bürger ernst genommen und zu einer politischen Partizipation motiviert. Dort, wo Entscheidungen über die Köpfe der Bürger getroffen werden, wird demgegenüber die Bereitschaft zur Partizipation geschwächt. Volksabstimmungen über politische Fragen können in diesem Zusammenhang auf lokaler Ebene ein sinnvolles Instrument sein. Auf nationaler oder übernationaler Ebene sind sie dagegen allerdings nur bedingt geeignet, Menschen an Lösungen für komplexe Probleme zu beteiligen und angemessene politische Entscheidungen treffen zu können. Die Komplexität und Reichweite dieser Fragestellungen kann über direkte Beteiligung nur schwer bearbeitet werden.

6. Repräsentation ist ein notwendiges Kernprinzip für die Demokratien der Zukunft. Mit diesem Prinzip wird gewährleistet, dass jede Bürgerin und jeder Bürger mit ihren Meinungen gleichermaßen im politischen System vertreten ist. Die Wahlen sind in Demokratien dabei das zentrale Instrument, Repräsentation zu legitimieren. Darüber hinaus geht es aber auch um Repräsentation in politischen Ämtern oder Institutionen. Auch wenn Repräsentation als ein Kernprinzip der Demokratie gilt, sollten die Formen der Repräsentation jedoch immer wieder neu überprüft und weiter entwickelt werden. Dabei geht es entsprechend des mit Adorno formulierten Imperativs vor allem um die Repräsentation bisher benachteiligter oder nicht verteilter Gruppen.

Ein Beispiel sind die zukünftigen Generationen, die im Kontext der Debatte über eine nachhaltige Klimapolitik eine wichtige Rolle spielen. Der Klimawandel gilt weithin als eine enorme Herausforderung für die Weltgesellschaft, die nicht nur die lebenden Weltbürger betrifft, sondern eben vor allem auch die zukünftigen Generationen. In deliberativen Prozessen werden gegenwärtig deren Interessen immer häufiger stellvertretend artikuliert, beispielsweise wenn NGOs sich in die Debatte einschalten. Politisch betrachtet sind die

Dankeszeichen für Karl Heinz Eisfeld



Dr. Florian Schuller (li.) zeichnet Karl Heinz Eisfeld mit dem „Gegenüber“ aus.

Im Zentrum des abendlichen Festakts stand die Ehrung eines langjährigen und sehr geschätzten Weggefährten. Karl Heinz Eisfeld war von 2004 bis 2013 Vorsitzender des Bayerischen Volkshochschulverbandes. In dieser Zeit entwickelte sich die Zusammenarbeit der beiden größten Träger für

Erwachsenenbildung sehr konstruktiv. Dr. Florian Schuller übergab ihm das Dankeszeichen der KEB, das sogenannte „Gegenüber“, als Zeichen der Wertschätzung und als Erinnerung für gemeinsame Gefechte zum Wohl der Erwachsenenbildung in Bayern.

Antworten auf die Herausforderungen des Klimawandels jedoch eher unbefriedigend, was sich an den nach wie vor steigenden CO₂-Emissionen ablesen lässt. Dies liegt unter anderem daran, dass eine angemessene Repräsentation der zukünftigen Generationen im politischen System fehlt. In der Hochschule für Philosophie arbeitet momentan Lukas Köhler an einer Promotion, ob und wie solche Non-Voice-Parties (Gruppen ohne Stimme) angemessen in Demokratien repräsentiert werden können.

In einigen Ländern wie Ungarn, Israel oder Neuseeland gab bzw. gibt es mittlerweile Ombudsmänner, die diese Repräsentation zukünftiger Generationen im politischen System übernehmen. Auch in der UN wird gegenwärtig über ähnliche Institutionen nachgedacht. Dies kann auch ein Impuls für die politische Debatte in Deutschland sein, um diese Gruppierungen angemessen zu repräsentieren. Dabei könnte auch schon eine neue Rhetorik die Perspektive wechseln, wenn beispielsweise nicht mehr vom Umweltministerium, sondern vom Ministerium für Umwelt und zukünftige Generationen gesprochen werden würde. Auch dies sind Formen einer zwar schwachen, aber doch symbolträchtigen Repräsentation im politischen System.

Natürlich sind mit einer Repräsentation zukünftiger Generationen im politischen System auch einige demokratietheoretische Probleme verbunden. Wie können Menschen, die noch nicht leben, Teil politischer Institutionen und damit auch gegenwärtiger politischer Entscheidungen sein? Wer soll diese Gruppen repräsentieren und vertritt

eine solche Institution oder Person nicht wieder ihre Eigeninteressen? Dies sind berechnete Einwände, die aber nicht darüber hinwegtäuschen sollten, dass neue Formen von Repräsentation notwendig sind, um angemessene und demokratisch strukturierte Antworten auf die komplexen und drängenden Probleme der Zeit zu finden.

7. Politische Probleme sind heute oftmals sehr komplex, weswegen die Politik zur Expertokratie neigt. Dies wird in ganz unterschiedlichen Politikfeldern deutlich – angefangen von der Gesundheits- über die Finanz- bis hin zur Außenpolitik. Es besteht gegenwärtig die Gefahr einer Expertokratie, weil politische Entscheidungen scheinbar nur noch als Expertenentscheidungen getroffen werden können.

Diese Tendenz betrifft im Kern das Verhältnis von Wissenschaft und Politik. Einerseits ist es richtig und wünschenswert, dass die Politik Expertenwissen in ihre Entscheidungen einbezieht. Klimapolitik ohne entsprechende wissenschaftliche Expertise zu machen, erscheint kurzfristig und wenig effektiv. Der Weltklimarat (IPCC) als ein Zusammenschluss der weltweit führenden Wissenschaftler in diesem Gebiet ist ein gutes Beispiel hierfür. Die Politik sollte dort, wo sie selbst nicht genügend Fachwissen hat, die Wissenschaft an politischen Prozessen beteiligen.

Andererseits ist Expertenwissen nicht identisch mit Politik. Wissenschaft kann nur Hintergründe aufdecken, Reflexionsräume eröffnen und verschiedene Handlungsoptionen darstellen. Die Entscheidungsmacht sollte bei der Politik



Nina Pes, Regierungsdirektorin im Kultusministerium und Leiterin des Referats für Erwachsenenbildung, überbrachte die Grüße von Staatsminister Dr. Ludwig Spaenle.



Die Politiker (auf dem Bild von links): Katharina Schulze, Prof. Dr. Michael Piazzolo, Martin Güll und Walter Taubeneder. Ganz rechts sitzt der Referent des Abends, Professor Michael Reder.

bleiben, auch wenn dies manchmal mit langen Klärungs- und Entscheidungsprozessen verbunden ist. Für die Politik sollten Wissenschaftler, wie beispielsweise Ethiker, nur eine Art *honest broker* – wie Roger Pielke sagt – sein,

die Reflexionen über die Implikationen politischer Strategien der öffentlichen Deliberation zur Verfügung stellen.

8. Gesellschaftliche Probleme haben heute oftmals einen globalen Charakter – deshalb braucht es auch globale

demokratische Antworten auf diese Probleme. Staaten sind eingebunden in internationale Organisationen wie die EU, die UNO oder die WTO. Und auch die Probleme selbst, dies lehrt die Erfahrung der Finanzkrise der vergan-

genen Jahre deutlich, können nicht mehr nur von einem Staat alleine gelöst werden. Dies gilt für sehr viele politische Themenfelder.

Deswegen verlangen diese Probleme auch globale Lösungen. Das Prinzip der Subsidiarität kann hierfür wiederum eine Leitschnur sein. Damit wird betont, dass alle Probleme, die lokalen oder regionalen Charakter haben, auf diesen Ebenen bearbeitet und gelöst werden sollten. Immer dann, wenn Probleme jedoch einen dezidiert globalen Charakter haben, braucht es auch globale Antworten darauf. Und diese Antworten sollten sich wiederum an dem Prinzip demokratischer Mitbestimmung orientieren, weil dies die beste Form ist, die vielfältigen Meinungen abzubilden und in den politischen Prozess einzubinden.

Auf der globalen Ebene fehlen allerdings gegenwärtig oftmals demokratisch legitimierte, transparente und allen Menschen zugängliche Formen der Partizipation. Insbesondere die Entwicklungsländer bzw. die ärmsten Bevölkerungsgruppen der Welt sind an diesen Prozessen bzw. Institutionen zu wenig beteiligt. Einige Wissenschaftler wie beispielsweise Otfried Höffe haben deswegen die Vision einer föderalen Weltrepublik entworfen. An diesem Punkt steht die Weltgemeinschaft momentan noch nicht. Auch ist mit einer solchen Vision die Gefahr verbunden, kulturelle Pluralität nicht angemessen zu beachten. Die Idee dahinter ist aber richtig: Demokratisch orientierte Partizipation in öffentlicher Deliberation und Institutionen ist auch auf globaler Ebene sinnvoll und notwendig, um angemessen auf globale Herausforderungen reagieren zu können. Demokratie ist die beste Möglichkeit, mit Pluralität umzugehen. Deswegen sollte die Weltgesellschaft darüber nachdenken, wie zukünftige Formen der Partizipation aussehen können, um Pluralität institutionell einzubinden und nachhaltige Politik zu gestalten – auch auf globaler Ebene. □

zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 43

Herausgeber, Inhaber und Verleger:
Katholische Akademie in Bayern, München
Direktor: Dr. Florian Schuller
Verantwortlicher Redakteur: Dr. Robert Walser
Fotos: Akademie
Anschrift von Verlag u. Redaktion:
Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, 80802 München
Postanschrift: Postfach 401008,
80710 München,
Telefon 089/38 10 20, Telefax 089/38 10 21 03,
E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
Druck: Kastner AG – Das Medienhaus,
Schloßhof 2 – 6, 85283 Wolnzach.
zur debatte erscheint zweimonatlich.
Kostenbeitrag: jährlich E 35,- (freiwillig).
Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank:
Kto.-Nr. 2355000, BLZ 75090300.
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.



Diese Zeichnung des Referenten stammt von Gerhard Müller von der KEB Neu-Ulm. Seit drei Jahren schon skizziert der ehrenamtliche Erwachsenenbildner die jeweiligen Referenten auf der Jahresversammlung.



Ausgelernt?

Vom Wagnis der Bildung in unübersichtlichen Zeiten

Um die Zukunft der Bildung ging es bei einem Symposium der Arbeitsgemeinschaft der Träger der Erwachsenenbildung in Bayern (AGEB) mit dem Titel „Ausgelernt?“ am 9. Juli 2013. Die AGEB, zu deren Mitgliedern auch die Katholische Erwachsenenbildung Bayern (KEB) gehört, hatte den Grazer Bildungsforscher Prof. Dr. Rudolf Egger zu einem Grundsatz-

referat in die Katholische Akademie eingeladen. Wir dokumentieren seinen Vortrag im Anschluss.

Abgerundet wurde das Symposium durch eine Diskussion mit Fachpolitikern der fünf im bayerischen Landtag vertretenen Parteien, wobei es – im Vorfeld der Landtagswahl – um Finanzierung, Bedeutung und Zukunft der Erwachsenenbildung im Freistaat ging.



Moderator Tobias Ranzinger, Fernsehjournalist beim Bayerischen Rundfunk, besprach sich vor Beginn der Veranstaltung mit den Podiumsteilnehmerinnen

(v.l.n.r.) Julika Sandt (FDP), Simone Tolle (Die Grünen) und Natascha Kohlen (SPD).

Zukunft ist Wissen mal Hoffnung. Lebensbegleitende Bildung zwischen Eigensinn und Gemeinwohl

Rudolf Egger

Bildung und Selbstwirksamkeit

Es gibt da eine kleine Szene in einem Film von Buster Keaton, in der er versucht, als Sportler zu beeindrucken. Nach seinen anfangs erfolglosen Weitsprungversuchen (die er allerdings aus dem Stand unternimmt) wird er darüber belehrt, dass ein längerer Anlauf nötig ist, woraus Buster Keaton schließt: Je länger der Anlauf, desto weiter der Sprung. Also läuft er los, zweimal über die Aschenbahn (= lat. Curriculum) im Stadion, dann die Arena verlassend quer über Felder und Wiesen, über einsame Pfade und breite Alleen, um sich schließlich erschöpft wieder dem Sportplatz zu nähern und auf die Bahn zur Sprunggrube einzubiegen, wo ihm mit letzter Kraft ein kleines, verstopftes Sprünglein gelingt. Der Weg war weit, der Ertrag aber gering. Dieses Missverhältnis von Anlauf und Sprung, von Aufwand und Erfolg, lässt sich auch auf das „Bildungsgeschäft“ und dessen gesellschaftliche Überformungen übertragen, wo immer mehr Vorbereitung, Training und Anlauf oft zu einem geradeso kleinen beruflichen oder lebensweltlichen Hüpfen vorwärts führt, und wo viele auf die richtige Aschenbahn erst gar nicht kommen, weil sie keinen Sinn für diesen Anlauf sehen, weil es kein erreichbares Ziel für den Sprung gibt, weil die Nutzbarkeit des Anlaufs zu gering ist, usw. Auch aus diesem Grund können viele heute den Spruch „Nicht für die Schule lernen wir, sondern für das Leben“ nicht mehr hören.

Dennoch steckt darin eine unumstößliche Wahrheit. Die alte „Bildungsaristokratie“ und das moderne Leistungsmilieu wissen dies schon lange. In den mittleren Rängen haben es die Arbeiter- und Angestelltenmilieus geschafft, durch Bildungsinvestitionen ihre



Prof. Dr. Rudolf Egger, Bildungsforscher, ao. Professor an der Universität Graz

gesellschaftlichen Bereiche zu festigen und deutlich höhere Kompetenzen für ihren Lebensverlauf zu erreichen. An der unteren Trennlinie unserer Gesellschaft zeigt sich aber genauso deutlich, dass geringe Bildungsabschlüsse die permanente Gefahr beinhalten, auf „flexible“ und ungesicherte Positionen abzugleiten, was wiederum zu einem Leben in Unterversorgung, Abhängigkeit und Unsicherheit führen kann. Damit stecken sie in einem Teufelskreis, da sie schon sehr früh auf die „Restplätze“ unserer Gesellschaft verwiesen werden, die kaum Chancen auf eine gesicherte Existenz eröffnen. Ihr Hauptaugenmerk richtet sich deshalb beinahe

ausschließlich auf die Bewältigung chaotischer Situationen und das Management sozialer Abhängigkeiten – sie bleiben auf der Aschenbahn des Lebens, ziehen ihre Kreise der Vorbereitung und kommen doch nirgendwo an. Dies ist individuell zu bedauern, aber auch gesellschaftlich nicht wirklich anzustreben, denn neben strukturellen Benachteiligungen zeigen umfangreiche Studien über den Zusammenhang von Bildungsverhalten und Lebensglück, dass die Ressourcenausstattung, die Ernährungs-, Gesundheits-, aber auch die Kriminalitätsmuster stark vom Bildungsabschluss abhängen.

Ein weiterer wesentlicher Punkt in Bildung zu „investieren“ ist die ökonomische Globalisierung bzw. die sich daraus ergebende gesellschaftliche Spaltung. Zum einen sind hier Individuen immer stärker von einem globalen mehr und mehr homogenisiertem System abhängig (Informationen, Warenströme, Arbeitsplätze), zugleich wird aber das System selbst immer fragiler und verletzbarer (Finanzkrisen, steigende Arbeitslosenraten etc.). Ein Motto der gegenwärtigen Versuche, diese gesellschaftlichen Umbrüche und Krisen zu meistern lautet stets „Mehr Eigenverantwortung“. Diese scheint derzeit der zentrale Topos der Sozialstaatsreform zu sein. Ob es sich dabei um die Pensionsversicherung, die Gesundheitsvorsorge oder Bildungsstrategien, Generationengerechtigkeit oder Teilhabegerechtigkeit, um die Vorsorge für den eigenen Körper oder für die Familie handelt, stets wird heute gebetsmühlenartig auf die Eigenverantwortung der Bürgerinnen und Bürger als aktive oder zu aktivierende Träger eigener Anstrengungen verwiesen.

Dabei sind die Paradoxien der Eigenverantwortung von der Seite der Betroffenen heute nicht mehr zu übersehen. Beinahe schon zynisch wird dort ein Mehr an Eigen verlangt, wo das Selbst längst an seine ökonomischen und sozialen Grenzen stößt. Eigenverantwortung drückt dabei in der Regel ein Übertragen der betreffenden Dimensionen an die Marktökonomie aus. Innerhalb dieses Diskurses wird aber immer unwichtiger, welche Risikofaktoren als „eigenverantwortlich“ angesehen werden können, welche intentional herbeigeführt und welche der sozialen

Herkunft oder der genetischen Veranlagung etc. zuzuschreiben sind. Dadurch wird ein Spannungsverhältnis zwischen Staat und Individuen erzeugt, in dem diese Eigenverantwortungsformel zwischen Ermächtigung des Einzelnen und seiner Disziplinierung pendelt. Eigenverantwortung ist aber niemals in der Beschränkung auf das eigene Handeln, sondern immer nur in einem sozial abgesicherten Raum gemeinsamer Verantwortlichkeit zu erlangen.

Für den Bildungsdiskurs sind es vor allem zwei (sich ergänzende) bildungspolitische Aufgabenbereiche, die hier zu beachten sind. Einmal sind das die weitreichenden Ziele einer Entwicklung des Individuums in einer modernen komplexen Gesellschaft. Bildung „versorgt“ hierbei Individuen mit Kriterien,

Eigenverantwortung ist aber niemals in der Beschränkung auf das eigene Handeln, sondern immer nur in einem sozial abgesicherten Raum gemeinsamer Verantwortlichkeit zu erlangen.

mit Werten und Zielen. Zum anderen geht es um die Schaffung von Chancengleichheit im Zugang zur Gesellschaft, um das Ziel des Abbaus von sozialer Ungleichheit, um die Etablierung von sozialer Gerechtigkeit und die Schaffung von sozialer Kohäsion. Wenn dieses Vorhaben dem Motiv sozialer Gerechtigkeit folgt, stehen die Bereiche des allgemeinen Zuganges, der Teilhabe und der Gestaltung des gesamten bildungspolitischen Szenarios im Vordergrund. Die zentrale Aufgabenstellung gerechtigkeitsorientierter Bildungspolitik ist also die Herstellung einer gerechten Teilhabe an Bildungschancen und deren Verwendung. Bildungspolitik ist in beiden Fällen Gesellschaftspolitik. Dabei darf aber nicht übersehen werden, dass, auch bei weitgehender Chancengleichheit im Bildungssystem die Frage der sozialen Gerechtigkeit bei weitem noch nicht hinreichend beantwortet werden kann. Bildung kann soziale Benachteiligung nicht in dem Maße aufheben, dass



Foto: Alexander Klier

Die Diskussionsrunde der Politikerinnen und Politiker: (v.r.n.l.) Simone Tolle (Die Grünen), Walter Taubeneder (CSU), Julika Sandt (FDP), Michael Piazzolo (Freie Wähler) und Natascha

Kohnen (SPD). Ganz links Dr. Florian Schuller, amtierender Vorsitzender der AGEB und Moderator Tobias Ranzinger (Mitte).



Zwei Mitglieder des Vorstandes der Katholischen Erwachsenenbildung Bayern (KEB), einer der sieben Mitgliedsorganisationen in der AGEB: Dr. Claudia

Pfrang, Geschäftsführerin des Kreisbildungswerks Ebersberg, und Clemens Knoll, Geschäftsführer der KEB im Erzbistum München und Freising.

durch gleiche Bildungsstartchancen per se auch eine Verteilungsgerechtigkeit hergestellt werden kann. Das Leben eines Menschen innerhalb eines Start- und Zielprozess zu definieren, greift viel zu kurz, da niemals von einem fix gegeben vergleichbaren Beginn aus ins Leben gestartet wird. Darüber hinaus – um im Bild des Wettlaufs zu bleiben – wirken auch während der Zielerreichungsphase Mechanismen, die z. B. Prozesse der Selbstverstärkung

des Erfolgs und der Blockade in Gang setzen. Das Verhältnis von Anlauf und Absprung, von Aufwand und Ertrag ist in diesem Sinn immer eingebettet in den Diskurs über soziale Verteilungsgerechtigkeit und die Ermöglichung eines weitgehend selbstbestimmten Lebens. Hier lässt sich auch deutlich belegen, wie mit dem Ansteigen des Bildungsniveaus auch höhere Ansprüche an Selbstverwirklichung und Autonomie verbunden sind, und damit auch die



Tobias Ranzinger (li.) und der CSU-Abgeordnete Walter Taubeneder, in seiner Landtagsfraktion für das Thema Erwachsenenbildung zuständig.



Vor Beginn der Veranstaltung blieb Zeit, in der Dokumentationszeitschrift der Katholischen Akademie Bayern „zur Debatte“ zu lesen.

Chance, das zu erreichen, was als ein gegläcktes Leben gesehen werden kann.

Dazu sind mir in meinen Forschungsarbeiten immer wieder drei Bereiche aufgefallen, die ich in der *B3-Formel* zusammengefasst habe und die *Bildung*, *Bewegung* und *Beziehung* beinhalten. Alle diese drei Segmente tragen wesentlich zu jenem lebensnotwendigen Gefühl der Selbstwirksamkeit bei. Gerade das Vertrauen in die eigenen Fähigkeiten und der Glaube daran, etwas erreichen zu können, sind von entscheidender Bedeutung für die Zufriedenheit im Leben – ja, sie sind strukturell gesehen genauso wichtig, wie die objektiven Voraussetzungen von Vorwissen oder Intelligenz.

Das erste *B*, *Bildung* meint hier eine Form der Freude an der Welt, die Neugier, sich über das Bekannte hinauszuwagen, um eine mir spezifisch vertraute Form der Orientierung zu erwerben, die wiederum eine zumindest partielle Verständlichkeit meiner Umwelt ermöglicht. Eine solche Verständlichkeit muss

In unserer alltäglichen Organisation von Lernen herrscht das Puzzlehandeln vor.

ich mir und meiner Umgebung aber immer wieder abringen, muss bereit sein, einmal Erkanntes zu hinterfragen und mit neuen Erfahrungen zu verbinden. Und hier zeigt sich eben, dass höhere Bildungsabschlüsse dabei Kompetenzen und Wege eröffnen, die nicht nur die Berufs- und Einkommenschancen steigern, sondern generell auch die (finanziellen, sozialen und kognitiven) Möglichkeiten zur gesellschaftlichen Teilhabe – ob dies die gesunde Ernährung, die Einbindung in Netzwerke oder auch die identitätsstiftenden Selbst- und Fremdtypisierungen betrifft.

Ähnlich ist es mit dem zweiten *B*, *der Bewegung*. Auch hier müssen wir bereit sein, den eigenen Stand-Punkt zu verlassen, aufzubrechen, sich dem Fluss der eigenen Beine anzuvertrauen. In vielen meiner narrativen Interviews der letzten Jahre weisen Personen darauf hin, wie wichtig es für sie im Finden eines Gleichgewichts zwischen den Anforderungen des Lebens und den Möglichkeiten des Augenblicks ist, sich in Bewegung zu setzen, zu laufen, zu gehen. Dabei kann allein schon der erste Schritt helfen, die gewohnten Fesseln abzuwerfen und wieder frische Luft in die Lungen, die Gedanken und Wünsche zu bekommen.

Das dritte *B*, *die Beziehung*, gibt Auskunft über unsere Wurzeln, über die Tragfähigkeit jener Form der Bodenhaftung, die uns erlaubt, an unseren Wünschen und Sehnsüchten, Aufgaben und Rollen zu wachsen. Dies geht vor allem dann gut, wenn wir uns in Kontakt mit anderen Personen befinden. Dabei spielt die Zahl der uns vertrauten Menschen keine Rolle. Nicht die tausenden „Facebook-Freunde“ des Social-Media-Zeitalters sind hier ausschlaggebend, sondern die tatsächliche Verbundenheit mit vielleicht auch nur einer Person. In unserer Entwicklung sind wir stets auf ein DU angewiesen, das uns Leuchtturm und Hafen, Herausforderung und Schutz, Schonraum und Ernstfall ist.

Puzzle oder Lego?

Bildung begnügt sich in diesem Sinne nicht mit einem Zustand, sondern unterstellt eine Entwicklung. Welche warum (un)möglich ist, bleibt dabei unsicher, abhängig von den realen sozialen und biographischen Möglichkeiten und deren Grenzen. Bildungsanbieter

helfen dabei, diese planvollen, selbst-gestalteten oder zufälligen Möglichkeiten zu bearbeiten, um das Subjekt in die Lage versetzen, sich gegenüber den Verhältnissen in denen es lebt, frei(er) zu machen. Dabei sind es hier vor allem die Institutionen der allgemeinen Erwachsenenbildung, die die Brücke zwischen biographisch wertvollen, kritisch-selbstreflexiven Angeboten und dem Nachweis verwertbarer Kompetenzen auf glaubwürdige Weise schlagen müssen. Wie erfolgreich sie dabei sind, hängt auch von den Möglichkeiten ab, wie Lern- und Bildungsprozesse in die Lebenswirklichkeit integriert werden können.

Das lässt sich gut mit zwei Gegenständen aus den heimischen Kinderzimmern zeigen: mit den Optionen des Aneinanderfügens von Puzzle- und Legosteinen. Beide Elemente sind darauf ausgelegt, vernetzt, verknüpft, verbunden zu werden, nur der ihnen inhärente Modus ist unterschiedlich. Bei einem Puzzle ist die Dimension des Einpassens, des Einfügens in ein bereits bestehendes Gesamtgefüge angestrebt, das dann ein vorher festgelegtes Ganzes, ein Haus, eine Landschaft oder einen Dinosaurier ergibt. Jedes der Teile passt nur an eine exakte Stelle. Lego-Steine wiederum können ganz unterschiedlich miteinander in Beziehung gebracht werden, wobei oft erst im Nachhinein feststeht, ob es um ein Haus, ein Auto oder einfach ein Phantasiegebilde geht.

In unserer alltäglichen Organisation von Lernen herrscht das Puzzlehandeln vor. Wir passen Wissens Elemente in ein vorgefertigtes Schema ein, das formal festlegt, welche Elemente etablierten Wissens in welche Strukturen gehören. Während das Puzzle stark zur Zentralisierung, zu binären Codes (hier an dieser Stelle passt das Teil und nirgendwo anders) neigt, geht es beim Lego auch darum, erst einmal die Struktur dessen zu eruieren, was ich bauen will. Leeren wir einen Kübel Legosteine auf den Boden, sind die Bausteine zuerst auf einer inhaltlichen Ebene zu vernetzen. Hier haben wir ein höchst komplexes Gebilde vor uns, innerhalb dessen erst Verbindungen hergestellt werden müssen. Ohne Erfahrung und Phantasie (oder auch ohne Plan) haben wir es schwer. Auf kognitiver Ebene sind die Teile zwar noch unverbunden, aber der Zustand ist ein grundsätzlich offener, vorläufiger, der sich in verschiedenen Konstellationen immer wieder verändern kann. Es gibt (im freien Bauen und nicht in der Abarbeitung eines Bauplans) kein Richtig oder Falsch, obgleich es für das Zusammenbauen auch sozusagen gebahnte Wege gibt. Die Möglichkeiten erschöpfen sich in den vorgegebenen Formen des Zusammensteckens (andere Bausteine oder andere Materialien können nicht verwendet werden). Auch die einmal getroffene Festlegung auf ein zu bauendes Objekt, ein Haus, eine Pyramide oder ein Auto, bestimmen das zu erzielende Ergebnis zumindest formal. Die Möglichkeiten des Zusammensteckens, um etwas Neues entstehen zu lassen, sind aber grundsätzlich unbegrenzt.

Den Prozess des Zusammensteckens auf Lern- und Aneignungsprozesse zu übertragen bedeutet, dass auch zwischen Menschen, Erfahrungen und Dingen Anschlussmöglichkeiten herzustellen sind, indem wir einen „Problemkontext“ explizit aufgreifen und mit unseren Wissensbausteinen zu lösen probieren. Wir bewegen uns gleichsam in unserem biographisch verorteten Wissensvorrat, der unsere Handlungen bewusst und unbewusst leitet. Lernen bedeutet im Sinn einer Anschluss- und Aneignungsperspektive, neue Verbindungen aufzunehmen, ohne die gemachten Erfahrungen zu vergessen.

Neue Homepage der AGEB

Die Arbeitsgemeinschaft der Träger der Erwachsenenbildung in Bayern, abgekürzt AGEB, hat jetzt auch einen eigenen Internetauftritt. Im Rahmen der Veranstaltung „Ausgelernt?“ schaltete der aktuelle Vorsitzende der AGEB, der KEB-Vorsitzende Dr. Florian Schuller, die Seite frei. Ab sofort sind Informationen zur Erwachsenenbildung in Bayern unter <http://www.erwachsenenbildung-bayern.de> abzurufen. Auf der Seite finden sich auch Links, mit denen man zu den Internetauftritten der sieben Mitgliedsorganisationen der AGEB wechseln kann.

Die Arbeitsgemeinschaft der Erwachsenenbildungsträger in Bayern (AGEB) ist der Zusammenschluss der sieben Erwachsenenbildungsträger in Bayern nach dem Erwachsenenbildungs- und Förderungsgesetz (EbFöG). Sie hat die gesetzliche Aufgabe, die Erwachsenenbildung in Bayern zu entwickeln.

Mitglieder der AGEB sind

1. der Bayerische Volkshochschulverband
2. die Katholische Erwachsenenbildung Bayern
3. die Evangelische Erwachsenenbildung in Bayern
4. das Bildungswerk der Bayerischen Wirtschaft
5. das Bildungswerk des Bayerischen Bauernverbandes
6. das Bildungswerk der ver.di in Bayern und
7. das DGB Bildungswerk Bayern.

Diese Träger und Landesorganisationen der Erwachsenenbildung auf bayerischer Ebene werden in Artikel 3, 4 und 5 des EbFöG aufgeführt. Es handelt sich dabei um einen landesweiten Zusammenschluss der jeweiligen Mitgliedseinrichtungen. Der Träger oder die Landesorganisation muss dabei in fünf von sieben Regierungsbezirken Bayerns präsent sein. Die jeweiligen Mitgliedseinrichtungen müssen allen Bevölkerungsschichten und erwachsenen Menschen offen stehen.

Die AGEB stellt sich in enger Zusammenarbeit mit dem Freistaat den wachsenden Herausforderungen des „Lebenslangen Lernens“. Die Träger innerhalb der AGEB sowie die AGEB selbst sehen sich als Experten der Erwachsenenbildung. In dieser Eigenschaft wollen sie die Erwachsenenbildung an einem Konzept des „Lebenslangen Lernens“ orientieren.



Dr. Florian Schuller freute sich, dass die Freischaltung funktionierte. Die Homepage ist jetzt online unter <http://www.erwachsenenbildung-bayern.de>



Entspannter Gedankenaustausch im Park: Politikerin Simone Tolle und Wissenschaftler Professor Rudolf Egger.

Wenn wir den sich drastisch verändernden Lernwelten auf eine solche Weise entgegentreten, ist der Bildungsprozess in keiner abzuarbeitenden Partitur fix angelegt. Es geht eher (wie im Film von Cantet) um Motiv- und Spielvorgaben, um (Status-)Passagen und Übergänge, in denen Bildungshandelnde, ähnlich einer guten Jazzband, das Gewebe einer niemals identisch wiederholbaren, aber dennoch in wesentlichen Zügen wiedererkennbaren Lebenswelt bearbeiten.

Soziale Lernnetzwerke mit unscharfen Rändern

Als Perspektiven für die Weiterbildungspraxis aber auch für die Forschung ergibt sich daraus, dass die Analyse und Entwicklung neuer Bildungskonzepte zur Erschließung wirtschaftlicher und kultureller Ressourcen weiterhin wichtig bleiben, um den beschleunigten sozialen Wandel der Gesellschaft begreif- und gestaltbar zu machen. Zumindest aber genauso wichtig ist die Erforschung der Bedingungen und Möglichkeiten eines lebensnahen Lernens unter pädagogischen, akteursgenerierten und lernweltbezogenen Aspekten. Eine lernweltbezogene Bildungsforschung muss hier klären, wie Menschen in ihren je konkreten Lebenswelten, Lern- und Bildungsanlässe generieren, und welche Konsequenzen daraus für die institutionell verwalteten Wissensordnungen und die arbeitsmarktspezifischen Bedingungen abzuleiten sind. Zu bestimmen sind hier auch die bildungs- und berufsbiographischen Anschlussmöglichkeiten von nicht-formalen, informellen, nicht institutionalisierten und selbstorganisierten Lernformen. Es ist zu beschreiben, wie Lernanlässe von Individuen in pädagogischen Räumen und weit darüber hinaus wahrgenommen werden, wie aus problematisierbaren Erfahrungen, aus der Vorläufigkeit von Wissen und der Bezogenheit auf lebensweltliche Handlungsstrukturen neue Lernformen erwachsen.

Innerhalb dieser von Alltagssubjekten geschaffenen Lernanlässe und -orte müssen die institutionellen und auch die gesellschaftlichen Anforderungen in ihren konkreten Sinngestalten erklärt werden. Die hier wirkenden realen und symbolischen Mächte des „höheren Bildungskapitals“ müssen mit den Perspektiven der Wissenskulturen von bildungsfernen Personen konfrontiert

werden, um den in diesen Prozessen eingelagerten Eigensinn und die hier vorgenommene Binnenstrukturierung pädagogischer Konzepte empirisch und praktisch nachvollziehbar machen zu können. Geschieht dies nicht, wird die Forderung nach Lebenslangem Lernen die bislang schon stark wirkenden Beschränkungen weiter perpetuieren.

Unser Wissen darüber, wie und in welchem Ausmaß sich in den lebensweltlichen Lernkulturen individuelles Lernen entwickelt, ist noch sehr bescheiden. Auch über die impliziten Lernpotentiale von Akteuren in allen gesellschaftlichen Bereichen (z. B. im Umgang mit Veränderungen in den Familien, in Generationsbeziehungen, in Alternsprozessen oder in den neuen virtuellen, medialen Räumen) ist noch viel zu wenig bekannt. Die Hauptfrage aus pädagogischer und bildungswissenschaftlicher Sicht ist hierbei immer die, wie Menschen zu halbwegs kompetenten Interpreten und Handelnden ihrer ideellen und materiellen Wirklichkeit werden. Erst dann, wenn diese Frage innerhalb der jeweiligen Lernwelten ernst genommen wird, erreicht der Appell an das Lebenslange Lernen jene spezifische Form der „Resonanz“, die den Perspektivwechsel in der Weiterbildung beleben kann. Hier gilt es die Logik des Subjekts und die Logik der Struktur dermaßen zu verbinden, dass die Bereitschaft der Subjekte zum Alltagslernen in keinem Widerspruch zur bildungsökonomischen Botschaft des Lebenslangen Lernens steht. Das ist die große Herausforderung, der sich eine lebensnahe, vielfältige und vernetzte Erwachsenenbildung stellen muss.

Was kann nun die Erwachsenenbildung, das LebensLangeLernen (L3) dazu beitragen, diese Anschlussmöglichkeiten der Subjekte zu fördern und gleichzeitig die systemischen Balancen zwischen ökonomischem und sozialem Kapital im Sinne sozialer Gerechtigkeit und politischer Freiheit zu stärken? Dazu möchte ich abschließend vier Thesen zum eigenen Selber-Weiterdenken formulieren:

These 1: Jedes Wort zu jemandem gesprochen und jede Handlung in einem sozialen System getätigt, verändert die Koordinaten dessen, was wir für die Wirklichkeit halten, und schafft damit, in die Zukunft und auch in die Vergangenheiten hinein, Bedingungen für das Möglichwerden neuer Wirklichkeiten. Deshalb ist es auch so wichtig, unter



Foto: Alexander Klier
Prof. Dr. Michael Piazzolo von den Freien Wählern musste an diesem Tag auch beim NSU-Untersuchungsausschuss im Landtag sein, schaffte es aber noch rechtzeitig zur Podiumsdiskussion.

welchen Vorzeichen, mit welchen Begriffen wir unsere Gesellschaft beschreiben, unter welchen Bildern vom „guten Leben“ wir handeln.

These 2: Wir lassen uns in unserer Bildungsarbeit zu stark vom Glauben an das Neue treiben (Stichwort: Innovation). Aber: Das Neue + Das Neue + Das Neue = Das Alte; denn das Neue ist dabei oft nur das verfeinerte Blöde von gestern, weil sich an unserer Einstellung zur „Welt“ dadurch nichts ändert.

These 3: Nichts in dieser Welt ist alternativlos. Bildung, als eine Form des ethischen Imperativs, muss sich daran bewähren, ob und wie es gelingt, dass Menschen zu kompetenten Interpreten und Interpretinnen ihrer Wirklichkeit werden.

These 4: Die Hauptaufgabe der Erwachsenenbildung liegt in der Herstellung der Anschlussfähigkeit von Bildungsprozessen an die spezifischen Lebenswelten, um Menschen lebensnah in ihrem Ringen nach Orientierung zu begleiten, ihnen Möglichkeiten zu zeigen, Angebote zu machen, damit letztlich gesellschaftliche Bindung und individuelle Bildung zusammen möglich sind.

Die Institutionen, die es sich zur Aufgabe machen, Bildung zu organisieren, müssen sich diesen Thesen gegenüber verhalten, denn Zukunft ist Wissen *mal* Hoffnung, ist die Förderung der Verstehbarkeit, was in der Welt geht mal dem eigenen Formulieren von Ansprüchen und Eigensinn. Wollen Bildungsprozesse als Träger der Bürgergesellschaft zur Aufrechterhaltung des feinen sozialen Netzes, in dem Menschen sprechen, arbeiten und sich organisieren, etwas dazu beitragen, dann ist eine wesentliche Bedingung dabei die institutionell gewährte Freiheit, eine Sache mit Muße zu verfolgen – ein Luxus, der im Zeitalter von Leistungsanforderungen und Evaluierungswut immer seltener wird. Das dazu nötige Vertrauen in die Bildungsmöglichkeiten setzt der Berechenbarkeit von Bildungsergebnissen freilich Grenzen. Nur Mittelmäßigkeit lässt sich planen. Wenn das so genannte Humankapital sich optimal entwickeln soll, um sein Bestes auch für die Gesellschaft zu geben, dann darf es gerade nicht dem Nutzenkalkül geopfert werden. Dieses Kriterium trennt die Welt der Bildung von der des Marktes. □



Rund 120 Teilnehmer kamen zu der Abendveranstaltung – in der Mitte Nina Pes, Abteilungsleiterin im Staatsministerium für Unterricht und Kultus, Dr. Ingeborg Berggreen-Merkel, ehemalige

Foto: Alexander Klier
Ministerialdirigentin im Ministerium, und Karl Heinz Eisfeld, lange Jahre Vorsitzender des Bayerischen Volkshochschulverbandes.

Deutschland und Europa

Alle sind sich einig: Die Europäische Union muss umgebaut werden, damit sie sich stabilisiert, damit sie nicht zerbricht. Doch wie soll das geschehen und in welche Richtung soll der Umbau gehen? Zwei Wissenschaftler trugen dazu am 25. Oktober 2012 in der Katholischen Akademie ihre Ideen vor. Im Forum „Wieviel Deutschland braucht Europa? Wieviel Europa ver-

kraftet Deutschland?“ diskutierten Herfried Münkler und Udo di Fabio. Lesen Sie hier das Statement von Professor Dr. Herfried Münkler, Professor für Theorie der Politik an der Humboldt-Universität zu Berlin, der den Hauptgrund für die gegenwärtige Krise in der unterschiedlichen wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit der europäischen Staaten sieht.



Professor Herfried Münkler (li.) im Gespräch mit seiner Tochter und Professor Michael Zöller, Professor für Soziologie

an der Universität Bayreuth und Mitglied im Wissenschaftlichen Rat der Akademie.

Wieviel Deutschland braucht Europa? Wieviel Europa verkraftet Deutschland?

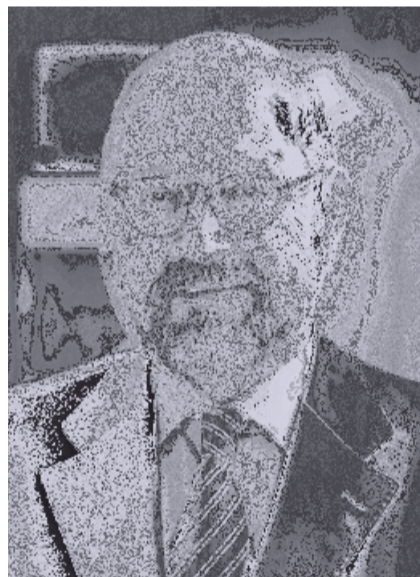
Herfried Münkler

I.

Um die Fragestellung des Abends – leicht variiert – gleich am Anfang zu beantworten: Europa braucht unendlich viel Deutschland – aber als Zahlmeister, und es verkraftet eher wenig Deutschland, wenn es sich bei Deutschland um den Zuchtmeister handelt. Deutschland hingegen verkraftet Europa auf Dauer nur, wenn es beide Rollen miteinander verbinden kann, die des Zahl- und die des Zuchtmeisters, wenn es also die Lasten des bei weitem größten Nettozahlers der EU mit einer entsprechenden Einflussnahme auf die europäische Fiskalpolitik, aber auch die Fiskalpolitik der einzelnen Länder verbinden kann. Das aber verkraften die anderen kaum, weil den Deutschen dadurch in Europa ein Einfluss und eine Macht zuwachsen, die durch die Einbindung Deutschlands in das verfasste Europa doch gerade begrenzt werden sollten. Das in der Mitte des Kontinents liegende Deutschland ist für Europa zu groß und wirtschaftlich zu potent, damit die Dinge „rund laufen“. Eine starke Mitte provoziert anti-hegemoniale Koalitionen, die sich gegen Deutschland richten. Aber eine schwache Mitte führt zur Marginalisierung Europas, gerade auch in einer globalisierten Wirtschaft. Das ist der Kern der Probleme, vor denen wir gegenwärtig stehen. Und es ist nicht erkennbar, wie man aus diesem Dilemma herauskommen könnte.

II.

Deutschland hat Europa – konkret die EWG, noch konkreter die deutsch-französische Aussöhnung – gebraucht, um nach Nazizeit und Zweitem Weltkrieg wieder in die Reihe der reputierlichen politischen Akteure zurückkehren zu können. Es war auf die Aner-



Prof. Dr. Herfried Münkler, Professor für Theorie der Politik an der Humboldt-Universität zu Berlin

kennung durch die anderen Staaten angewiesen. Und die hat es nicht umsonst bekommen. Ich will nicht sagen, dass wir uns in Europa „eingekauft“ haben, aber fast jeder Schritt der weiteren Anerkennung hat die Bundesrepublik Deutschland mit finanziellen Zugeständnissen bezahlen müssen – vom europäischen Agrarretat, der im wesentlichen der Finanzierung der französischen Parzellenbauern dient und vor allem von Deutschland finanziert wird, bis zur „Scheckbuchdiplomatie“ Helmut Kohls. Die Krisen, in die Europa immer wieder geraten ist, sind vor allem durch deutsches Geld überwunden oder auch bloß zugedeckt worden. Der darüber

ermöglichte Aufbau eines „gemeinsamen Marktes“ war für die Bundesrepublik freilich ein gutes Geschäft: Er öffnete Absatzmärkte für deutsche Industrieprodukte und ermöglichte die Aufrechterhaltung der deutschen Industriestruktur. Zu Zeiten, da diese sonst in den alten Industriekulturen im Niedergang begriffen war. Deutschland ist ein Industrieland geblieben, und das hat es, neben erheblichen eigenen Anstrengungen, seiner Einbettung in den europäischen Markt zu verdanken. Auch wenn in den letzten Jahren die Bedeutung nicht-europäischer Märkte gewachsen ist, insbesondere die Ostasiens, so bleibt der europäische Markt doch der Boden, auf dem die deutsche Wirtschaft steht. Wenn er wankt, wankt auch sie.

III.

Diese Entwicklung war jedoch nur möglich, indem Deutschland auf einen seiner Einwohnerzahl bzw. seiner Wahlbürgerzahl und seiner Wirtschaftskraft entsprechenden politischen Einfluss in Europa verzichtet hat. Das ist vor 1990 leichter gewesen als seitdem, weil infolge der Vereinigung beider deutscher Staaten die Gewichtsdimension zu den anderen europäischen Staaten größer geworden ist. Man kann auch sagen: Die Struktur der europäischen Einflussverteilung ist mit der deutschen Vereinigung auf der institutionellen Ebene ungerechter geworden: Vom Stimmengewicht bei Wahlen zum Europaparlament über die Anzahl der EU-Kommissare bis zu den Direktoriumsmitgliedern in der Europäischen Zentralbank. Unabhängig von den gegenwärtigen Problemen der Schuldenkrise stellt sich jetzt heraus, dass die Integration Deutschlands in Europa unter Verzicht auf einen angemessenen Einfluss und bei gleichzeitig erhöhten Einzahlungen

wohl als langfristig angelegte Übergangslösung Akzeptanz finden konnte, dauerhaft aber ein strukturelles Problem darstellt. Die Fiskalkrise hat dieses Problem virulent gemacht. Aber die Fiskalkrise ist nur ein Faktor von mehreren, die strukturelle Probleme des verfassten Europa offengelegt haben.

IV.

Zwei dieser Faktoren will ich besonders hervorheben:

Zunächst sind da die wiederholten Erweiterungen zu nennen, durch die das Gefälle an ökonomischer Leistungsfähigkeit zwischen den Mitgliedstaaten immer größer geworden ist. Im „Europa der Sechs“ waren sich die Teilnehmer noch relativ ähnlich; seit der Süd- und der Osterweiterung ist das

Deutschland ist ein Industrieland geblieben, und das hat es, neben erheblichen eigenen Anstrengungen, seiner Einbettung in den europäischen Markt zu verdanken.

nicht mehr der Fall. Immer stärker haben sich dadurch ein Zentrum und Peripherien herausgebildet. Die Süd- und die Osterweiterung haben Europa jedoch im Kern verändert, ohne dass dies Folgen für die institutionelle Struktur Europas gehabt hätte. Man hat das übersehen oder nicht wahrhaben wollen – was auch immer: Europa hat im Gefolge dieser Erweiterungen mehr und mehr Schlagseite bekommen.



Der Raub der Europa – so gemalt um 1541 vom Italiener Tintoretto. „Europa“ musste schon in der Antike mit schweren Auseinandersetzungen zurecht kommen.

Foto: akg-images



Die beiden Referenten: Prof. Dr. Herfried Münkler (li.) und Prof. Dr. Udo Di Fabio, Professor für Öffentliches

Recht an der Universität Bonn. Er war bis 2011 Richter am Bundesverfassungsgericht.

oder gar Niedergang im Weltmaßstab zu vermeiden, aber sobald es führt, ist das den meisten EU-Mitgliedern nicht recht und es vermehren sich antideutsche Ressentiments bzw. es entstehen gegen Deutschland gerichtete Koalitionen. Dabei erweist sich die deutsche Geschichte einmal mehr als die strategische Vulnerabilität unseres Landes – seien es nun die Hakenkreuze, die bei Demonstrationen gegen die von Deutschland initiierte Sparpolitik gezeigt werden, oder sei es die Thematisierung deutscher Kriegsverbrechen im Zweiten Weltkrieg immer dann, wenn strategische Entscheidungen in Brüssel anstehen. Wir sind verletzlich, aber das Bespiel dieser Verletzlichkeit ist ein politisches Strategem, das dann eingesetzt wird, wenn man deutsche Zustimmung oder deutsche Leistungen einfordert.

Die Folge ist eine Dauerkrise der europäischen Institutionen, die in globaler Perspektive zur Marginalisierung Europas und auf dem Kontinent zu einer Stärkung der zentrifugalen Tendenzen führen wird, vor allem dann, wenn auf

Europa müsste eine größere Flexibilität bekommen, etwa in Form eines Systems aus Kreisen und Ellipsen, die sich, wie Euroraum und Schengenraum, in unterschiedlicher Form decken, in jedem Fall aber mit einem starken Zentrum.

Herausforderungen an der Peripherie zu reagieren ist. Diese Herausforderungen bestehen etwa in dem allmählichen Rückzug der USA aus dem Mittelmeer, das mit Ausnahme des Schutzes von Israel wieder zu einer europäischen Sicherheitsaufgabe wird. Das gilt ähnlich für die Anrainer des Schwarzen Meeres. Das Hauptproblem ist die nordafrikanische Küste, wo seit den erfolgreichen Aufständen gegen die Regime der Diktatoren vieles in Bewegung gekommen ist. Es wird entscheidend sein, ob es gelingt, die politischen Reformen so anzulegen, dass die Veränderungen in Wirtschaft und Sozialstruktur anschließend vorgenommen werden können und es nicht zu einer kaskadenförmigen Entwicklung kommt. Das wird nur möglich sein, wenn die Europäer diese Zeit für die Reformregime kaufen. Sie haben jedoch unglücklicherweise ihr Geld und ihren Kredit bereits für die eigene Mittelmeerküste ausgegeben.

VI.

Wie müsste Europa umgebaut werden, wenn man es umbauen könnte? Es müsste eine größere Flexibilität bekommen, etwa in Form eines Systems aus Kreisen und Ellipsen, die sich, wie Euroraum und Schengenraum, in unterschiedlicher Form decken, in jedem Fall aber mit einem starken Zentrum. Die Art der Integration sollte auf soviel Kongruenz wie möglich und soviel Inkongruenz wie nötig umgestellt werden. Andernfalls wird Europa das Schicksal des Alten Reichs ereilen. Dieses Alte Reich ist zeitweilig als Modell für Europa propagiert worden, aber es ist eines, das den jetzigen Anforderungen nicht mehr genügt. □

V.

Die Folge dessen sind politische Paradoxien mit starken zentrifugalen Effekten für Europa. Deutschland soll eine Führungsrolle in Europa übernehmen, und es muss das auch, um Stagnation

Von Kunst, Kreativität und der Bayerischen Börse

Ein Bericht aus der Jungen Akademie

Mit viel Kunst begann das Programm der Jungen Akademie im ersten Halbjahr 2013: bei einer Kooperationsveranstaltung mit Prof. Dr. Tilly Miller vom Theaterpädagogischen Zentrum der Katholischen Stiftungshochschule München besuchte am 28. Januar eine Gruppe die Vorstellung von „Moses – ein Mash-up-Musical“ im Volkstheater München, um im Anschluss mit dem Chefdramaturgen des Theaters, Kilian Engels, sowie den fünf Hauptdarstellern des Musicals ins Gespräch zu kommen. Das Musical, das die biblische Moses-Geschichte in einem bunten Mix aus Spiel, Gesang, Sprache, Tanz, Video, Hip Hop und Slapstick umsetzt, bot dafür reichlich Diskussionsstoff. Begeistert zeigten sich die Teilnehmerinnen und Teilnehmer von der Möglichkeit, nach dem Vorstellungsbuch mit den Beteiligten über das Stück zu sprechen, so dass nicht nur die gute und unkomplizierte Zusammenarbeit mit dem Volkstheater weitergeführt wird, sondern auch geeignete Aufführungen an anderen Münchner Spielstätten künftig auf dem Programm stehen werden.

Gleich am nächsten Tag, dem 29. Januar, ging es mit der Kunst weiter: die neue Gesprächsreihe „WortReich – Der monatliche Gedankenaustausch“ wurde vom bayerischen Staatsminister für Wissenschaft, Forschung und Kunst, Dr. Wolfgang Heubisch, eröffnet. Im Rondell des Schloss Suresnes konnte das Publikum im direkten Austausch Fragen an den Minister stellen, der diese bereitwillig und ausführlich beantwortete. Die Förderung der Kunst war das große Thema des Abends, daneben aber auch die damals aktuelle Diskussion um die Abschaffung oder Beibehaltung der Studiengebühren oder München als Forschungsstandort mit zwei Exzellenz-Universitäten.

Eine Reise in die dunkle Vergangenheit stand am 4. Februar auf dem Programm: der Kanzler der Hochschule für Musik und Theater, Dr. Alexander Krause, stellte das Gebäude der Hochschule in der Arcisstraße 12 vor, das zusammen mit anderen Gebäuden um den Königsplatz in den 1930er und 1940er Jahren das Parteizentrum der NSDAP in München bildete und Adolf Hitler als Repräsentationsbau diente. Einem etwa 45-minütigen Vortrag, der von sehr interessanten Luftaufnahmen und Gebäudeplanbildern begleitet war, folgte ein Gang durch das Gebäude, das u. a. einen Einblick in das noch original ausgestattete Arbeitszimmer Hitlers sowie in die unterirdischen Katakomben mit vielen Vorratskammern bot.

Mit einer weiteren Münchner „Einrichtung“ ging es weiter: den Fragen und Antworten des Publikums in der

zweiten Runde von „WortReich“ stellte sich am 26. Februar der Chef des Englischen Gartens in München, Thomas Köster. Die beliebte Grünfläche bietet scheinbar unendlichen Gesprächsstoff, denn die Diskussion endete weit nach dem offiziellen Ende des Abends. Ob es um die Bepflanzung rund um den Monopteros geht, um das Vergnügen und die Gefahren der Surfwelle am Eisbach, um Bäumebeschneiden, Müllentsorgung, Tierzucht und -pflege, Freikörperkultur, Fahrradfahren und sonstige Sportarten, Biergärten oder Kunstausstellungen in der Orangerie – Thomas Köster kann vergnüglich nicht nur aus dem Nähkästchen plaudern, sondern aus einem ordentlich großen Kasten.

Von der Soziologie des Englischen Gartens zur Soziologie des Körpers: am 26. März war Prof. Dr. Paula-Irene

Villa bei „WortReich“ zu Gast. Als Professorin für Soziologie an der LMU München, deren Forschungsschwerpunkte auf den Themen Körper, Leib und Gender Studies liegen, beantwortete sie die Fragen des Publikums rund um die Themen Körperwahrnehmung und -normen, Schönheitsoperationen, Wellness, Medizin, Selbstinszenierung, Individualisierung und das „Quantified Self“. Letzteres bedeutet, dass Menschen jede einzelne Regung, Bewegung und Beschäftigung von sich messen und zählen, um die so gewonnenen Daten dann digital miteinander auszutauschen.

Gerade so, als ob die neugewonnenen soziologischen Erkenntnisse zu Körper und Leib gut in die Praxis umgesetzt werden sollten, fand am 19. und 20. April die Veranstaltung „Vom Brühwürfel zum Bio-Kochkurs“ statt. Einem aufschlussreichen Vortrag zu Konservierungsstoffen und anderen Lebensmittelzusätzen von Dr. Malte Rubach (Kompetenzzentrum für Ernährung des Bayerischen Staatsministeriums für Ernährung, Landwirtschaft und Forsten in Freising) am Freitagnachmittag folgte am Abend der erste Teil des Bio-Kochkurses, den der Küchenchef der Katholischen Akademie Bayern, Gerhard Schlierf, in der bio-zertifizierten Küche der Akademie anleitete. Hier wurden Vorbereitungen für den nächsten Tag getroffen: aus sechs Bio-Ochsenchwänzen wurde teilweise Brühe angesetzt, teilweise Fleisch vorgekocht. Daraus sollte am Samstagmorgen ein 3-Gänge-Menü werden, bestehend aus Ochsenschwanzsuppe mit Gemüse-einlage, Ochsenchwanz-Frühlingsrollen auf Mango-Papaya-Salat sowie gebackener Ochsenchwanz mit Selleriepüree und Rotweinschalotten. Zu diesem Zweck durften die Teilnehmerinnen und Teilnehmer schnuppeln, rühren,

abseihen, würzen u.v.m. und wurden vom Küchenchef in so manches Küchengeheimnis eingeweiht. Ein Topfenmousse mit Vanilleschote, Rhabarberragout und Erdbeeren rundete am Samstag das selbstgekochte Menü ab.

Als vierter Gesprächspartner in der Reihe „WortReich“ kam am 30. April der Intendant des Münchner Volkstheaters und Leiter der Passionsspiele Oberammergau, Christian Stückl, ins Rondell von Schloss Suresnes. Mit Begeisterung und Tiefgang erzählte dieser leidenschaftliche Theatermacher Anekdoten und Widrigkeiten bei der jeweils alle 10 Jahre erneuerten Inszenierung des Passionsspiels, von seiner 11 Jahre dauernden jährlichen Inszenierung des „Jedermann“ auf dem Domplatz in Salzburg sowie von seinen Erfahrungen beim Volkstheater, seit er dieses als Intendant von Ruth Drexel übernommen hat.

Einmal selbst Theater machen, dazu hatten die Teilnehmerinnen und Teilnehmer des Seminars „Kreativität – Ein Seminar für Entdecker“ Gelegenheit. Karin Krug, Schauspielerin und Mitbegründerin des Münchner „fast food Improvisationstheaters“, holte die Gruppe von den Stühlen und zeigte anhand praktischer Techniken, wie man die Welt unvoreingenommener betrachten, allzu viel Rationalität auch mal beiseite lassen und auf das eigene kreative Potential beim Erzählen von Geschichten oder beim Theaterspielen vertrauen kann. Marco Teubner, Kulturwissenschaftler und Spieleerfinder, überlegte mit den Teilnehmerinnen und Teilnehmern, was das überhaupt sein soll: Kreativität?, und regte durch die Beschäftigung mit zwei noch nicht fertig entwickelten Brettspiel-Prototypen derart die Phantasie und Kreativität einiger Teilnehmer an, dass diese ihm nach einiger Zeit nicht nur einen um-



Von der Theorie zur Praxis: Bei der Veranstaltung „Vom Brühwürfel zum Bio-Kochkurs“ durften die Teilnehmer

selbst ran an die Töpfe – unter Aufsicht von Gerhard Schlierf (2. v. r.), dem Küchenchef der Akademie.



Der Dauerbrenner unter den Veranstaltungen der Jungen Akademie: das Kreativitätsseminar. Es fand bereits zum fünften Mal statt.



Der bayerische Wissenschaftsminister Dr. Wolfgang Heubisch war der erste Gast der Reihe „WortReich“.

fassenden Vorschlag für Spielregeln mit auf den Heimweg gaben, sondern auch Hinweise, wie das Spielbrett entsprechend weiterentwickelt werden müsste. Dr. Hansjörg Zimmermann, Professor für Medienmanagement/Lehrgebiet Markenkommunikation und Werbung an der Macromedia Hochschule für Medien und Kommunikation in München, rundete das Seminar mit der Vermittlung von weiteren Kreativ-Techniken ab, beispielsweise im Hinblick auf Werbeslogans, Logos oder das Erstellen einer Collage. Auch von dieser fünften Auflage des Kreativitätsseminars waren die Teilnehmerinnen und Teilnehmer derart begeistert, dass im nächsten Jahr ein weiteres folgt – wie immer in guter Zusammenarbeit mit der Carl von Linde-Akademie/Munich Center for Technology in Society (MCTS) der TU München.

Nach der Vermittlung von Kreativitätstechniken ging es am 28. Mai bei „WortReich“ um die Vermittlung

von Kunst, worüber das Publikum ins Gespräch mit Bernhard Balkenhol kam, der an der Kunsthochschule Kassel Professor für Kunstdidaktik ist. Bei diesem Gespräch war das Publikum derart interessiert und von den großartigen Betrachtungen von Prof. Balkenhol zu den Themen Kunstgeschichte, Kunsttheorie, Didaktik, Entwicklungspsychologie u.v.m. so fasziniert, dass sich die gesamte Gruppe inklusive des Referenten nach ohnehin schon dreieinhalb Stunden Diskussion vom Schloss Suresnes in ein Schwabinger Gasthaus verlagerte und dort weitere zweieinhalb Stunden mit angeregten Gesprächen verbrachte.

Einen ebenso inspirierenden wie aufschlussreichen Gesprächsabend erlebte das Publikum am 25. Juni, als der Vorstand der Bayerischen Börse in München, Andreas Schmidt, bei „WortReich“ zu Gast war. Ein studierter Jurist als Vorstand der Börse? Vielleicht die beste Voraussetzung, um die Finanzwelt

mit anderen Augen zu sehen. Ob es um das Thema Finanzkrise ging, den Arbeitsalltag an der Börse, Rating-Agenturen, das Durchführen einer interessewahrenden Order („ein Begriff aus der Steinzeit der Börse, als diese noch von 11 bis 13 Uhr stattfand“) oder um die Tatsache, dass derjenige beim Aktienkauf und -verkauf der schnellste ist, der physisch am nächsten zur Datenübertragung des Computers sitzt – Andreas Schmidt erklärte auch Nicht-

VWLern kenntnisreich und unterhaltsam die (scheinbar) mächtige Welt des Geldmarktes.

Ein Fazit, zumindest für die neue Reihe „WortReich“: Laut einhelliger Rückmeldung des Publikums gibt es nirgendwo sonst die Möglichkeit, in einer so schönen Örtlichkeit wie dem Schloss Suresnes mit so hochrangigen Persönlichkeiten so direkt und aus nächster Nähe ins Gespräch zu kommen!

Astrid Schilling



Prof. Dr. Paula-Irene Villa zu Gast bei „WortReich“. Als Professorin für Soziologie an der LMU München sind ihre Forschungsschwerpunkte die Themen Körper, Leib und Gender Studies.



Bernhard Balkenhol (2. v. r.), der an der Kunsthochschule Kassel Professor für Kunstdidaktik ist, begeisterte so, dass

die Veranstaltung drei Stunden dauerte und die Gespräche dann noch in einer Kneipe fortgesetzt wurden.