



zur debatte

4/2016

Themen der Katholischen Akademie in Bayern



4
Der Faszination des Dschihad für Frauen ist Hamideh Mohagheghi auf der Spur



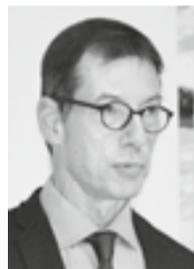
11
Abt em. Martin Werlen OSB war der Referent beim diesjährigen Bayerischen Priestertag



7
General a. D. Klaus Naumann sieht einen Wendepunkt für Deutschlands und Europas Sicherheit



17
Die Sicht des Buddhismus auf die Erlösung beschreibt Ayya Agganyani



19
Prof. Dr. Thomas Ruster stellt das triadisch-trinitarische System der christlichen Erlösungslehre vor



39
Dr. Maria Cristina Giacomini porträtiert den katholischen Volkspädagogen Leo Weismantel



29
Wie die Katholiken nach dem Kulturkampf intellektuell wieder Anschluss fanden, schildert Prof. Dr. Hans Maier



44
Neutestamentliche Gedanken zum Fronleichnamfest macht sich Prof. Dr. Hans-Georg Gradl

Der „Islamische Staat“



Foto: KNA/Paul Haring

Die Menschen in Paris trauerten nach dem 13. November.

Trotz allmählich schwindender finanzieller Mittel sowie der militärischen Einsätze des Westens und Russlands herrscht der selbsternannte „Islamische Staat“ immer noch in Syrien und im Irak. Aber auch nach der westlichen Welt greift der IS, indem er Attentate verübt und es zugleich schafft, Menschen aus Europa in seinen Bann zu ziehen. Mit zwei Veranstaltungen hat die Katholische Akademie Bayern genauer auf den IS geblickt: Am 9. Dezember 2015 referierte der

ehemalige Generalinspekteur der Bundeswehr und Vorsitzende des Militärausschusses der NATO, General Klaus Naumann, zum Thema „Der 13. November in Paris: Ein Wendepunkt für Deutschlands und Europas Sicherheit“. Am Abend des 12. April 2016 standen „Struktur, Strategie und Ziele einer Terrororganisation“ im Mittelpunkt, es referierten Professor Herfried Münkler und Hamideh Mohagheghi.

Struktur, Strategie und Ziele einer Terrororganisation

Herfried Münkler

Die Geschichte der Terrororganisation „Islamischer Staat“ ist schon viele Male erzählt worden. Deswegen werde ich mich hier auf ein knappes Gerüst beschränken: von den Anfängen im nördlichen Irak noch in der Zeit starker US-amerikanischer Militärpräsenz in diesem Raum über die Ausdehnung auf Syrien zu einem Zeitpunkt, da das dortige Assad-Regime nicht mehr in der Lage war, das gesamte Staatsgebiet unter seiner Kontrolle zu halten, eingeschlossen die verschiedenen Um- und Neubenennungen der Organisation bis zur gegenwärtigen Lage, da der IS an allen Fronten in die Defensive gedrängt ist und im Begriff steht, immer mehr der von ihm eroberten und zeitweilig kontrollierten Gebiete zu verlieren. Aber auch eine Niederlage des IS in der Levante wird nicht, wie dies bei herkömmlichen Formen der Kriegsführung der Fall wäre, zum Ende des IS führen, sondern er wird sich in eine Netzwerkorganisation zurückverwandeln, um andersorts neue territoriale Verwurzelungen zu suchen. Libyen ist zurzeit dafür der naheliegende Kandidat. Das alles ist weithin bekannt und muss nicht noch einmal im Detail ausgebreitet werden.

Stattdessen werde ich mich auf die Konturierung des IS gegen al-Qaida konzentrieren, um Differenzen in der Struktur, der Strategie und den Zielen dieser beiden Terrororganisationen herauszuarbeiten, die zur größten Herausforderung „des Westens“ seit dem Ende des Kalten Kriegs geworden sind. Das wird freilich nicht möglich sein, ohne einen Blick auf einige Spezifika unserer eigenen Gesellschaften zu werfen, als deren wichtigste ich deren postheroischen



Prof. Dr. Herfried Münkler, Professor für Theorie der Politik an der Humboldt-Universität zu Berlin

Charakter herausstellen will. Erst vor diesem Hintergrund wird verständlich, warum eine Gruppe von ein paar Tausend Personen eine Wirkung hat erzielen können, für die früher Koalitionen von Großmächten vonnöten gewesen wären. Das Ganze wird dann mit einem Blick in die nähere Zukunft abgeschlossen, und dabei wird weniger der Nahe Osten als vielmehr unser eigenes Land in der Mitte Europas eine zentrale Rolle spielen.

Editorial

Liebe Leserinnen und Leser!

In diesem Juni beginnt für die orthodoxen Kirchen ein herausragendes Ereignis: das „allorthodoxe Heilige und Große Konzil“. So etwas gab es im Verständnis der Orthodoxie nicht mehr seit dem Jahr 787. Als Tagungsort wurde die Orthodoxe Akademie von Kreta in Kolympari ausgewählt, direkt am Meer wunderschön gelegen im Nordwesten der Insel.

Bei dieser Nachricht erinnerte ich mich an unsere Exkursion 2009, als wir genau in jener „Orthodoxen Akademie in Kreta“ eine erhellende Tagung mit dem Titel *Zur Entwicklung der Kirche im ersten Jahrtausend* durchführten. Deshalb werde ich den Verlauf des orthodoxen Konzils mit besonderem Interesse verfolgen, eben weil ich mir den konkreten Versammlungsort gut vorstellen kann.

Damit wird auch eine Grundintention von Akademiarbeit deutlich: der unmittelbare Eindruck. Der Eindruck bestimmter Orte bei unseren Exkursionen oder bestimmter Personen. Es ist eben etwas anderes, ein Buch zu lesen oder den Autor live zu erleben. Ungeachtet der Fülle von Talkshows im Fernsehen, bzw. unendlich vieler Kurzvideos auf YouTube und ähnlichen Kanälen ist die direkte Begegnung durch nichts zu ersetzen.

Ich denke da z.B. gleich bei einem Thema dieser „debatte“, *Flucht in, durch und aus Afrika*, das wir gemeinsam mit MISSIO München verantwortet hatten, an den vor kurzem verstorbenen Rupert Neudeck. Der Abend bei uns war wohl einer seiner letzten Auftritte. Einen „Kämpfer für eine bessere Welt“ hat man ihn genannt, oder den „Menschen-Retter“, seit er 1979 begonnen hatte, vietnamesische *Boat people* aus dem südchinesischen Meer zu retten. „Manchmal ist die katholische Kirche besser als ihr Ruf“, meinte er an jenem Abend. Und er sei, obwohl oft enttäuscht, wohl noch deshalb in der Kirche, weil er deren Wirken in Afrika erlebt habe. Ein solches Bekenntnis unmittelbar zu vernehmen, hinterlässt ganz andere Spuren, als es nur mal irgendwo mitbekommen zu haben.

Oder, um noch an einen anderen Toten des Mai 2016 zu erinnern: Fritz Stern, den jüdischen deutsch-amerikanischen Historiker und Politikwissenschaftler, dessen Gespräch über seine Autobiographie *Fünf Deutschland und ein Leben* beim Mittagstreff 2009 zu einer bewegenden Lektion von Zeitgeschichte wurde.

Ihnen und uns allen wünsche ich viele weitere Begegnungen, die prägen und ermutigen, zum Leben und zum Glauben!

Ihr

Dr. Florian Schuller

I.

Die Geschichte des „Islamischen Staats“ beginnt in einem US-amerikanischen Lager für Terrorverdächtige im Irak, wo einige der Gefangenen radikalisiert werden und andere zueinander Vertrauensbeziehungen aufbauen, die später im IS eine zentrale Rolle spielen werden. Man kann deswegen nicht sagen, die USA hätten den IS produziert, aber eine Reihe ihrer Handlungen hat ihn beziehungsweise seine Entstehung doch erheblich befördert. Einen ähnlichen Effekt scheinen zurzeit im Übrigen in Europa Gefängnisse für Kriminelle zu haben, in denen der IS bemerkenswerte Rekrutierungserfolge erzielt. Das ist ein wichtiger Punkt, den wir festhalten wollen: Unsere Sortiermaschinen, in denen entweder Täter von bloß Verdächtigen getrennt oder eines Verbrechens Überführte bestraft werden, sind von den Dschihadisten zum Rekrutierungsreservoir für ihre Kämpfer und zum Aufbau von Terrorzellen in Europa gemacht worden. Dort jedenfalls haben sie die größten Rekrutierungserfolge. Was auch immer das für unser eigenes Agieren heißt: Wir haben es mit einem Kontrahenten zu tun, der die bei uns üblichen Formen von Abwehr des Terrorismus und der Begrenzung von normaler Kriminalität in eine Schwäche verwandelt. Es geht also nicht um die Fehler der USA, die diese im Irak gemacht haben und auf die die Europäer herabsehen, sondern es geht um strukturelle Faktoren, die man auch bei etwas mehr Geschick nicht vermeiden kann. Das ist die große Herausforderung, auf die es bislang keine Antwort gibt. Überhaupt ist das ein charakteristisches Merkmal von Terroristen seit deren vermehrtem Aufkommen im 19. Jahrhundert: dass sie die Infrastruktur der von ihnen angegriffenen Gesellschaft für ihre eigene Zwecke nutzen und insofern keine eigene Infrastruktur aufbauen müssen.

Was den IS kennzeichnet ist sein virtuoses Changieren in Raum und Zeit, seine Fähigkeit, sich bietende Gelegenheiten zu einer territorialen Verankerung in einem bestimmten Gebiet auch wieder mit strategischen Entscheidungen zur Entterritorialisierung zu verbinden. Sicherlich ist der Nahe Osten für alle Dschihadisten ein sakralisierter Raum, der sich nicht beliebig gegen andere Räume austauschen lässt, aber die Struktur des IS ist nicht in der Weise an diesen Raum gebunden, dass dessen militärische Eroberung und administrative Kontrolle durch die Anti-IS-Koalition mit der Vernichtung des IS verbunden wäre, wie das in der klassischen Kriegsführung der Fall ist. Wenn ein Land vom Gegner erobert und unter dessen Kontrolle gebracht worden ist, hatte im klassischen Krieg die Macht, die sich auf dieses Gebiet stützte, den Krieg verloren. Das heißt, terroristische Organisationen haben aufgrund ihrer Möglichkeit, sich von einem territorialen Akteur auch wieder in ein Netzwerk zurückzuverwandeln eine sehr viel höhere Resilienz gegenüber Rückschlägen und Niederlagen als klassische staatliche Akteure, die im Fall der Besetzung ihres Territoriums kapitulieren müssen.

Nun hat sich der IS inzwischen nicht nur den Namen „Staat“ zugelegt, sondern er hat auch Strukturen ausgebildet, die denen eines Staates ähnlich sind. Er hat sich damit verwundbarer gemacht, als er es wäre, wenn er eine reine Netzwerkorganisation geblieben wäre, die, wie das in Westeuropa, namentlich Frankreich und Belgien, der Fall ist, aus der Tiefe des sozialen Raums heraus operiert und nach den Anschlägen in diesem sozialen Raum auch wieder verschwindet. Von daher die Frage: Worin besteht der Mehrwert, den der IS da-



Brigadegeneral Helmut Dotzler, der Chef des Landeskommandos Bayern und damit Ansprechpartner der Staatsregierung in Fragen der zivil-militärischen

Zusammenarbeit, freute sich, Professor Herfried Münkler persönlich kennenzulernen.

durch erlangt, dass er Staatsqualität angenommen hat?

- Da ist zunächst die Sakralität des Raumes, in dem sich der IS territorialisiert hat, es ist ein kleiner Raum, der das Zentrum eines islamischen Kalifatsstaats sein soll. Es geht also um ein politisches Projekt, bei dem das Ziel sehr viel ambitionierter ist, als das sonst bei Terrororganisationen der Fall ist. Die Sakralität verband sich dabei offenbar mit den Opportunitätsstrukturen infolge des Staatszerfalls im Irak und in Syrien.

- Dadurch erlangte der IS eine erhebliche Attraktivität gegenüber den global verstreuten Dschihadisten, die sich dem anschließen, der das politisch attraktivste und strategisch aussichtsreichste Projekt vertritt. Die verschiedenen islamistischen Organisationen konkurrieren um die Kämpfer und ihre Loyalität – und mit dem Kalifatsprojekt hat der IS gegenüber allen anderen Konkurrenten zweifellos einen großen Stich gemacht.

- Diese Realkonkurrenz islamistischer Akteure um militärische Arbeitskraft, konkret: um Todesvirtuosen, wird in der Regel bei der Analyse des Terrorismus zu wenig beachtet. Aber sie ist ein bestimmender Faktor bei der Anlage von Strategien, und diese zielen nicht nur auf den Feind, sondern haben auch die Funktion zur Mobilisierung des potentiellen Freundes.

Aber diese Territorialität hat den IS andererseits auch hochgradig verwundbar gemacht: Zunächst verwundbar gegenüber Luftangriffen, denen die Kämpfer des IS und dessen Infrastruktur tendenziell wehrlos ausgeliefert sind. Was damit stattfindet, ist ein permanenter Aderlass der Terrororganisation. Im Prinzip spielt das den USA und deren Präferenz für eine Bekämpfung des IS aus der Luft in die Hände, und vermutlich hat dies auch zu der US-Entscheidung beigetragen, den IS durch permanente Luftangriffe langsam auszubluten und ihn nicht mit einem großen Schlag in eine Netzwerkorganisation zurück zu



Bayerns früherer Ministerpräsident Dr. Günther Beckstein (li.) im Gedankenaustausch mit General a.D. Klaus

Naumann, der bei der zweiten Veranstaltung zum IS einer der gut 400 Teilnehmer war.



Staatsminister a.D. Dr. Wolfgang Heubisch ist regelmäßiger Gast unserer Veranstaltungen.

verwandeln, die man dann nicht mehr in der „bequemen Form“ von Luftangriffen bekämpfen kann.

Zwar haben die USA in der Ära Obama die Praxis entwickelt, Terrororganisationen, die wesentlich Netzwerkorganisationen geblieben sind oder allenfalls sporadisch Territorialität ausgebildet haben, mit bewaffneten Drohnen aus der Luft zu bekämpfen, doch ist dies eine sehr viel aufwändigere und komplexere Form der Terrorismusbekämpfung als dies die Luftangriffe auf Stellungen oder größere Fahrzeugkolonnen des IS in den von ihm beherrschten Gebieten Syriens und des Nordirak sind. Das zeigt sich schon daran, wer die jeweiligen „Gegenangriffe“ operativ durchführt: Während es bei Drohnenangriffen nur

Retrospektiv kann man sagen, dass der IS in eine strategische Falle gelaufen ist, die sich aus der Nutzung von scheinbaren Opportunitätsstrukturen ergeben hat.

gelegentlich das Militär ist und für viele dieser Attacken der Geheimdienst verantwortlich zeichnet, von dem auch die Drohnen gesteuert und die Hellfire-Raketen abgefeuert werden, sind die Luftangriffe ausschließlich eine Angelegenheit des Militärs, in diesem Fall der Luftwaffe. Der Kampf gegen den IS wird also in Form eines Krieges geführt, während die Bekämpfung terroristischer Netzwerkorganisationen ohne ausgeprägte territoriale Basis eine Zwischenform darstellt, die weder eindeutig als Kriegführung noch als Kriminalitätsbekämpfung zu rubrizieren ist.

Mit dem Entschluss zum Aufbau eines Kalifatsstaates durch den IS war der Zwang zur Entwicklung einer administrativen und logistischen Infrastruktur verbunden, die erhebliche Kräfte band und nach wie vor bindet und einen permanenten Zufluss finanzieller Ressourcen zur Voraussetzung hat. Das Projekt ist infolgedessen nicht nur verwundbarer, sondern auch teurer geworden, und der Verkauf von Kunstwerken aus dem besetzten Gebiet und von Erdöl, das dort gefördert wird, dient wesentlich dazu, diese Infrastruktur und die Bevölkerung im IS-kontrollierten Gebiet versorgen zu können. Natürlich

gibt es daneben auch die nach wie vor offensichtlich weiterfließenden „Spenden“ aus Teilen der arabischen Welt, die dem IS zugutekommen. Während diese „Spenden“ in der Regel ausreichen, um eine terroristische Netzwerkorganisation zu finanzieren, ist das bei dem IS, der für die Versorgung der Bevölkerung verantwortlich ist, die in dem von ihm eroberten Gebieten geblieben ist, nicht der Fall. Sicherlich lässt sich diese Bevölkerung zunächst einmal mit Steuern und Abgaben belasten, um auf diese Weise Zugriff auf die erforderlichen Ressourcen zu bekommen. Das ist auch in den vom IS kontrollierten Gebieten der Fall. Aber dabei handelt es sich eher um eine auf kurze Sicht funktionierende Raubwirtschaft als um eine mittelfristig funktionsfähige Ökonomie, die den IS in die Lage versetzen würde, das von ihm gestartete Projekt über einen längeren Zeitraum durchzuhalten.



Staatsminister a.D. Professor Hans Maier saß bei den Referaten zusammen mit Robert Heimberger, dem Präsidenten des Bayerischen Landeskriminalamtes unter den Zuhörern.

Das Projekt Kalifatsstaat hat den IS also unter einen Zeitdruck gesetzt, dem sich terroristische Netzwerkorganisationen sonst durch ihre Struktur entziehen. In der Regel gilt, dass die westlichen Terrorbekämpfer unter Zeitdruck stehen und schnell erfolgreich sein müssen, während die Terrorgruppen infolge ihrer Klandestinität über erheblich mehr Zeit verfügen. Dieser unterschiedliche Zugriff auf die Ressource Zeit ist eines der Kernelemente in der asymmetrischen Konfrontation, wie sie die terroristische Herausforderung für die Territorialstaaten nun einmal darstellt. Dieser Vorteile hat sich der IS durch den Entschluss zum Aufbau eines Kalifatsstaats begeben.

Blicken wir zurück auf die aufgeregte Kommentierung der Bodengewinne des IS, insbesondere im Jahre 2014 und auch noch in 2015, so erstaunt daran, wie wenig in ihr die gerade beschriebenen strategischen Dilemmata erkannt worden sind. In großem Maße handelte es sich dabei um hysterisches Gerede, das sich mehr mit den grausamen Hinrichtungsvideos des IS und seinen Gewalttaten gegen bestimmte Bevölkerungsgruppen in den von ihm kontrollierten Gebieten beschäftigte als mit der neuen Verwundbarkeit, in die sich die Gruppierung hineinmanövriert hatte. Retrospektiv kann man sagen, dass der IS in eine strategische Falle gelaufen ist, die sich aus der Nutzung von scheinbaren Opportunitätsstrukturen ergeben hat. Er hat durch das für ihn scheinbar attraktive Projekt des Kalifatsstaats potentielle und wirkliche Dschihadisten aus aller Welt angezogen, die in Syrien und im Irak von den USA und deren Verbündeten mit der Luftwaffe relativ leicht anzugreifen und zu töten waren – jedenfalls im Vergleich mit der aufwändigen Suche nach ihnen im Brüsseler Stadtteil Molenbeek.

Das russische Eingreifen in den syrischen Bürgerkrieg hat die Konstellationen inzwischen fundamental verändert; es kommt der Waffenstillstand hinzu, in den der IS und die alNusra-Front nicht einbezogen sind, so dass die zuvor stark verzettelten Kräfte des Assad-Regimes gegen sie konzentriert werden konnten und ihnen auch am Boden eine Reihe von Niederlagen beigebracht haben.

Themen „zur Debatte“

Editorial	2
Der „Islamische Staat“	
Struktur, Strategie und Ziele einer Terrororganisation Herfried Münkler	1
„Um Gottes Willen“ – Faszination Dschihad für Frauen Hamideh Mohagheghi	4
Der 13. November in Paris. Ein Wendepunkt für Deutschlands und Europas Sicherheit Klaus Naumann	7
Bayerischer Priestertag 2016	
Heute im Blick. Provokationen für eine Kirche, die mit den Menschen geht Martin Werlen	11
Zum Weltfrieden. Ein politischer Entwurf	
Akademiegespräch mit Offizieren der Bundeswehr Michael Wolffsohn	16
Buddhismus und Christentum – Grundpositionen im Diskurs Erlösung – zwischen Glauben, Erkenntnis und Stellvertretung	
Die Sicht des Buddhismus Ayya Agganyani	17
Triadisch-trinitarisches System der christlichen Erlösungslehre Thomas Ruster	19
Flucht in, durch und aus Afrika	
Ein Gespräch mit Rupert Neudeck (†) und Pater Endashaw Debrework SJ	23
Aus dem Turm heraus? Katholische Intellektuelle und die deutsche Kultur um 1900	
Neubeginn nach dem Kulturkampf. Die deutschen Katholiken um 1900 Hans Maier	29
Carl Muth und das „Hochland“ Otto Weiß	33
Georg Grupp (1861 – 1922) – Ein katholischer Priester als Kulturhistoriker Dominik Burkard	36
„Volksbildung ist Volk-Bildung“. Der katholische Volkspädagoge Leo Weismantel (1888 – 1964) Maria Cristina Giacomini	39
Fronleichnam 2016	43
Ein Feiertag für Eucharistie? Neutestamentliche Gedanken zum Fronleichnamfest Hans-Georg Gradl	44
Vernissage Ausstellung Klasse Jorinde Voigt POLYPHON	47
Katholische Erwachsenenbildung Bayern	
Mitgliederversammlung 2016	48
Impressum	22

Wahrscheinlich wird 2016 oder 2017 das Ende des IS als Territorialakteur in der Levante kommen und zu seiner Rückverwandlung in ein Netzwerk führen, das sich aber andernorts erneut territorialisieren kann.

II.

Vergleicht man die verschiedenen dschihadistischen Organisationen miteinander, so besteht eine der zentralen Differenzen zwischen al-Qaida und dem IS in der unterschiedlichen Beantwortung der Frage, wer der Feind ist beziehungsweise wer von den zahlreichen Feinden der Hauptfeind ist. Für al-Qaida standen die USA und Israel hier ganz vorn. Das ist beim IS anders: An die Stelle der USA und Israels sind die Schiiten, bestimmte Regimes der arabischen Welt sowie die Europäer getreten, die leicht zu attackieren sind.

An die Stelle der USA und Israels sind die Schiiten, bestimmte Regimes der arabischen Welt sowie die Europäer getreten, die leicht zu attackieren sind.

Über die divergente Definition des Hauptfeindes hinaus ergibt sich daraus eine unterschiedliche Strategie und Zielsetzung. Man kann die Feinderklärung des IS gegenüber den Schiiten aus den Erfahrungen mit der al-Maliki-Regierung im Irak erklären, aber mindestens ebenso handelt es sich dabei um die fast zwangsläufige Folge der strategischen Konzentration auf einen sakralen/heiligen Raum, der zunächst von all denen „gesäubert“ werden muss, die ihn durch ihre Anwesenheit kontaminieren: Christen, Schiiten, Aleviten, Jesiden usw. Das ist ein Vorteil für die USA, die damit in den Hintergrund der IS-Ziele getreten sind. Und zugleich ist es ein Nachteil für Europa, da die Europäer leicht anzugreifen sind und sich hier auch entsprechende Rekrutierungsreservoirs für dschihadistische Kämpfer finden. Al-Qaida war in hohem Maße eine strategische Herausforderung für die USA, während der IS, jedenfalls was „den Westen“ anbetrifft, eine strategische Herausforderung der Europäer ist: durch die von ihm erzeugten Flüchtlingsströme, die im Herbst und Winter 2015 über die Balkanroute nach West- und Mitteleuropa gekommen sind und die EU an den Rand des Auseinanderbrechens gebracht haben, und natürlich durch die Anschläge von Paris und Brüssel, von denen die europäischen Gesellschaften in ihrem Kern getroffen worden sind.

III.

Nun ist Europa freilich nach dem gegen die USA gerichteten Terrorattacken vom 11. September 2001 ebenfalls durch Anschläge von al-Qaida nicht verschont geblieben. Zu nennen sind hier die Angriffe auf die Vorortzüge in Madrid und die auf Busse und U-Bahnen in London. Man könnte also auf den ersten Blick meinen, die Attacken von Paris im November 2015 und die von Brüssel im Frühjahr 2016 würden nur etwas fortsetzen oder wieder aufnehmen, was schon zehn Jahre davor seinen Anfang genommen hat. Und doch gibt es bemerkenswerte Unterschiede: Die Anschläge von Madrid und London waren gegen die Verkehrsinfrastruktur europäischer Großstädte gerichtet, sie hatten die Aufgabe, die dramatische Verwundbarkeit dieser Verkehrsinfrastruktur offenzu-

legen und dienten offensichtlich dazu, auf diese Weise Regierungshandeln zu beeinflussen, also die spanische und die britische Regierung zu einem Kurswechsel in deren Irakpolitik zu zwingen. Im spanischen Fall war das erfolgreich, im Fall der Briten nicht.

Weitere Anschläge dieses Typs waren im Übrigen nicht erfolgt beziehungsweise konnten rechtzeitig verhindert werden. Die Chance zur Verhinderung solcher Anschläge ergab sich unter anderem daraus, dass Polizei und Geheimdienste der europäischen Staaten lernten, wie die Vorbereitung solcher Attacken erfolgte, wo die Terroristen Spuren hinterließen, wie und wann sie miteinander kommunizierten usw. Vereinfacht formuliert kann man sagen, dass solche Anschläge ein Komplexitätsniveau hatten (und haben), das durch die Fülle der dabei entstehenden Spuren ein erfolgreiches Gegenhandeln der Staatsorgane nicht nur möglich machte, sondern auch zu einer relativ hohen Erfolgswahrscheinlichkeit führte. Jedemfalls kehrte nach einiger Zeit ein Sicherheitsempfinden zurück, das die Voraussetzung für das reibungslose Funktionieren unserer Gesellschaften ist.

Das ist bei den Anschlägen auf Festveranstaltungen und sportliche Großereignisse ganz anders. Solche Attacken zielen nicht auf Regierungshandeln, sondern auf das Lebensgefühl der Zivilgesellschaft, und die Regierung hat in diesem Fall keine Chance, durch eine entsprechende Veränderung ihrer Politik die eigene Bevölkerung als den am leichtesten verwundbaren Teil des politischen Körpers aus dem Fokus der Angreifer zu nehmen. Und offensichtlich ist es für Polizei und Geheimdienste auch sehr viel schwerer, mit Handfeuerwaffen und Sprengstoffgürteln durchgeführte Attacken kleinster Zellen zu verhindern als Bombenanschläge auf die Verkehrsinfrastruktur eines Landes.

Man kann die Entwicklung des Terrorismus in Europa seit den 1970er Jahren, als es sich wesentlich um einen sozialrevolutionären Terrorismus (Rote Armee Fraktion, Brigade rosse) handelte, als einen Prozess beschreiben, bei denen die Anschlagdurchführung immer einfacher wird, weil die Ziele immer beliebiger werden: Bestimmte Personen aus der gesellschaftlichen und politischen Elite eines Landes zu entführen oder zu töten, hat ein hohes Maß an organisatorischer Leistung und Präzision bei der Anschlagdurchführung vorausgesetzt. Das ist überhaupt nicht der Fall, wenn an den Einlassstellen eines Fußballstadions oder in einem Musikclub Bomben gezündet oder auf die Anwesenden das Feuer aus Schnellfeuerwaffen eröffnet wird. Das kann jeder, der den Entschluss dazu gefasst und sich in den Besitz einer automatischen Waffe gebracht hat.

Und das ist es, was uns als eine postheroische Gesellschaft so ängstigt. Worin das politische Ziel solcher Attacken besteht, lässt sich nicht leicht sagen. Offenbar geht es wesentlich um die Erzeugung von Angst und Schrecken, also nicht um eine Einflussnahme auf die Politik eines Landes, sondern um die Zerstörung seiner Gesellschaft. Auf solche Attacken werden sich die Europäer vermehrt einstellen müssen – zumal dann, wenn der Kalifatsstaat des IS in Syrien und im Irak zerschlagen sein wird. □

„Um Gottes Willen“ – Faszination Dschihad für Frauen

Hamideh Mohagheghi

I. Hinführung

Wir leben in einer bewegten Zeit, haben mit Unsicherheiten und Ängsten zu tun. Die Gewalttätigkeit mancher Muslime führte zu Ängsten vor dem Islam und den Muslimen – Ängste, mit denen sogar Politik gemacht wird. Es gibt politische Parteien, die die aufkeimenden Ängste zu ihren Gunsten instrumentalisieren und so Wählerstimmen gewinnen.

Angst ist bekanntlich kein guter Ratgeber, und wer die Angst instrumentalisiert und sie schürt, diffamiert um der eigenen Vorteile willen, sorgt für Skepsis, Abneigung und Hass und spielt die Menschen gegeneinander aus. Ja, es ist beängstigend, wie der IS und seine Gefolgschaft den Islam für seine unmenschlichen und brutalen Ziele missbraucht. Es ist beängstigend, wie in unserer Gesellschaft der Hass gegenüber Schutzsuchenden gewalttätig ausgetragen wird, es ist beängstigend, wie die globalisierte Wirtschaft und der materielle Gewinn ethische Werte relativieren und bewirken, dass die Schere zwischen Arm und Reich mehr auseinandergeht. Es muss uns Sorge machen, wenn Millionen Menschen sich unter katastrophalen Umständen auf den Weg in eine unbestimmte und unsichere Zukunft begeben, weil sie unter Diktatoren und fanatischen Ideologien leben und weil sie unter Ungerechtigkeiten keine Perspektive für ein menschenwürdiges Leben in Freiheit sehen. Es gibt verständliche und berechtigte Ängste, sie sollen jedoch nicht in den politischen Entscheidungen die Hauptrolle spielen. Sie führen zu irrationalen und realitätsfernen Entscheidungen, beeinträchtigen das Zusammenleben der Menschen, indem sie sie gegeneinander ausspielen.

Laut einer Studie der Antidiskriminierungsstelle des Bundes, die vor einer Woche veröffentlicht wurde, haben ein Drittel der Deutschen ein sehr negatives Bild vom Islam und den Muslimen. In weiteren Studien meinen mehr als 50 Prozent der Deutschen, dass der Islam eine Gewaltreligion sei. Die Angst vor dem Islam und vor Muslimen schlägt zum Teil in irrationale Ängste um und führt zur Diffamierung des Islam, schafft Vorurteile, stellt Muslime mithin unter Generalverdacht.

Der religiöse Extremismus zeigte sich im Laufe der Geschichte in exzessiven Formen und sorgte für Unbehagen und Unheil. Es ist ein Zeichen der Liebe zum Glauben, die die Menschen bewegt, dieser Form von Missbrauch zu begegnen, indem sie den eigenen Glauben kritisch betrachten, mit ihm ringen und die Frage stellen, wie eine religiöse Radikalisierung des Geistes möglich ist und wie sie aus Menschen Fanatiker machen kann, die wider jeder Vernunft und Menschlichkeit handeln. In dieser Situation finden sich aktuell die Muslime, wenn die schrecklichen Nachrichten und Bilder uns vorführen, wie bei brutalem Mord, Zerstörung und menschenverachtenden Taten der Name Gottes gerufen und der Qur'an symbolisch hochgehalten wird.

„Um Gottes Willen!“ möchte man zum Himmel schreien und fragen, was mit den jungen Menschen los ist, die sich auf diese Art und Weise radikalisieren, vor nichts mehr Respekt haben,



Hamideh Mohagheghi, Wissenschaftliche Mitarbeiterin für Islamische Theologie am Zentrum für Komparative Theologie und Kulturwissenschaften der Universität Paderborn

hochmütig und selbstherrlich Gott spielen, indem sie meinen, genau zu wissen, was der Wille Gottes sei und meinen, dass sie stellvertretend den Willen Gottes auf Erden verwirklichen – koste es was es wolle! Wer meint, genau, vollkommen und exklusiv zu wissen, was Gott will, ist meistens weit entfernt von Gott. „Um Gottes Willen“ ist hier ein Ausdruck von Erschrecken, von Entsetzen und zugleich ein Hoffen, dass Gott selbst seinen wahren Willen durchsetzt und die Menschen aufrüttelt.

Es ist ein Desaster, was seitens einer Minderheit im Namen des Islam geschieht, und es ist zum Teil infam, was im Namen der Islamkritik geschieht. Beide Seiten entwerfen ähnliche Begriffe, bedienen sich gleichartiger Methoden, urteilen undifferenziert und diffamieren, betrachten alles, was ihnen nicht gefällt, als falsch und verstehen den eigenen Weg als „den besten“ und „alternativlos“.

In Begegnung mit dem muslimischen Extremismus sind in den letzten Jahren Begriffe zum Teil neu entstanden. Es ist nicht immer einfach zu unterscheiden, was diese Begriffe beinhalten, sie sind jedoch zu Begriffen geworden, einen Inhalt auszudrücken, vor dem man Angst haben muss. Sie werden aber auch unbedacht verwendet, weil die Unterscheidung schwer fällt, wenn die extreme Erscheinung einer Religion direkt mit dem Namen dieser Religion bezeichnet wird. Dies wurde mir persönlich bewusst, als bei einer Ankündigung einer Veranstaltung unter meinen Namen der Begriff „Islamistin“ anstatt „Muslima“ stand. Es ist mein Anliegen, den Begriff „Islamismus“ zu vermeiden und stattdessen von „extremem politischer Ideologie im Islam“ zu sprechen. Ich sehe in dem Begriff ein Problem für die Wahrnehmung des Islam, weil ich oft Menschen begegne, die „Islam“ und „Islamismus“ gleichsetzen. Zu den angstmachenden Begriffen gehören auch die Begriffe „Gihad“ und „Gihadisten“.

II. Ġihād: Begriffsbestimmung

Der Ġihād ist in der islamischen Geistesgeschichte und in seiner Außenwahrnehmung ein höchst komplexes Phänomen. Er ist zu „einem Sammelbecken verschiedener widersprüchlicher Definitionsversuche geworden“.

Lexikalisch bedeutet der Begriff „Ġihād“ „sich anstrengen“, „sich verausgaben für etwas“. Es geht zunächst darum, sich für etwas konstruktiv einzusetzen, dieser Einsatz kann auch den Aspekt „Abwehr von etwas“ beinhalten. Dieser Begriff wird durch die Praxis der Muslime mit unterschiedlichen Inhalten gefüllt und bedeutet nicht ausschließlich „Kampf und Krieg“, wie er heute verstanden wird. Was dieser Begriff definitiv nicht bedeutet und in Deutsch fälschlicherweise so übersetzt und von Terroristen so propagiert wird, ist „heiliger Krieg“. Krieg wurde immer, auch dort, wo Verteidigungskriege erlaubt waren, als „notwendiges Übel“ angesehen und in der islamischen Terminologie nie als „heilig“ bezeichnet. Der Begriff „muqaddas“, der mit „heilig“ zu übersetzen wäre, ist einer der Namen Gottes und wird im Qur'an nur für den Ort verwendet, an dem Mose von Gott angesprochen wird. In keinem anderen Zusammenhang wird dieser Begriff im Qur'an verwendet. Dschihad ist im qur'anischen Kontext „ernsthafter Einsatz für eine gute Sache“.

In der Tradition gibt es die Begriffe „großer Dschihad“ und „kleiner Dschihad“. Mit dem kleinen Dschihad sind kriegerische Einsätze gemeint, die einen feindlichen Angriff im Sinne von Verteidigung entgegenn. Der große Dschihad ist gegen innere Kräfte und Begierden gerichtet sowie gegen materielle Gier und Machtbesessenheit, also gegen Motive, die die Menschen zu schlechten Taten verleiten. Dschihad wird auch verwendet für den Einsatz für eine gute Tat im Alltag: Dschihad für die Bekämpfung der Armut, Dschihad für die Bekämpfung verbreiteter Krankheiten, Dschihad für die Beseitigung von Unwissenheit. Es ist dringend notwendig und aufgrund fundierter Einwände der Muslime durchaus realisierbar, die Übersetzung „Heiliger Krieg“ für „Ġihād“ zu revidieren. Es ist falsch und zugleich eine Reduzierung eines Begriffes, der in der islamischen Geistesgeschichte „positiver und konstruktiver Einsatz für etwas Gutes“ bedeutet. Es ist fatal und unheilvoll, wenn eine terroristische Gruppe, die brutal mordet und zerstört, als „Ġihādisten“ bezeichnet wird.

Weitere Begriffe, die wir aktuell mit muslimischem Extremismus und Terror verbinden, sind Salafismus und der selbsternannte „Islamische Staat“. Auch Salafismus war am Anfang dieser Bewegung eher eine Reformbewegung, die sich für die Befreiung von kolonialer Herrschaft und sozial schwachen Menschen einsetzte. Ihre Erfolgsfaktoren lagen in dem Aufruf, zu eigener Größe zurückzufinden – also die Tradition und den Weg der Vordenen folgen –, um frei von Abhängigkeiten zu werden. Ebenso waren ihr soziales Engagement und ihr Einsatz für die soziale Gerechtigkeit, die ihnen am Anfang des 20. Jahrhunderts in den Gesellschaften wie Ägypten viele Anhänger brachten. Unter Salafisten verstehen sich einige muslimische Gruppierungen, sie alle sind traditionsbewusst und leben strikt nach Regeln und moralischen Vorstellungen, bei Weitem sind aber nicht alle radikal und fanatisch. Es sind kleine Gruppen, die lautstark für Veränderungen in allen gesellschaftlichen Bereichen werben und eine politische islamische Herrschaft errichten wollen. Warum sich der Salafismus insbesondere in den letzten Jahren rasant radikalisiert hat und religiöse fanatische Strömungen gebildet hat,

hängt von vielen Faktoren ab und muss durch eine multiperspektivistische Ursachenforschung erschlossen werden.

III. Manifest der Frauen des selbsternannten „Islamischen Staats“

Das Manifest, das sich mit dem muslimischen Frauenleben beschäftigt, ist von der Al-Khansa Brigade, einer Ġihādistische Gruppe, wie sie sich nennen, verfasst. Als ich die Anfrage erhielt, dieses Manifest zu dokumentieren, war es mir unbekannt. Bei der Recherche, die zuerst nur in Originalsprache und in Englisch im Internet möglich war, zögerte ich. Ich war mir nicht sicher, ob durch die deutsche Übersetzung dem selbsternannten „Islamischen Staat“ sogar geholfen wird, ihre Ideologie auch im deutschsprachigen Raum zu verbreiten. Bei eingehenden Befassen damit wurde mir deutlich, dass eine theologische Auseinandersetzung mit derartigen Ideologien dringend notwendig ist, um ihrer selbstfabrizierten religiösen Rechtfertigung einen Riegel vorschieben zu können. Es gibt im Qur'an durchaus Aussagen, die – losgelöst vom Kontext der Ereignisse der Offenbarungszeit – eine Legitimation für Gewalt sein können. Es gibt Überlieferungen, die eine Gewaltanwendung gutheißen, und Lehrmeinungen, die diese rechtfertigen. Eine theologische Auseinandersetzung ist dringend notwendig, kann ihr Ziel aber nicht erreichen, wenn die weiteren Ursachen wie machtpolitischen, geopolitischen und sozialen Ungerechtigkeiten unbeachtet bleiben.

Das Manifest „Die Frau im islamischen Staat“ ist als eine Werbeschrift zu verstehen, die zum Ziel hat, eine radikale und extreme Ideologie als göttlich darzustellen. Damit propagieren sie eine harmonische und geordnete alternative Lebensweise mit dem Ziel, junge Menschen – insbesondere Frauen – für ihre Ideologie zu gewinnen. Das Angebot, in einer Gemeinschaft zu leben, in der soziale Gerechtigkeit, Ordnung und ein friedlicher Umgang herrschen, kann faszinierend wirken. Der vereinfachte und reduzierte Glaube auf einige streng eingehaltene Gebote und Gehorsam gegenüber dem Führer dieser Gemeinschaft sind die einzigen Voraussetzungen, um in dieser Gemeinschaft aufgenommen zu werden. Im Manifest wird immer wieder die moderne Lebensweise der Muslime angeprangert, die nach westlichem Vorbild leben und ihre eigene Tradition und den eigenen Glauben verloren haben. Die Schmähung der dekadenten westlichen Welt und ihrer arabisch-muslimischen Verbündeten ist durchgehend ein Anliegen des Manifestes. Dem wird eine Lebensweise nach dem Muster des 7. Jahrhunderts in Medina entgegengestellt, die von Einfachheit, Gläubigkeit, Zufriedenheit, Frieden und Gemeinschaft geprägt war, nämlich „die beste Gemeinschaft unter bester Führung“, eine harmonisierte und realitätsferne Vorstellung. Dass es den Muslimen heute schlecht geht, so die Aussage des Manifests, liegt darin, dass sie nicht mehr nach diesem Muster leben und sich von den Werten entfernt haben, die Gott ihnen durch den Islam vorgegeben hat. Zu diesen Regeln gehören dem IS zufolge die Bestimmung zu rigoroser Geschlechtertrennung und die göttlich verordneten Geschlechterrollen. Ferner werden Vorschriften und Regeln für die „wahren“ muslimischen Frauen dargelegt. Die Frauen müssen sich entsprechend den ihnen zugeschriebenen Rollen verhalten und damit die „ideale“ Gemeinschaft mittragen. Sie sind für die Rolle der gehorsamen Ehefrau und Mutter erschaffen und sind für Erziehung und Heranwachsen der jungen Generation verantwortlich. Wenn sie danach leben, können sie glücklich



Hamideh Mohagheghi und Herfried Münkler verstanden sich auch persönlich sehr gut.

in dieser Welt sein und die Glückseligkeit im ewigen Leben erfahren. Damit sie sich nicht mit „unwesentlichen“ Dingen beschäftigen, wird die „weltliche“ Wissenschaft – alles, was nicht religiös ist – als verdorben und schlecht dargestellt.

In diesem Zusammenhang wird der Westen beschuldigt, auch durch die Wissenschaft die Muslime beherrschen und ihre Religiosität und Werte berauben zu wollen. Im gesamten Text werden die Lebensformen diffamiert, die nicht den Vorstellungen des „Islamischen Staates“ entsprechen. Die islamischen Geistesideen sowie die muslimischen Philosophen, Denker und Wissenschaftler, die über Jahrhunderte die Entwicklung der Wissenschaften maßgeblich bewirkt haben, werden in diesem Manifest als „Atheisten und Ketzer“ abgetan. Der selbsternannte „Islamische Staat“ sieht seine Verantwortung unter anderem auch darin, die jungen Menschen zu überzeugen, dass die muslimischen Denker und Wissenschaftler, die in der Blütezeit des Islam

„eine materialistische Zivilisation aufbauen“, keine Helden waren, sondern „Atheisten und Ketzer“. Alle Wissenschaften haben, laut Manifest, materialistische Ziele, die nur für das Diesseits gedacht sind. Sie glauben nicht an das wirkliche Paradies, und daher schmücken sie das „Diesseits in jeder Hinsicht, damit es wie das Paradies erscheint“.

Das nihilistische Gedankengut – eigentlich fremd für den Islam – wird immer wieder in diesem Manifest sichtbar, wenn stets die Rede ist von der Belohnung im Jenseits und der Wertlosigkeit dieser Welt. Die Fokussierung auf das Jenseits und die Vorstellung, dass alles auf dieser Welt durch den Willen Gottes geschieht, führt zu Fatalismus und macht das Bemühen für und auf dieser Welt überflüssig. Es entsteht der Eindruck, dass der selbst ernannte „Islamische Staat“ damit die jungen Menschen, insbesondere die Frauen, zu Wesen erziehen will, die sich ohne eigenen Willen und kritisches Hinterfragen unterordnen. Das hindert den selbsternannten „Islamischen Staat“ aber nicht, prahlend



Der Eichstätter Domkapitular Prälat Dr. Christoph Kühn (li.) im Gespräch mit Dr. Andreas Thiermeyer, dem Flüchtlingsbeauftragten der Diözese Eichstätt.



Der Münchner Ordinariatsdirektor Msgr. Klaus Franzl (li.) und Prof. Dr. Hans Tremmel, der Vorsitzende des Diözesanrats der Katholiken im Erzbistum München und Freising.

zu behaupten, dass er die Muslime nach Jahrzehnten der Demütigung und Unterwerfung gerettet und ihnen ermöglicht hat, in einer wirklichen muslimischen Gesellschaft zu leben. Damit dieser Befreiung auch die Unabhängigkeit vom „ungläubigen Westen“ folgt, hat der IS konkrete programmatische Vorstellungen: Zum Beispiel wollen sie gemäß der Tradition des Propheten in Medina die „wucherhafte Papierwährung“ durch Dirham und Dinar ersetzen. Zum Teil berechtigte Kritik am Kapitalismus wird aufgegriffen, um durch realitätsferne Lösungsmethoden die Überlegenheit des IS-Prinzips hervorzuheben.

Als Programm meint der IS auch die Aufgabe zu haben, die Einzigkeit Gottes im Diesseits und Jenseits zu verwirklichen, die Scharia zu festigen und den Islam auf Erden zu verbreiten, um die Menschheit „aus der Dunkelheit des Unglaubens zum Lichte des Imams [Glaubens]“ zu verhelfen. Der IS bedient sich zur Legitimierung seiner Ideologie einiger Textstellen des Qur'an und der Tradition, daher ist es nicht ausreichend, sich mit dem Satz „Das alles hat mit Islam nichts zu tun“ von dieser Entwicklung distanzieren zu wollen. Die Argumentation im Manifest ist eine religiöse Vereinfachung und Reduzierung durch minimalistische Quellen und fragwürdigen Überlieferungen. Aufgrund seiner Einfachheit und Klarheit spricht es womöglich junge Menschen an, die nach Orientierung suchen. Daher muss exakt hier angesetzt und durch wissenschaftlich-theologische Interpretationsmethoden und kontextuelle Betrachtungsweise der authentischen Texte die auf Barmherzigkeit und Selbständigkeit basierende Lehre des Islam lebensnah dargestellt werden.

In diesem Propagandapamphlet geht die Oberflächlichkeit auch im Zusammenhang mit der Aufgabe der muslimischen Frauen weiter. Es wird ausdrücklich erwähnt, dass Gott für die Männer und Frauen bestimmte Rollen erschaffen hat. Wenn sie diese Rollenverteilung nicht beachten beziehungsweise tauschen, handeln sie wider ihrer „Natur“, „fitara“, und dies sei die Ursache allen Übels, das den Muslimen heute widerfährt. Gott bestraft die Muslime durch die Übermacht des dekadenten Westen, weil sie die göttlichen Bestimmungen missachten. Das Manifest bietet dann konkrete Verhaltensweisen und ver-

spricht ihnen ein ideales und glückliches Leben, das ihrer „Natur“ entspricht. Das Glück in diesem Leben und die Glückseligkeit im ewigen Leben sind garantiert, wenn die Frauen sich akribisch an diese Regeln halten. Das Frauenmodell des „ungläubigen Westens“ ist laut Manifest gescheitert, weil es die Frauen „aus dem Band des Heimes entfesselte“. Die komplexe und vielfältige Rolle, die den Frauen im Westen aufgezungen wird, entfernt sie von ihrer „natürlichen“ Rolle und macht sie unglücklich und unfrei. Um diesen Fehler gut zu machen, bezahlt der Staat Prämien – Anspielung auf Kindergeld und staatliche Hilfen für Familien –, um die Frauen von ihrer widernatürlichen Rolle zu befreien und bringt sie durch materielle Verlockung wieder zu ihrer „eigentlichen Rolle“ zurück. Während der selbst ernannte „Islamische Staat“ die Rolle der Ehefrau und Mutter hoch schätzt und als „großartige Aufgabe“ bezeichnet, für die Gott die Frauen ausgesucht hat, erkennt die westliche Welt „endlich den Beruf der Hausfrau“ an.

Damit die Ordnung der „von Gott erteilten“ Rollenverteilung bestehen bleibt, sollen die Frauen, laut Manifest, im Kindesalter erzogen und früh verheiratet werden. Sie sollen lernen, sich dem Mann unterzuordnen und ihm zu gehorchen, dadurch wird die Ordnung in der Familie und Gemeinschaft erhalten.

Neben dieser Hauptaufgabe hat die Frau auch „Nebenaufgaben“, wie es im Manifest heißt: Sie darf ausgesuchte Berufe erlernen und ausführen. Sie darf ausschließlich als Lehrerin, Ärztin und Kämpferin für den selbsternannten „Islamischen Staat“ das Haus mit Erlaubnis ihres Mannes verlassen, sich ausbilden lassen und diesen Berufe nachgehen.

Es folgen einige Berichte und Fallbeispiele aus den vom IS kontrollierten Gebieten, die mit einigen wenigen Bildern darstellen sollen, wie friedlich und schön das Leben in diesen Gebieten ist.

Zusammenfassend kann man das Manifest als eine Werbeschrift für eine vereinfachte religiöse Orientierung bezeichnen, die kein Denken und Hinterfragen erfordert und eine heile Welt darstellt, die aufgrund ihrer Schlichtheit überschaubar und verständlich ist. Gepaart mit dem Versprechen eines paradiesischen Jenseits als Belohnung kann

diese Vereinfachung in einer für viele Menschen komplizierten und unberechenbaren Welt durchaus eine Faszination bewirken, die anziehend wirkt.

IV. Warum lassen sich junge Menschen davon faszinieren?

Neben derartiger Schriften und Video-Botschaften gibt es Bilder und Berichte von Grausamkeiten, brutalem Mord und Zerstörung durch IS-Anhänger. Die Frage ist: Warum blenden junge Menschen diese Realität aus? Es ist ernsthaft darüber nachzudenken, warum es kaum Hemmnisse oder Skrupel gegenüber Gewalt gibt und was die jungen Menschen anfällig und bereit für diese Gewalttaten macht. Auf die Frage nach seinem Motiv antwortete ein Schüler, der in Amerika einen Mitschüler tötete, dass er wissen wollte, wie es sich anfühlt, jemanden zu töten. Diese und weitere Formen von Gewalt unter Jugendlichen müssen uns sensibilisieren und uns ein Ansporn sein zu überlegen, ob es jungen Menschen heute an etwas Wesentlichem fehlt. Sie haben die Möglichkeit, unbegleitet und unkontrolliert umfassende Informationen zu bekommen und sind zumeist allein auf sich gestellt, oft ohne die Möglichkeit, den Wahrheitsgehalt und die Authentizität dieser Informationen überprüfen und verarbeiten zu können. Sie halten sich oft in einer virtuellen Welt auf, haben viele anonyme Kontakte und Freunde in den sozialen Netzwerken und können durch Bilder und Worte manipuliert werden. Dadurch sind sie oft kaum in der Lage, mit der realen Welt in Kontakt zu treten, Menschen real zu treffen, sich mit realen Ereignissen auseinanderzusetzen und durch persönlichen Einsatz und Übernahme von Verantwortung am praktischen Alltagsleben teilzunehmen. Sie sind umgeben von zahlreichen Bildern und Kontakten und zugleich überfordert und einsam. Die Gefahr der Empfänglichkeit wird größer sein, wenn junge Menschen in zerrütteten Familienverhältnissen leben und sich nicht geliebt und geborgen fühlen. Könnte die hierdurch entstehende Sehnsucht nach Gemeinschaft ein Grund sein, warum sie sich von Gruppen wie IS blenden lassen? Ist die einfache Religiosität eine mögliche Orientierung, die sie benötigen? Oder geht in der Tat von der brutalen Gewalt eine Faszination aus, die sie anlockt?

Es ist dringend notwendig, sich interdisziplinär mit diesen Fragen zu beschäftigen. Erziehung, Sozialisation, Identitätsfindung, Frage nach Sinn des Lebens, Familie und Gemeinschaft sind grundlegende Komponenten, die die Persönlichkeit eines Menschen beeinflussen. Womöglich sind sie in unserer Zeit ruhelosen Umwandlungen und Veränderungen unterzogen.

Inzwischen gibt es teilweise Antworten bezüglich der Frage nach der Motivation der jungen Menschen, die sich dem IS angeschlossen haben. Basierend auf diesen Antworten habe ich meine These formuliert. Weiterhin meiden die Rückkehrer, insbesondere die Frauen, aus Selbstschutz die Öffentlichkeit, ihre Erfahrungen können bedeutende Hilfe für die Präventivarbeit sein. In seinem neu erschienenen Buch „Ich war ein Salafist“ berichtet der Rückkehrer Dominic Musa Schmitz über seine Motive und seine Erfahrungen. Nach der Scheidung seiner Eltern, als er 15 Jahre alt war, ist für ihn die Welt zusammengebrochen und er suchte nach Halt im Leben und fand ihn im Islam, zu dem er mit 18 Jahren konvertiert ist. Zu seinen Motiven gehörte die Suche nach dem Sinn des Lebens, nach der Gemeinschaft und nach Ordnung, die den Menschen Gerechtigkeit und Frieden bringen. Er ist der Meinung gewesen, dass

der Glaube ihm Halt gibt, und wenn dieser Glaube wirklich gelebt wird, kann er eine Rettung für Menschen aus ihrer Haltlosigkeit sein. In einer religiösen Gemeinschaft, so seine Überzeugung, findet der Mensch Geborgenheit, Zuwendung und Glück in diesem Leben und den paradiesischen Zustand im ewigen Leben, also eine Perspektive in diesem Leben und Heil und Rettung im ewigen Leben. Es wurde ihm schnell deutlich, dass unter der ideologischen Kruste kein barmherziger und gütiger Kern war, sondern brutale Kälte, Hass, exzessive Gewalt und Feindbilder. Die Verlogenheit dieser Ideologie ist ihm bewusst geworden, als er merkte, dass er nicht mehr er selbst war und nur nachplapperte, was die anderen ihm sagten. Er ist einer der Wenigen, die sich befreien konnten und auch bereit ist, sich öffentlich zu zeigen und sich für Aufklärung einzusetzen. Eine mutige und verdienstvolle Entscheidung, die unterstützt werden muss.

V. Was ist zu tun?

Es ist keine Frage, dass derartige Ideologien, eine theologische Auseinandersetzung erfordern. Die religiöse Alphabetisierung und theologische Reflexion sowie Reformen sind notwendig für die Immunität gegen die religiöse Radikalisierung. Dies kann aber nicht losgelöst von anderen Ursachen für radikales Gedankengut die erforderlichen Ergebnisse bewirken. Die Frage nach dem Sinn des Lebens und nach Orientierung müssen nach Lebensrealität und Bedürfnissen der Menschen neu erörtert werden, die politischen und sozialen Konflikte sowie wirtschaftlichen Krisen müssen aufrütteln und erkennen lassen, dass wir in vielen Bereichen nicht mehr so weiter machen können wie bisher.

Die Religion ist weiterhin für zahlreiche Menschen ein Indikator für die Selbstfindung und Identität und kann Halt und Orientierung bieten. Die Religionen haben zu allen Zeiten zum Guten und für den Erhalt des Friedens beigetragen, wurden aber auch zum Schlechten und zur Begründung von Kriegen eingesetzt. Es liegt bei den Anhängern der Religionen, wie sie die Texte interpretieren, Inhalte deuten und die Lehre in die Praxis umsetzen. In diesem Prozess spielen das Umfeld, die kulturellen Gewohnheiten und machtpolitische Interessen eine entscheidende Rolle, mit anderen Worten: Die Religionen stehen nicht im leeren Raum, sie werden angepasst und auch instrumentalisiert für die Legitimation der menschlichen Taten und Untaten. Die Religionen stellen die Grundprinzipien und Weisungen durch Erzählungen von historischen Begebenheiten und Verhaltensweisen der Menschen zur Verfügung; es liegt in der Verantwortung der Menschen sie zu reflektieren und stets neu zu überprüfen. Die neue katholische Schrift über Sexualität ist ein erfreuliches Beispiel, wie die Tradition und die als starr betrachtete Lehre doch bewegt werden kann, wenn sie in Gefahr gerät, nicht mehr ernst genommen zu werden. Die Religion kann nicht an der Lebensrealität der Menschen vorbeigehen, es muss daher aufmerksam auf die große Gefahr der Relativierung geachtet werden, eine gewissenhafte und wahrhaftige Auseinandersetzung mit den Grundprinzipien ist dringend erforderlich.

Auch der Islam, dem oft der Vorwurf gemacht wird, eine starre Religion zu sein, die sich nicht der Moderne anpassen kann, ist von seinem Wesen her anpassungsfähig, in der Praxis früher mehr als heute. Die Kultur der Ambiguität, die Thomas Bauer in seinem Buch „Die Kultur der Ambiguität – eine andere Geschichte des Islams“ anschaulich

darstellt, ermöglichte die vielfältigen Meinungen nicht nur im Bereich der Normen und des Rechts, sondern auch in der Exegese und im Qur'an-Verständnis. Die unterschiedlichen Richtungen und Meinungen haben miteinander diskutiert, gerungen und auch gestritten, sie haben aber auch gut miteinander gelebt, wenn die politische Komponente nicht für Konflikte sorgte. Zwischen Sunniten und Schiiten, von denen man heute meint, dass sie sich nur bekämpfen, gab und gibt es in den muslimisch geprägten Gesellschaften auch Ehen, die gut funktionieren.

Im Widerstand gegen die radikalen Ideologien und die Überlegungen über unsere Lebensweise sind die Muslime Partner, und der Islam kann Impulse geben, wie wir unser gemeinsames Leben gestalten wollen.

Der Qur'an betont die Notwendigkeit der sozialen Gerechtigkeit und fordert die Menschen auf, in ihren gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Beziehungen mit anderen Menschen gerecht und barmherzig zu sein. Gerechtigkeit wird erklärt als eine angemessene, unparteiische Verteilung von Gütern und gleiche Chancen für Personen und Gruppen in einer Gesellschaft. Sie gilt als Grundnorm der verantwortungsbewussten Handlungsweise, die in der Offenbarung von Gott eingefordert wird: „Wir haben unsere Gesandten mit den deutlichen Zeichen gesandt und mit ihnen die Schrift und die Waage herabkommen lassen, damit die Menschen für die Gerechtigkeit eintreten“ (Sure 57:27). Der Wortlaut dieses Verses betont, dass die Gesandten und Offenbarungen eine gemeinsame Botschaft in diesem Zusammenhang haben, nämlich die Menschen darauf hinzuweisen, dass sie aktive Akteure für das Durchsetzen der Gerechtigkeit sind. Das Gemeinwohl ist das Ziel der Normen, Regeln und Empfehlungen, und in den Ritualen wird diese Zielsetzung besonders sichtbar. „Der beste Islam ist, dass du die Hungrigen speist und Frieden verbreitest unter Bekannten und Unbekannten“, heißt es in einer Überlieferung „Das Leben Muhammads“.

Die Nutzung der Ressourcen ist das Recht und Privileg aller Menschen und aller Geschöpfe. Wir sind keine Eigentümer, sondern Nutznießer für eine gewisse Zeit (Sure 79:30-33). Deshalb sollte der Mensch jede Maßnahme ergreifen, um die Interessen und Rechte aller anderen zu sichern, denn alle Menschen sind gleichwertig.

Es gibt keine Alternative zu Begegnung und Dialog. Nicht nur innerreligiös und interreligiöser Dialog, sondern Dialog zwischen allen, die das Leben wertschätzen, Respekt vor der Schöpfung haben und an der Menschlichkeit festhalten, Dialog mit Empathie und Verstand auch und gerade aufgrund des religiösen Denkens. Aus dem Qur'an entnommen ist der Ort der Vernunft in der islamischen Tradition im Herzen. Im religiösen Denken und Handeln bedingen sich Vernunft und Herz. Wenn man tief und wahrhaftig glaubt, ist es nur folgerichtig, dass man andere wertschätzt und offen für Begegnung ist.

Gott ändert an einem Volk nichts, ehe es nicht ändert, was in den Seelen ist (Sure 13:11). Gott traut uns zu, unsere Geisteshaltung zu ändern, und es liegt an uns, wie wir unser Leben und unsere Welt gestalten wollen. Religionen brauchen gerade in unserer Zeit ein gutes Selbstbewusstsein, um daraus die Offenheit für die selbstkritische Betrachtung und für den Dialog zu gewinnen. □

Der 13. November in Paris. Ein Wendepunkt für Deutschlands und Europas Sicherheit

Klaus Naumann

I.

Die terroristischen Angriffe des 13. November in Paris stellen einen neuen Höhepunkt der Untaten des islamistischen Terrors in Europa dar. Es war ein von außen, aus Belgien und aus Syrien, gelenkter Angriff, der mit militärischer Präzision geplant und durchgeführt darauf zielte, unsere freie Art zu leben durch den Tod möglichst vieler unschuldiger Menschen im Mark zu treffen. Der Angriff traf Frankreich, aber er galt uns allen. Der Islamische Staat (IS) hat dies in seiner üblichen brutalen Klarheit gesagt und weitere Anschläge angekündigt, Anschläge, die auch bei uns in Deutschland stattfinden könnten.

Damit sollte jedermann klar sein, dass wir uns schützen müssen, dass unser Staat die Pflicht hat, seine Bürger zu schützen, auch und vor allem vor Terror, und dass es mit diesen Verbrechern keine Verhandlungslösung geben wird. Wir sind, wie es der Bundespräsident zutreffend gesagt hat, in einem Krieg anderer Art. Der 13. November 2015 ist somit ein Wendepunkt, der für Europa durchaus die Bedeutung haben könnte, die 9/11 für die USA hatte, denn mit diesem Anschlag geht ein Wechsel der strategischen Ziele des IS einher: Es geht nicht länger nur um Kampf in der Region, im Wesentlichen den Staatsgebieten Syriens und des Irak, das war die „Phase I“ des IS. Jetzt sind wir in „Phase II“. Dabei geht es neben dem anhaltenden Kampf in der Region nun auch darum, den Dschihad in die Bereiche zu tragen, in denen der IS beabsichtigt, seinen Herrschaftsanspruch zu erheben, in Libyen zeigt er das bereits. Der 13. November 2015 könnte somit der Beginn eines weltweit mit terroristischen Mitteln geführten Krieges gegen den „Westen“ sein, also gegen unsere Werte, gegen unsere freie Art zu leben und gegen unsere demokratische und rechtsstaatliche Ordnung.

Es stellt sich somit die Frage, was nun zu tun ist. Als Erstes, kein Zweifel, müssen wir zu unserem Schutz ein Konzept entwickeln und wir müssen dann eine Strategie formulieren, wie wir diesen Kampf politisch gewinnen und beenden wollen. Dazu müssen wir zuerst wissen, was dieser IS ist und was er will, dann überlegen, wie wir vorgehen wollen, welche Ziele wir dabei verfolgen und was das für unsere Gesellschaft bedeutet.

In dieser Reihenfolge möchte ich vorgehen, nicht als Experte für Innere Sicherheit oder Terrorismusexperte, sondern als Bürger dieses Landes, der unsere Lebensordnung, unseren Staat, seine Werte und Rechtsordnung aus tiefster Überzeugung für schützenswert hält, der in seinem Beruf Erfahrung gewinnen konnte, wie man erfolgreich und ohne Anwendung von Gewalt mit äußerer Gefahr fertig werden kann und der in der NATO gelernt hat, wie man Krisen und Konflikte unter Anwendung aller Mittel der Politik bewältigt.

II.

Der IS ist nicht mehr *nur* eine terroristische Organisation wie Bin Ladens Al Quaida. Der IS ist, wie Volker Perthes,



General Dr. h. c. Klaus Naumann, ehem. Generalinspekteur der Bundeswehr und Vorsitzender des Militärausschusses der NATO

der Direktor der *Stiftung Wissenschaft und Politik* und der vielleicht beste Kenner Syriens, es ausdrückte, ein „dschihadistisches Staatsbildungsprojekt“. Der IS ist auch keineswegs allein aus den amerikanischen Interventionen in Afghanistan und im Irak entstanden. Die damit verbundenen und fehlgeschlagenen Versuche, Demokratie mit Gewalt Gesellschaften ohne demokratische Erfahrungen aufzuzwingen, hatten allerdings einen deutlichen Anteil am Entstehen des IS. Die Ideen, die heute der IS vertritt, gehen zurück auf radikal-islamische Tendenzen im Ägypten der 1960er Jahre. Deren Wortführer wurden unterdrückt und hingerichtet, die Ideen aber blieben am Leben und führten zum Vorläufer des IS, den der Jordanier Abu Musad al Zarquawi 1999 in Afghanistan mit dem Ziel gründete, einen Umsturz in Jordanien herbeizuführen.

Zarquawi verließ nach 9/11 Afghanistan und ging in den Norden des Irak, wo er ab 2003 Terroranschläge gegen den Westen und gegen die Schiiten verübte, zu erinnern ist an die Anschläge des Jahres 2003 auf das UN Hauptquartier in Bagdad, auf den schiitischen Schrein in Nadschaf und in 2004 die Enthauptung des Amerikaners Nicholas Berg. Zarquawi organisierte den Zusammenschluss mehrerer sunnitischer Gruppen im Irak, wurde aber 2006 durch einen Luftangriff der Amerikaner getötet.

Sein Nachfolger, Omar al Baghdadi, begann mit dem Aufbau staatlicher Strukturen im Westen des Irak und nannte dieses Gebilde Islamischer Staat im Irak (ISI). Den Amerikanern gelang es mit viel Geld, sunnitische Stämme zu bewegen, den ISI zu bekämpfen. Doch diesen Erfolg verspielten sie mit ihrem überstürzten Abzug aus dem Irak in den Jahren 2009 bis 2011 und der dann einsetzenden Unterdrückung der Sunniten durch das schiitische Regime des irakischen Ministerpräsidenten al Maliki. Dies brachte dem ISI neuen Zulauf.

Omar al Baghdadi wurde im Jahre 2010 durch einen Luftangriff der USA getötet, sein Nachfolger wurde im Jahr 2010 Abu Bakr al Baghdadi, ein Theologe, der zusammen mit Offizieren, Geheimdienstlern und ehemaligen Verwaltungsfachleuten der früheren Baath-Partei in einem Internierungslager der USA eingesperrt worden war. Dort entstand das Netzwerk, das nun ab etwa 2011 begann, planmäßig den Aufbau eines sunnitischen Staates im schiitisch dominierten Irak vorzubereiten.

Es folgten Operationen zur Befreiung inhaftierter Kader der Baath-Partei im Jahr 2013, dann in 2014 die gezielte Unterwanderung der irakischen Armee. Nach gründlicher, fast ein Jahr dauernder Vorbereitung fiel dann im Sommer 2014 die Millionenstadt Mossul in die Hände des IS. Dort zeigte sich erstmals die Stärke und Taktik des IS: Gezielte Unterwanderung der Bevölkerung, zum Teil durch Einheiraten und dann weit gefächerter Terror in der Stadt durch eingesickerte Kräfte und in das Chaos hinein ein gut koordinierter Angriff geführt von schwachen, aber hoch mobilen Kräften, brutales Vorgehen gegenüber dem Feind und eine schonungslose, aber perfekte Medienarbeit. Das Ergebnis: Das von zwei irakischen Divisionen verteidigte Mossul fiel in kürzester Zeit, die von den USA ausgerüstete irakische Armee, weitgehend geführt von schiitischen Offizieren, lief in Panik davon und hinterließ dem IS das moderne amerikanische Material von ein bis zwei Divisionen. In Mossul ließ sich dann Abu Bakr al Baghdadi im Juli 2014 zum Kalifen ausrufen und verkündete den Aufbau des Islamischen Staates. Der Kalif trägt den Namen Abu Bakr sicher nicht zufällig, denn das war der Name des zweiten Kalifen nach Mohammed.

Der IS ist heute mehr und gefährlicher als Al Quaida es jemals war: Es ist ein Staatsgebilde mit einer Fläche von der Größe Großbritanniens, das sich über Teile des Irak und Syriens erstreckt, in dem zwischen fünf und acht Millionen Menschen nach den Gesetzen der Scharia und nach den strengen Regeln des wahhabitischen Islam leben, der in Saudi Arabien Staatsreligion ist. Es ist ein Staatsgebilde mit einer rudimentären Verwaltung, mit relativ viel Geld aus Bankraub, Menschenhandel, Ölschmuggel, geschätzt 200.000 Dollar pro Tag, Antiquitätenverkauf, der islamischen Almosensteuer und zusätzlich Spenden von reichen Moslems aus sunnitischen Ländern. Wichtig auch: Der IS kontrolliert riesige Stauseen des Euphrat in Syrien und hat damit den strategischen Rohstoff in der Region in seiner Hand. Der IS hat Streitkräfte in einer Stärke von geschätzt 30.000 Mann, andere sagen sogar 80.000 Mann, darunter an die 10.000 Kämpfer aus westlichen Ländern, darunter auch mindestens 2.500 Russen, neueste Schätzungen sprechen von mehr als 25.000 Kämpfern aus 90 Staaten.

Der Anspruch des IS ist es, die alten Reiche der Abbassiden und Omajaden wiederherzustellen, wobei gerne übersehen wird, dass diese nie in der Geschichte eine Einheit waren. Damit wird an die Gefühlswelt vieler Araber und Moslems in aller Welt appelliert, die wissen, dass arabische Denker und Gelehrte im Mittelalter zur Weltelite gehörten und die nie verwunden haben, dass dieser Höhenflug im 15. Jahrhundert jäh abbrach und im Nichts versank. Der IS sieht alle Schiiten und alle Ungläubigen als Feinde und will sie vernichten, sofern sie sich nicht zum Islam bekennen oder zumindest dem IS Treue geloben und dann Schutzgeld zahlen. Das Ziel des IS ist die Herrschaft des Islam durch den Dschihad auszubreiten, bis die Welt als „Dar al Islam“, als „Welt des Friedens“ geeint ist.

Diesem globalen Anspruch folgend haben sich Ableger des IS von der Westküste Afrikas bis zum Jemen gebildet und dem Kalifen die Treue geschworen. Zellen gibt es vermutlich auch in Zentralasien und Afghanistan, in Indonesien und Indien und möglicherweise auch in Chinas unruhigem Westen. Schläfer dürfte es zudem in allen Ländern Europas geben.

Das ist der IS heute. Dieser IS musste im Jahr 2015 durch die Luftschläge der US geführten Koalition und die Erfolge der Kurden und Iraker am Boden durchaus einige militärische Rückschläge hinnehmen. Vermutlich ist er deshalb im Herbst zur „Phase II“ übergegangen, dem Hinaustragen des Terrors mit den Anschlägen von Ankara, dem – wohl herbeigeführten – Absturz des russischen Passagierflugzeuges und mit Paris.

III.

Warum musste der IS das tun? Der IS kann nur Erfolg haben, wenn er wie ein Magnet Kämpfer aus aller Welt anzieht, nur dann kann er den Glauben an eine große Idee, die Vision einer Welt, in der es Regeln gibt für die einzutreten sich lohnt. Dazu braucht der Magnet IS zwei Pole: Ein Staatsgebiet, in dem er zeigen kann, dass es einen besseren Staat als die „verrottete westliche Welt“ gibt, einen Staat, der nach den strengen Regeln des ursprünglichen Islam lebt und funktioniert, und er braucht als zweiten Pol Erfolge, die seine Kämpfer motivieren und zugleich neue Kämpfer anziehen. Der IS wird deshalb versuchen, seinen heutigen Herrschaftsbereich zu halten, zu konsolidieren, vielleicht sogar auszuweiten und gleichzeitig den Terrorismus weltweit durch neue „Erfolge“ auszubreiten.

Wenn das die „Doppel-Strategie“ des IS ist, dann ergibt sich daraus unser Doppel-Konzept zur Verteidigung gegen den IS: Es gilt neben dem selbstverständlichen Schutz vor weiterem Terrorismus einerseits die staatliche Basis des IS so weit wie möglich einzuschränken, ihm nach Möglichkeit die Kontrolle

Damit stärkt Russland Assad, den Hauptverantwortlichen für das Leid der Syrer.

über sein „Staatsgebiet“ zu entreißen, und es muss andererseits ein politischer Doppelansatz entwickelt werden, der den heutigen und künftigen Anhängern des IS zeigt, dass es bessere Gesellschaftsmodelle als das eines altweltlichen Islam gibt, und der den Staaten der Region eine Hoffnung auf eine friedliche Lösung ihrer regionalen Konflikte gibt. In diesen Doppelansatz ist die Frage einzuordnen, ob es sinnvoll ist, militärisch auf die Angriffe von Paris zu antworten.

Dazu werden in Deutschland immer zwei Fragen gestellt: Kann man mit militärischen Mitteln Terrorismus beenden? Kann man gar allein mit Luftschlägen eine Mörderbande wie den Islamischen Staat (IS) daran hindern, Anschläge wie die von Paris zu wiederholen? Zu beiden Fragen ist die Antwort: Nein, man kann es allein mit militärischen Mitteln nicht. Wozu dann also das Bundestagsmandat?

Auch dazu ist die Antwort einfach: Weil der IS eben mehr ist als eine Terroristenbande wie Al Qaeda und weil die Anschläge des Herbstes 2015 Teil einer Strategie des IS sind, die darauf zielt, den Zusammenhalt des Westens zu zerbrechen, muss die Basis des Terrors zerbrochen werden, der IS. Es ist also schon mehr als die selbstverständliche



Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (re.) moderierte die Diskussion mit General Klaus Naumann.

Solidarität mit Frankreich. Die Basis des IS muss man militärisch beseitigen und die politischen Strukturen des IS durch das Austrocknen der finanziellen Quellen einerseits und durch verstärkte Schutzmaßnahmen andererseits. Das würde dem IS den Mythos der Unbesiegbarkeit nehmen und den Zu-beziehungsweise Rückfluss der Kämpfer stoppen.

Für die militärischen Operationen gibt es zwei Ansätze: Man kann zunächst versuchen, das Blutvergießen in Syrien durch den Kampf gegen den IS dort zu stoppen. Das ist Putins Ansatz, der sich allerdings schon bald als oberflächliche Maske anderer Ziele entpuppte: Der IS ist nicht der Hauptverantwortliche der syrischen Tragödie, das ist Assad und sein Regime, dem aber hilft Putin, der überwiegend die Assad-Gegner bombardieren lässt. Damit stärkt Russland Assad, den Hauptverantwortlichen für das Leid der Syrer. Mit ihm aber darf es keine auf Dauer angelegte Zusammenarbeit geben, er darf keine Zukunft haben. Das mag sogar Präsident Putin so sehen, in dessen Schachspiel Assad nur ein Bauer, der König aber Russlands Gestaltungsmacht im Mittleren Osten und die Dame der Flottenstützpunkt in Tartus am Mittelmeer sind. Das russische Vorgehen hilft auch den Wiener Friedensverhandlungen nicht, solange der Machtanspruch des IS über Teile des Irak und Syriens bestehen bleibt.

Putins Vorgehen lässt dem IS einen Rückzugsraum im Irak, doch über die Zukunft Syriens und des Irak kann nur entschieden werden, wenn der IS von dort verschwunden ist. Dazu ist der IS im Herzen, also auf seinem „Staatsgebiet“, zu treffen und dazu braucht man militärisches Handeln, denn Verhandeln kann man mit dem IS nicht. Das Ziel der militärischen Einsätze hat die Vertreibung des IS aus den Staatsgebieten des Irak und Syriens zu sein. Das ist die Voraussetzung für den Erfolg des in Wien begonnenen politischen Prozesses. Erst dann kann man hoffen, dass der Stellvertreterkrieg, den Saudi-Arabien und der Iran auf syrischem Boden ausfechten, beendet wird und ein

lang andauernder Religionskrieg zwischen Schia und Sunna doch noch eingedämmt wird. Auf dem Weg dahin ist das größte Hindernis die Unversöhnlichkeit, mit der Saudi-Arabien und Iran einander begegnen. Mit beiden, aber auch mit der Türkei, muss endlich Klarheit gesprochen werden.

Das „Staatsgebiet“ des IS allein mit Luftschlägen zu nehmen kann nicht gelingen, man wird auch Spezial- und Bodentruppen brauchen. Die aber müssen aus der Region kommen, denn es geht um Sicherheit und Stabilität im Mittleren Osten und am Arabisch/Persischen Golf. Dafür müssen die Staaten der Region einschließlich der Türkei sorgen, nicht der Westen. Westliche Bodentruppen würden sofort die Mär vom „neuen Kreuzzug“ beleben. Die würde den IS stärken. Eine regionale Koalition aber, unterstützt durch westlich/russische Aufklärung, Luft- und Seestreitkräfte könnte dem Spuk des IS in Syrien und im Irak in überschaubarer Zeit und mit kalkulierbarem Risiko ein Ende bereiten. Der Militäreinsatz des Westens hätte damit ein begrenztes und erreichbares Ziel.

Doch es reicht natürlich nicht aus, allein militärisch auf die Angriffe von Paris zu antworten. Militär ist stets nur ein Mittel zum Erreichen eines politischen Zieles, aber eines, ohne das es oftmals keine politische Lösung geben kann. Vorrang hat der Schutz der Menschen in Europa vor weiteren Anschlägen, ohne Freiheit und Rechtsstaatlichkeit der Sicherheit zu opfern. Also ist der Militäreinsatz einzuordnen in eine politische Strategie, die aus folgenden Elementen bestünde: Schutz der Länder des Westens vor weiterem Terror, Beseitigung der quasi Staatlichkeit des IS, Austrocknen seiner Finanzquellen, vor allem aus dem Ölschmuggel und aus den Spenden reicher Sunniten, und Zerstörung der Anziehungskraft des IS für neue Kämpfer aus aller Welt.

Teil dieser politischen Zielsetzung sind die militärischen Mittel, also auch die am 4. Dezember vom Bundestag beschlossenen bescheidenen, aber überwiegend zweckmäßigen deutschen Beiträge. So bleibt die Frage, ob sie ausreichend und auch rechtmäßig sind?

Zur Rechtmäßigkeit kann ich mich kurz fassen: Ich kann mir einfach nicht vorstellen, dass die Bundesregierung und der Deutsche Bundestag einen rechtswidrigen Einsatz der Bundeswehr beschließen. Der Mandatstext belegt das. Er zeigt eine in Artikel 24 GG eingeordnete tragfähige Grundlage beruhend auf Selbstverteidigung nach Artikel 51 UN-Charta, den allerdings nicht auf Kapitel VII beruhenden UN-Resolutionen zum IS und der Beistandsverpflichtung nach Artikel 42, 7 des EU-Vertrages.

IV.

Aber musste Deutschland sich wirklich beteiligen? Können wir nicht unseren Traum weiter träumen, alle Konflikte ließen sich friedlich lösen? Die Terrorangriffe des 13. November in Paris sind der neue Höhepunkt eines monströsen Terrorismus. Sie sind ein Wendepunkt für Europa, weil sie darauf zielen, unsere freie Art zu leben durch den Tod möglichst vieler unschuldiger Menschen im Mark zu treffen. Der Angriff traf Frankreich, aber er galt uns allen, ja er zielte sogar auf uns, denn im Stade de France, in dem unsere Nationalmannschaft spielte, waren viele Deutsche. Wäre der Anschlag dort wie geplant geglückt, dann hätte es vermutlich weit mehr deutsche Opfer gegeben. Frankreich ist unser engster Verbündeter in Europa und unser Freund. Für mich war stets und ist ein Angriff auf Frankreich auch ein Angriff auf Deutschland. Für unsere beiden Völker muss das Motto der drei Musketiere gelten: Alle für einen und einer für alle.

Es kann keinen Zweifel geben, dass wir Beistand leisten müssen. Es ist nur schade, dass wir erst nachdrücklich durch Frankreich um einen militärischen Beitrag gebeten werden mussten. Beileidsbekundungen und Lichterketten, die üblichen Zeichen deutscher Betroffenheit, reichen im Angesicht dieses Verbrechens nicht und unsere Gebete beeindruckten die Mörder des IS ohnehin nicht. Nichts zu tun ist die Einladung an den IS, es erneut zu versuchen. Mit der vom Bundestag beschlossenen,

militärisch durchaus sinnvollen Beteiligung setzen wir dagegen ein Zeichen, das in der Summe aller militärischen Schritte vielleicht doch ein bisschen abschreckt.

Der IS hat in brutaler Klarheit weitere Anschläge angekündigt, auch bei uns, und das vor der deutschen Entscheidung über militärischen Beistand für Frankreich. Jedermann muss klar sein, dass wir uns schützen müssen, mit allen nur denkbaren Mitteln, dass es mit den Verbrechern des IS keine Verhandlungslösung geben wird und dass es sehr lange dauern wird, bis das politische Ziel „Frieden im Mittleren Osten“, also vor unserer Haustür, erreicht sein wird. Wir sind, wie es der Bundespräsident zutreffend gesagt hat, in einem „Krieg anderer Art“. Doch gemeinsam mit unseren Verbündeten werden wir es schaffen, unsere Lebensordnung, unsere Werte und Überzeugungen zu verteidigen. Das Signal des 4. Dezember an den Islamischen Staat ist, dass er keine Chance hat, gegen die Welt der Freiheit und des Rechts zu gewinnen.

Der IS hat in brutaler Klarheit weitere Anschläge angekündigt, auch bei uns, und das vor der deutschen Entscheidung über militärischen Beistand für Frankreich.

Ich meine deshalb zusammenfassend Ihnen als Strategie im Kampf gegen den IS fünf Elemente vorschlagen zu können:

1. Wir müssen uns schützen, dürfen dabei aber niemals Recht und Freiheit der Sicherheit opfern. Dazu müssen alle beitragen, auch die Social Media, die sich nicht vom IS missbrauchen lassen dürfen.

2. Der Schutz Europas darf nicht zur Festung Europa entarten.

3. Wir müssen als Voraussetzung einer umfassenden Friedensordnung für unsere Nachbarregion Naher und Mittlerer Osten dem IS erst militärisch seine Basis in Irak und Syrien nehmen und ihn dann in einer politischen Strategie unter Einsatz aller Mittel der Politik überall in Asien und in Afrika austrocknen.

4. Wir müssen unsere Jugend dazu bringen, für unsere Werte und unsere Überzeugungen einzustehen und sie damit vor den Lockungen des IS immun machen.

5. Wir müssen unseren Nachbarn im Norden Afrikas sowie im Nahen und Mittleren Osten helfen, repressive Unterdrückung zu überwinden und auf der Basis ihrer Wertvorstellungen und Überzeugungen, moderne Staaten aufzubauen, in denen sie in Würde und von uns respektiert leben.

Voraussetzung für den Erfolg einer solchen Strategie ist, dass alle an einem Strang ziehen: Die Akteure in der Region, allen voran Saudi Arabien, Iran und Türkei, die USA, Russland und die EU. Vor uns liegt ein langer Weg, in den wir Deutschen uns gestaltend einbringen sollten, auch weil dies eine Überlebensfrage für das älter und schwächer werdende Europa ist.

Vergessen Sie nie, dass gegenwärtig rund 1,6 Milliarden der Menschen dieses Planeten Moslems sind, im Jahre 2050 sollen es 2,8 Milliarden sein. Es

wäre unser Ende, wenn die Jugend der Moslems dieser Welt, wie man gegenwärtig annimmt, zu 15 bis 20 Prozent den IS gut findet. Wir dürfen dem IS deshalb nicht den Gefallen tun, uns einen Glaubenskrieg aufzwingen zu lassen, wir dürfen aber auch in dieser langen Auseinandersetzung, an deren Beginn wir jetzt stehen, nicht unsere Werte, unsere Überzeugungen und unseren Glauben aufgeben. Die Basis unserer Werteordnung ist eine christliche, aus unserer Werte- und Rechtsordnung entsteht unser bestes Instrument in der Auseinandersetzung mit dem Machtanspruch des IS: Festigkeit im Eintreten für unsere Werteordnung gepaart mit Toleranz gegenüber Andersdenkenden und mit Solidarität im Eintreten für Schwächere.

Wir werden in dieser Auseinandersetzung mit manchen Gewohnheiten und Klischees brechen müssen, so auch mit unseren üblichen Verhaltensformen. Vergessen Sie nicht: Wir leben in einer Welt ohne Weltordnung, in der es auch in Zukunft mehr Krisen denn konfliktfreie Zeiten geben wird. Keine dieser Krisen wird Deutschland unberührt lassen, allein die vielfältigen Verflechtungen in der globalisierten Welt schließen dies aus. Viele dieser Krisen werden globaler Natur sein und nahezu alle werden in unterschiedlichem Ausmaß die Anwendung aller Instrumente der Politik zur Bewältigung der Krisen und zur Konfliktverhinderung verlangen.

Mit einer „Kultur der Zurückhaltung“ und mit Verzicht auf Optionen des Handelns wäre Deutschland kaum einer der denkbaren Krisen gewachsen, auch weil Deutschland richtigerweise immer gemeinsam mit Partnern handeln möchte und weil es allein schon wegen seines unwiderruflichen Verzichts auf Atomwaffen auf Verbündete angewiesen bleibt, ja von ihnen in Sicherheitsfragen abhängig ist. Dazu muss sicher auch mehr getan werden, um Lücken bei unseren Sicherheitsorganen zu schließen, bei der Bundeswehr aber auch bei unseren Polizeikräften, vor allem aber müssen wir unser Denken im Bewältigen von Krisen überprüfen.

Ein Blick auf die Lehren aus den Beispielen erfolgreicher Krisen- und Konfliktbewältigung zeigt, dass stets aktives, oft sogar präventives Handeln geboten ist, weil man nur dann die anfängliche Reaktion überwinden kann, in die der Konfliktverursacher Staaten oder Bündnisse durch sein rechtswidriges und den Frieden gefährdendes Handeln zwingt. Die „Lehre Nummer 1“ ist daher: Nur durch aktives Handeln kann man das Ziel Frieden erreichen.

„Lehre Nummer 2“ ist, dass dies nur gelingen kann, wenn alle Optionen politischen Handelns auf dem Tisch bleiben und die Anwendung aller Instrumente und Machtmittel eines Staates oder eines Bündnisses in Betracht gezogen wird. Diese sind einzuordnen in ein umfassendes politisches Konzept zur Bewältigung der Krise und zur Beendigung des Konflikts, Dieses Konzept muss das politische Ziel und den angestrebten Zustand bei Konfliktende eindeutig beschreiben.

V.

Sieht man nun auf das Verhalten aller Bundesregierungen in den internationalen Krisen seit Ende des Kalten Krieges, dann muss man feststellen, dass keine von ihnen diese beiden entscheidenden Grundsätze der Krisenbewältigung beachtet hat. Regierung wie Parlament waren immer mehr von den Ereignissen Getriebene statt die Entwicklung Gestaltende.

Die stereotypen Äußerungen zu Beginn einer Krise waren stets „Es gibt keine militärische Lösung“ oder „Es



Münchens Polizeipräsident Hubertus André war ein aufmerksamer Zuhörer und diskutierte auch engagiert mit.

liegt keine Anforderung deutscher Beteiligung vor“. Beide belegen den Verzicht auf Gestaltung der Entwicklung, denn wer eine denkbare Option von vorneherein ausschließt, wird immer Partner zweiten Ranges sein, zumindest, wenn der Einsatz des äußersten, nicht immer letzten Mittels der Politik, der Gebrauch militärischer Macht, in Betracht kommt. Ein Land wie Deutschland, das sich vorgenommen hat, mehr Verantwortung zu übernehmen, um dem Frieden in der Welt zu dienen, muss deshalb in einer Welt voller, meist globaler Krisen, die eher häufiger denn seltener den Einsatz militärischer Mittel verlangen werden, überlegen, wie es künftig aktiv Krisen bewältigen und Konflikte eindämmen oder beenden kann.

In jeder Krise ist es das Ziel, einen Weg zur friedlichen Beendigung des Konflikts zu finden. Schon daraus wird deutlich, dass es eine militärische Lösung in unserer Welt nahezu unbegrenzter Vernichtungsgewalt unter Beachtung

unserer ethischen Normen niemals geben wird; denn das hieße, den Gegner zu vernichten.

Diese Option gibt es in der Welt von heute für demokratische Rechtsstaaten nicht mehr, die Entwicklung des Völkerrechts und die Zerstörungsgewalt der Atomwaffen schließen sie aus. Militärische Mittel sind in der Welt von heute also immer nur ein Mittel zum Erreichen einer politischen Lösung. Dafür aber müssen sie stets auf dem Tisch bleiben, denn allein die Drohung mit ihnen macht Diplomatie oft erst möglich. In den Krisen der letzten 25 Jahre war dies nahezu die Regel. Militärische Mittel im ersten Moment der Krise auszuschließen ist somit ein Fehler, der den Friedensstörer regelrecht ermutigt, seinerseits mit militärischen Mitteln seine Lösung zu erzwingen. Gegner wie Partner sehen im eilfertigen deutschen Ausschluss militärischer Mittel das Pfeifen im Wald desjenigen, der Angst hat, einen Beitrag leisten zu müssen, und die



Saßen in der ersten Reihe (v.l.n.r.): Barbara Naumann, die Ehefrau des Referenten, Charlotte Knobloch, die Präsidentin der Israelitischen Kultus-

gemeinde München, und Hildegund Holzheid, Präsidentin a.D. des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs.

Kultur der Zurückhaltung begreifen die Verbündeten ohnehin nur als das Deckmäntelchen für Drückebergerei.

Wer also wirklich Frieden will und seine Vorstellung einer friedlichen Welt durchsetzen will, muss in einer Krise alle Optionen auf dem Tisch lassen. Das erhöht das Risiko des Friedensbrechers und gibt dem eigenen Handeln mehr Spielraum. Alle Optionen auf dem Tisch zu lassen setzt allerdings voraus, dass es eine gesicherte Rechtsgrundlage für solches Handeln gibt – bei militärischen Mitteln in der Regel Selbstverteidigung oder eine Resolution des Sicherheitsrates der Vereinten Nationen – und dass die eigene Bevölkerung mehrheitlich diesen Weg unterstützt und bereit ist, ihn zu bis zum Ende zu gehen, das heißt bis zur Wiederherstellung des Friedens nach Erreichen der eigenen Ziele.

Die andere Standardaussage deutscher Selbstlähmung ist das Pochen auf eine Anfrage durch internationale Organisationen wie Vereinten Nationen, NATO oder EU oder durch Verbündete. Dieses Warten auf eine Anfrage entspricht weder den Gebräuchen internationaler Organisationen noch dem Gebot, im Interesse des Landes Krisen durch gestaltendes Handeln so schnell wie möglich und mit dem geringstmöglichen Aufwand zu beenden. Trifft der UN-Sicherheitsrat die Entscheidung, eine Resolution unter Kapitel VII der UN-Charta zu verabschieden, dann fordern die Vereinten Nationen mit dieser Entscheidung alle Mitgliedstaaten auf, im Rahmen ihrer Möglichkeiten Beiträge zur Umsetzung der Resolution zu leisten. Die Nationen müssen dann nicht auf eine Anfrage warten, die erübrigt sich, denn die Mitgliedstaaten haben die Bringschuld, Beiträge den Vereinten Nationen anzuzeigen oder mitzuteilen, dass sie nicht beitragen können.

Analog ist das Verfahren im Bündnisfall nach Artikel V des NATO-Vertrages oder im Beistandsfall nach Artikel 42,7 des EU-Vertrages. Nach derartigen Beschlüssen zeigen die Nationen an, ob und wie sie zur Umsetzung der Beschlüsse beitragen können und wollen. Dem folgt in der NATO nach Erarbeiten und



Domkapitular Rupert Graf zu Stolberg, der Bischofsvikar für die Region München, gehörte auch zu den rund 300 Teilnehmern der Abendveranstaltung.

politischer Billigung eines Operationsplanes eine Force Generation Conference, in der das Bündnis oftmals Nachforderungen stellt, um die Lücken zu schließen, die nach Meldung der nationalen Beiträge verbleiben.

Wer also auf eine Anfrage von UN, NATO oder EU wartet, verspielt seinen Einfluss auf die Umsetzung der Beschlüsse. In allen internationalen Organisationen gilt der Grundsatz: Der Einfluss der Nationen ist so groß wie ihre Beiträge. Wer auf Anfragen wartet, verspielt seine Gestaltungsmacht und setzt sich noch dazu dem Verdacht aus, nicht solidarisch Lasten und vor allem Risiken, die Gefahr bedeuten können, teilen zu wollen. Das wiederum kann weit

über die Krise hinaus nachwirken, denn Solidarität erfahren Nationen nur, wenn sie sich stets, also in allen Bereichen internationaler Politik im Rahmen ihrer Möglichkeiten, solidarisch gezeigt haben. Das gilt auch für Deutschland, dem das Bundesverfassungsgericht in seinem Urteil von 1994 alle Möglichkeiten eingeräumt hat, nach Artikel 24 GG eingeordnet, in internationale Organisationen zu handeln.

Regierungen, die internationalen Organisationen oder Verbündeten in Krisen rasch anzeigen, dass sie zu handeln bereit sind, auch wenn sie dafür noch die politische Mehrheit gewinnen müssen und, wie alle anderen auch, die Rechtsgrundlagen zu prüfen haben, sind Gestalter und gewinnen so Einfluss. Regierungen, die erst Bedenken und Vorbehalte anmelden und sich dann doch zu Beiträgen durchringen oder dazu getrieben werden, sind Mitläufer, die für meist hohen Aufwand wenig Einfluss erreichen. Deutschland war bislang leider fast immer in dieser zweiten Liga.

Will unser Land also wirklich mehr Verantwortung übernehmen und mehr tun, um dem Frieden in der Welt zu dienen, dann sollte es in die Liga der Gestalter aufsteigen und sein Verhalten in der Bewältigung von Krisen so gestalten, dass alle Optionen auf dem Tisch bleiben, durch Aktion die Initiative gewonnen werden und der Konflikt zu unseren Bedingungen beendet.

Die Tage nach dem 13. November 2015 sollten uns Deutschen helfen, endlich zu begreifen, dass Betroffenheit allein nicht mehr genügt und dass wir uns nicht verweigern dürfen, wenn es um Teilung von Gefahren, von Opfern, von Risiken und Lasten geht. Wir sollten den 13. November 2015 als Weckruf verstehen. Wir müssen wissen, dass wir vor der größten Herausforderung in Europa stehen, die es seit der Überwindung des Krieges zwischen den Staaten Europas zu meistern gilt. Wir müssen und können bestehen, wenn wir und unsere Verbündeten zusammenstehen, und damit meine ich auch die heute mehr als je zuvor unverzichtbaren USA. Wenn wir Solidarität leben, werden wir Wege aus den Gefahren finden. □

Presse

KNA

10.12.2015 – Der ehemalige Bundeswehrgeneral Klaus Naumann hält im Kampf gegen den so genannten Islamischen Staat (IS) ein „Bündnis auf Zeit“ mit Saudi-Arabien und dem Iran für geboten. Das Vorgehen gegen das „dschihadistische Staatsbildungsprojekt“ bedürfe einer gemeinsamen politischen Strategie, sagte der ehemalige Generalinspektor und Vorsitzende des Nato-Militärausschusses am Mittwochabend in München in der Katholischen Akademie Bayern. Die Anschläge islamistischer Terroristen vom 13. November in Paris bezeichnete der hohe Offizier als Wendepunkt für Deutschlands und Europas Sicherheit.

Naumann sagte, die Finanzströme des IS durch Ölschmuggel und Spenden von Sunniten aus Ländern wie Saudi-Arabien müssten ausgetrocknet werden. Dazu sei es nötig, „mit den Staaten der Region, die wir als unsere Partner betrachten, endlich Klartext zu sprechen“. Der Westen müsse den finanziell involvierten Ländern deutlich sagen: „Wer das tut, leistet Beihilfe zum Mord.“ Saudi-Arabien sei auch mit Blick auf seine florierende Stahlindustrie ein wichtiger Verbündeter. „Wenn die in die Hände des IS gerät, könnte die Karte der Geschichte noch einmal umgedreht werden“, warnte der General.

Simon Berninger



Prälat Walter Wakenhut, der frühere Militärgeneralvikar, interessierte sich für die Veranstaltung zu den Anschlägen in Paris.



Foto: Wikipedia

Wo ist der IS aktiv?

Bayerischer Priestertag 2016

Mit dem Namen Martin Werlen OSB ist das Benediktinerkloster Einsiedeln in der Schweiz genauso verbunden wie ein visionäres Katholisch-Sein: Spätestens seit seinem vielbeachteten Vortrag „Miteinander die Glut unter der Asche neu entdecken“ aus dem Jahr 2012 gilt der mittlerweile emeritierte Abt als Vordenker innerhalb der katholischen Kirche in der Schweiz.

Die Katholische Akademie Bayern konnte den Benediktiner am 29. Februar 2016 zum alljährlich stattfindenden Bayerischen Priestertag begrüßen, bei dem diesmal rund 100 Priester aus allen Diözesen Bayerns zu Gast waren. Lesen Sie auf den folgenden Seiten den Text, in dem Martin Werlen seine beiden Vorträge zusammenfasst.

Heute im Blick. Provokationen für eine Kirche, die mit den Menschen geht

Martin Werlen

I. Alles klar? Hoffentlich nicht! Von der Täuschung zur Ent-Täuschung

Vor einem Jahr hatten wir einen Gast im Kloster, der bei der Petrusgemeinschaft seine geistliche Heimat gefunden hat. Am ersten Tag beim Kaffee nach dem Mittagessen sagte er zu mir, dass er mein Buch „Heute im Blick“ gekauft habe. Er hätte schon noch einige Anfragen. Als ich mich erkundigte, was ihm Mühe mache, antwortete er: „Eine Kirche, in der alles klar ist, ist nicht katholisch.“ Das ist der letzte Satz in der Einführung. Ich schlug ihm vor, einfach weiterzulesen und uns an seinem letzten Klostertag zu einem Gespräch zu treffen. Er eröffnete das Gespräch mit den Worten: „Die Anfragen haben sich in der Zwischenzeit erübrigt. Zum ersten Mal habe ich vor Freude über unseren Glauben geweint.“

Ich bin überzeugt, dass wir in einer gesegneten Zeit leben. Heute spricht Gott zu uns – sogar sehr deutlich. Darum wage ich das zu sagen: Eine Kirche, in der alles klar ist, ist nicht katholisch. Darf man so etwas behaupten? Zuerst muss festgehalten werden, dass mit „katholisch“ nicht eine Konfession gemeint ist, sondern ein Qualitätsmerkmal der Kirche, das die Weite zum Ausdruck bringt. Und dies muss selbstverständlich auch in einer Konfession besonders erfahrbar sein, die sich katholisch nennt.

In unserem christlichen Glaubensleben gibt es zwei Protagonisten. Der erste Protagonist ist Gott selbst. Es ist dieser Gott, der immer wieder überrascht, dessen Gedanken nicht unsere Gedanken sind. Wer einen Gott verehrt, bei dem alles klar ist, verehrt einen von Menschen selbstfabrizierten Götzen, aber nicht den lebendigen Gott unseres Glaubens. Wer Gott begegnet, wird überrascht. Davon zeugt die ganze Heilige Schrift. Alle Menschen, die Jesus



Abt em. Martin Werlen OSB, Kloster Einsiedeln

Christus begegnen, werden überrascht. Sie staunen. Sie werden aufgerichtet. Sie wagen neue Wege. Sie werden entlarvt. Immer, wenn ich einen Evangeliumsabschnitt lese oder höre, und nicht überrascht werde, habe ich nicht wirklich hingehört. Wie sollte der lebendige Gott, der durch die ganze Geschichte Menschen überrascht, heute nicht mehr überraschen? Wieso sollte plötzlich alles klar sein?

Der zweite Protagonist ist der Mensch. Auch beim Menschen ist nicht alles klar. Er überrascht immer wieder. Davon wissen zum Beispiel Eltern viel zu erzählen. Das Kind ist nicht eine Kopie seiner Eltern. Es geht schon früh eigene Wege. Das ist nicht immer leicht

für die Eltern, aber es bezeugt die Originalität jedes Menschen. Selten ist uns bei Menschen alles klar. Das ist immer dann der Fall, wenn wir sagen: „Diesen Menschen kenne ich. Der braucht mir nichts zu sagen.“ Eine solche Haltung zeugt allerdings nicht von Liebe. Und wirklich kennen können wir einen Menschen nur, wenn wir ihn lieben. Aber auch dann bleibt er überraschend – ja erst recht wird er uns immer wieder überraschen. Diese Erfahrung betrifft nicht nur Begegnungen mit anderen Menschen. Nicht einmal uns selbst kennen wir wirklich. Wir bringen es noch und noch fertig, uns selbst zu überraschen. Davon schreibt auch der heilige Paulus: „Ich begreife mein Handeln nicht“ (Röm 7,15). Wir tun, was wir nicht wollen; und was wir wollen, tun wir nicht.

Eine Kirche, in der alles klar ist, ist nicht Ort der Begegnung zwischen Gott und dem Menschen, sondern ein geschlossenes System. Wenn uns in der Kirche alles klar ist, nehmen wir weder Gott noch den Menschen ernst. Darum ist eine Kirche, in der alles klar ist, selbstverständlich nicht katholisch. Es fehlt ihr die Weite. Sie ist vor allem von Enge bestimmt, von Angst vor dem Verlust der Kontrolle. Dann wird sie als bedrohende Institution wahrgenommen, die um ihre Macht kämpft und ihre Privilegien verteidigt. Das steht im Gegensatz zum großartigen Bild, das der heilige Benedikt uns als Kriterium hinterlassen hat: „Wer im Glauben voranschreitet, dem weitet sich das Herz.“ Eine Kirche, in der alles klar ist, ist nicht katholisch. Zumindest das sollte klar sein.

Tatsächlich können auch wir alles einhalten, was im Gesetz steht, aber immer mehr Ungläubige werden. Das Schlimme kann sich einschleichen, über das der Geigenbauer Martin Schleske schreibt: „Es ist eine subtile Form des Unglaubens, wenn man sich an das, was man glaubt, gewöhnt hat. In der Gewöhnung ist die Seele ohne Hoffnung und der Geist ist ohne Fragen.“ Da ist alles klar. Das ist besonders die Versuchung der Frommen. Kardinal Alfred Bengsch (1921-1979), Bischof von Berlin, war sich dieser Gefahr bewusst. Er sprach sie in aller Deutlichkeit an: „Es gibt auch eine Frömmigkeit, die Schlaf ist, gefährlicher Schlaf, denn sie hat ein gutes Gewissen. Wir sind im Besitz erstarrt. Wir sind nämlich so sehr und so sicher im ‚wahren Christentum‘, dass uns nichts mehr fehlt. Wir haben doch den menschengewordenen Heiland, wir haben die Sakramente, wir haben die wahre Lehre, wir sind geborgen in der wahren Kirche – wo ist da noch Raum für die Erwartung? Freilich, es gibt den Tod und das Leben nach dem Tode. Aber steht das nicht für unser Gefühl ‚auf einem anderen Blatt‘? Hier jedenfalls ist alles klar und fertig wie ein perfekter Versicherungsvertrag.“

II. Illusionen in der Kirche

Da täuschen wir uns aber ganz gehörig – gerade im Zentralen unseres Lebens. Die Mönche, die im 4./5. Jahrhundert in der ägyptischen Wüste gelebt haben, sprechen oft von Illusionen. Sie meinen damit Vorstellungen und Lebenshaltungen, die nicht der Wirklichkeit entsprechen, aber unsere Wahrnehmung der Wirklichkeit und unser Handeln Tag für Tag stark beeinflussen. Illusionen – in deutscher Sprache können wir sie auch Täuschungen nennen – behindern uns, zutiefst menschlich und authentisch zu werden. Sie sind nicht einfach falsch – das würden wir leicht merken und uns folglich von ihnen verabschieden. Aber sie verfälschen die Wirklichkeit. Das Tragische bei jeder Illusion ist daher, dass wir auf die Wirklichkeit nicht angemessen reagieren

können. Denn wir reagieren immer auf die Wirklichkeit, wie wir sie uns vorstellen und nicht darauf, wie sie tatsächlich ist. Das heißt: Wir reagieren oft auf Illusionen. Und das kann natürlich nicht gut gehen. Hier passiert im Kleinen und im Großen, was Johann Wolfgang von Goethe mit einem treffenden Wort formuliert hat: „Wenn man das erste Knopfloch verfehlt, kommt man mit dem ganzen Zuknöpfen nicht zurecht.“ Oft merken wir das erst, wenn wir für den letzten Knopf das entsprechende Knopfloch nicht finden. Vorher haben wir ungestört einen langen Weg zurückgelegt, ohne dass wir den Fehler, der zu Beginn passiert ist, bemerkt hätten. So kann es uns auch im Leben ergehen. Je mehr wir in Illusionen leben, umso mehr reagieren wir nicht auf die Wirklichkeit, sondern auf unsere Illusionen. Das ist der beste Weg ins Unglück.

Der bekannte Kommunikationsforscher Paul Watzlawick erzählt dazu in seinem Büchlein „Anleitung zum Unglücklichsein“ ein eindrückliches Beispiel aus dem Alltagsleben. Es ist die Geschichte mit dem Hammer. Ein Mann will ein Bild aufhängen. Den Nagel hat er, nicht aber den Hammer. Der Nachbar hat einen. Also beschließt unser Mann, hinüberzugehen und ihn auszuborgen. Doch da kommt ihm ein Zweifel: Was, wenn der Nachbar mir den Hammer nicht leihen will? Gestern schon grüßte er mich nur so flüchtig. Vielleicht war er in Eile. Aber vielleicht war die Eile nur vorgeschützt, und er hat etwas gegen mich. Und was? Ich habe ihm nichts angetan; der bildet sich da etwas ein. Wenn jemand von mir ein Werkzeug borgen wollte, ich gäbe es ihm sofort. Und warum er nicht? Wie kann man einem Mitmenschen einen so einfachen Gefallen abschlagen? Leute wie dieser Kerl vergiften einem das Leben. Und dann bildet er sich noch ein, ich sei auf ihn angewiesen. Bloß weil er einen Hammer hat. Jetzt reicht's mir wirklich. – Und so stürmt er hinüber, läutet, der Nachbar öffnet, doch noch bevor er ‚Guten Tag‘ sagen kann, schreit ihn unser Mann an: ‚Behalten Sie ihren Hammer, Sie Rüpel!‘

Bestimmte Personengruppen können ähnliche Illusionen-Kisten vorweisen. Um besser zu verstehen, was Illusionen und ihre Auswirkungen sind, sei hier ein Blick in die Kiste der Personen in kirchlichen Berufen gewagt. Der Verständlichkeit halber werden sie bewusst pointiert dargestellt, wenn nicht sogar überspitzt.

„Ich bin etwas Besseres.“ Als ich in den USA zum Studium weilte, kam mir vieles – auch im Leben der Kirche – recht ungewohnt vor. Komisch, ja sogar abstoßend berührt haben mich Fernseh-Werbespots für Priesterberufungen. An einen kann ich mich noch besonders erinnern. Es wurde ein schicker junger Mann in Priesterkleidung gezeigt, der mit einer Aktentasche in der Hand wie ein Manager eine Straße heraufkam. Dann wurde eine Frau eingebildet, die die einzigen Worte des Werbespots sprach: „My son, the Father!“ Mit diesem Werbespot wurde natürlich vor allem an die Gefühle der Mütter appelliert. Aber die Botschaft war klar: Der Priester ist etwas Besseres.

Mich berührt es immer auffällig eigenartig, wenn in der Liturgie die Streitreden Jesu gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten vorgetragen werden: von wegen breiten Gebetsriemen, vorderste Plätze in der Synagoge, Ehrenplätze bei Festveranstaltungen (vgl. zum Beispiel Mt 23). Stellen wir uns einmal vor: In unserer Pfarrei findet ein Dorffest statt. Wir werden weder aufgefordert, bei den Ehrengästen Platz zu nehmen noch werden wir bei der Begrüßung erwähnt. Seien wir ehrlich: Was wird sich da in unseren Herzen abspielen?



Rund 100 Priester aus allen sieben bayerischen (Erz-)Diözesen ...

Gregor der Große (540-604) spricht diese Illusion im Leben des Seelsorgers in seinen Schriften wiederholt an: „Wir wissen, dass Vorgesetzte vielfach von ihren Untergebenen übermäßige Ehrfurcht verlangen und nicht so sehr um Gottes Willen als vielmehr anstelle Gottes geehrt werden wollen. Sie überheben sich innerlich stolzen Herzens, verachten im Vergleich mit sich selbst alle Untergebenen. Mit hochfahrendem Sinn wollen sie nicht anerkennen, dass sie denen, für die sie einmal zu Vorgesetzten gemacht wurden, im Grunde gleichgestellt sind. Sie freuen sich an der Einzigartigkeit ihrer Vorrangstellung, nicht aber an der Gleichheit des geschöpflichen Standes. Jeder hochmütige Vorgesetzte macht sich selbst der Apostasie schuldig, als er sich darin gefällt, anderer Menschen Vorsteher zu sein, und an der Einzigartigkeit seiner ehrenvollen Stellung Gefallen findet. Er bedenkt nicht, wem er selbst unterstellt ist, und freut sich, den Gleichartigen nicht gleich zu sein. Sooft ein Vorsteher sich überhebt, weil er andere führt, trennt er sich durch die Sünde des Hochmuts vom Dienst des höchsten Weltenlenkers.“

Wir können rational und mit unseren Worten sehr wohl eine Haltung vertreten, die mit der gelebten Haltung nicht übereinstimmt. Niemand von uns würde einfach so zugeben, dass er sich für etwas Besseres hält. Im Gegenteil. Zudem gibt es Menschen, die es uns nicht leicht machen, von der Illusion wegzukommen. Wir alle haben unsere Verehrerinnen und Verehrer. Vom heiligen Philipp Neri (1515-1595) wird eine köstliche Episode erzählt. Als eine vornehme Frau vor ihm in die Knie fiel, hat er sich damit geholfen, dass er der Dame die Frisur durcheinander brachte. Dann hatte sie plötzlich andere Prioritäten und er hatte seine Ruhe. „Ich muss die anderen tragen und ertragen.“ Wer einen kirchlichen Beruf ausübt, muss immer wieder geben. Nicht zuletzt deshalb ist auch hier die Erfahrung des Burnouts nicht fremd. Ausgebrannt aber ist nicht so sehr jemand, der zu viel arbeitet, sondern jemand, der nicht genügend empfängt. Genauso ist es beim Feuer,

von dem dieser Begriff genommen wird. Das Feuer erlischt nicht, weil es zu viel gebrannt hat, sondern weil zu wenig Brennstoff nachgekommen ist. Der Mensch kann letztlich nur geben, was er selbst empfängt. Wenn das Empfangen zu kurz kommt, versiegt mit der Zeit auch das Geben. Burnout! Darum ist es ein besonderer Gnadenmoment im Leben, wenn man realisiert, dass man nicht nur die anderen trägt und erträgt, sondern dass man auch selbst getragen und ertragen wird.

„**Ich müsste alles machen.**“ Viele Menschen in kirchlichen Berufen fühlen sich überfordert. Von oben und von unten hagelt es Erwartungen. Mit der Zeit kann es soweit kommen, dass man sich verantwortlich fühlt für diejenigen, die kommen, und für diejenigen, die nicht kommen. Immer mehr gerät man in eine Erlöserposition. Der deutsche Psychoanalytiker Horst-Eberhard Richter hat das Dilemma im Buch „Der Gotteskomplex“ plastisch dargestellt. Aber: Auch der Mensch, der einen kirchlichen Beruf ausübt, ist selbst Verwundeter und bedarf der Erlösung. Wir brauchen selbst immer wieder Zeiten des Auftankens. Wenn wir das nicht bewusst in unseren Alltag einplanen, wird es immer mehr verschwinden. Wir werden immer genug zu tun haben, um uns selbst zu vernachlässigen.

Wohin das führen kann, schildert der heilige Bernhard von Clairvaux (1090-1153) im Brief an seinen ehemaligen Schüler Papst Eugen III. mit deutlichen Worten: „Weit klüger wäre es, Dich alldem wenigstens für eine Zeit zu entziehen, als Dich davon ziehen zu lassen und allgemach dorthin, wo Du nicht hinwillst, gezogen zu werden. Wohin?, fragst Du. Nun, zum harten Herzen. Frag nicht weiter, was dieses sein mag, erschrickst Du nicht davor, so hast Du's bereits. Eben dies ist das harte Herz, das sich vor sich selbst nicht entsetzt, weil es sich nicht mehr spürt. Eines, das keine Zerknirschung entzweireißt, keine Wendung zu Gott erweicht, kein Beten bewegt, das keiner Drohung nachgibt, durch Strafen sich weiter verstockt.

Wohltaten lassen es ungerührt, Ratschläge stimmen es nicht um, es richtet unerbittlich, vor Schimpflichem schreckt es nicht zurück, geht frisch auf Gefährliches zu, ist angesichts von Menschlichem unmenschlich, fordert Göttliches frech heraus, vergisst das Vergangene, vernachlässigt das Jetzige, blickt nicht auf das Kommende vor. Ein solches Herz behält vom Vergangenen nichts übrig als die angetanen Schmähungen, von der Gegenwart überhaupt nichts, von der Zukunft höchstens den Vorblick und die Zubereitung der Rache. Um kurz alles Arge dieses grässlichen Übels zusammenzufassen: das harte Herz kennt weder die Furcht Gottes noch die Ehrfurcht vor dem Menschen. Schau: in dieser Richtung könnten Deine verfluchten Beschäftigungen Dich drängen, falls Du so weiterfährst, wie Du begannst: Dich ihnen rückhaltlos auszuliefern und nichts für Dich übrigzubehalten. Du verlierst Deine Zeit.“

„**Ich habe alles im Griff.**“ Das ist die verhängnisvollste Illusion, der ein Mensch verfallen kann. Wer große Verantwortung trägt und überzeugt ist, alles im Griff zu haben, sollte den Platz am besten sofort räumen. Denn das ist eine Situation, die für ihn und für die anderen gefährlich ist. Wer alles im Griff hat, hat es nicht mit Menschen zu tun, höchstens mit Steinen. Aber selbst dann hat er nicht alles im Griff. Er selbst ist ein Mensch, der immer wieder überrascht wird und selbst überrascht. Diese Illusion ist so sehr salonfähig geworden, dass wir in den Medien gelobt werden, wenn wir noch über unseren Tod bestimmen wollen. Da kann man sich und anderen nur wünschen, dass wir wenigstens nicht auch noch in der Illusion sterben, wir hätten alles im Griff.

Und noch etwas Happiges: Die Situation der Kirche ist dramatisch. Es gibt viele, die das nicht realisieren. Sie wollen es gar nicht wahrhaben. Sie bleiben in ihren Illusionen. Verschiedene Statistiken halten uns immer wieder Zahlen vor Augen, aber sehr oft schauen wir nicht hinter die Zahlen. Fast täglich sind

wir damit konfrontiert, dass Menschen sich von der Kirche verabschieden. Warum verlassen viele Menschen die Kirche? Warum wächst in unseren Ländern besonders die Bevölkerungsgruppe, die sich aus jenen zusammensetzt, die sich von jeder Religion verabschiedet haben? Seit 1960 hat sich in der Schweiz die Zahl derjenigen, die zu keiner Glaubensgemeinschaft gehören, praktisch alle 10 Jahre mehr oder weniger verdoppelt. 1960 machte das 0,5 Prozent der Bevölkerung aus und im Jahr 2013 sind es bereits 22,2 Prozent. Bald wird diese Gruppe größer sein als die Reformierten (26 Prozent) und in ein paar Jahren auch größer als die Katholiken (38 Prozent). Auch in Deutschland ist der Anteil von Menschen ohne Religionszugehörigkeit sehr hoch. War er 1970 in Westdeutschland bei 3,9 Prozent, erreicht er 2013 in der wiedervereinigten Bundesrepublik 34 Prozent und liegt damit über dem der römisch-katholischen Kirche (29,9 Prozent) und dem der evangelischen Kirche (28,9 Prozent).

In den Niederlanden war es im 2015 so weit, dass mehr als die Hälfte der Bevölkerung zu keiner Glaubensgemeinschaft gehört. Wenn wir die vorhin genannten Zahlen anschauen, müssen wir nicht Pessimisten sein mit der Prognose, dass 2025 die Zahl derjenigen, die zu keiner Glaubensgemeinschaft gehören, um die 50 Prozent liegen könnte. Zudem dürfen wir beim Blick hinter die Zahlen nicht vergessen, dass sich ein großer Teil derjenigen, die zur Kirche gehören, innerlich von der Kirche bereits verabschiedet hat. Offenbar gelingt es uns nicht, die Freude des Glaubens glaubwürdig zu verkünden.

III. Die Freude des Glaubens zum Brennen bringen: Provokatives auf den Weg

Es ist uns wohl allen klar, dass wir nur dafür begeistern können, wofür wir selbst begeistert sind. Paul Zulehner sagte in einem Vortrag in St. Pölten: „Evangeliumskraft, nicht Strukturreform rettet die Kirche.“ Darum wollen



... waren zum Bayerischen Priestertag in die Katholische Akademie gekommen.

wir es wagen, umzukehren, uns Christus zuzuwenden. Wahre Umkehr ist Umkehr zum Leben (vgl. Apg 11,18). Das ist übrigens auch der Sinn des Heiligen Jahres. Wir sollen umkehren, nicht die anderen. Papst Franziskus sagt dazu: „Es ist ein Jubeljahr – und ich sage das, indem ich an unsere Heilsgeschichte erinnere – für die Umkehr, damit unser Herz größer werde, großzügiger, mehr Sohn Gottes, mit mehr Liebe.“ Umkehren möchte ich schlicht so beschreiben: Leben, was wir sagen; leben, was wir beten, leben, was wir feiern. Daraus möchte ich Ihnen vier Provokationen mit auf den Weg geben.

Die Taufe ernst nehmen. Die Taufe ist die Grundlage unseres Christseins, unseres Kircheseins. So bekennen wir im Großen Glaubensbekenntnis: „Wir glauben an die eine, heilige, katholische und apostolische Kirche“, „Wir bekennen die eine Taufe.“ Das ist klar in unserem Bekenntnis – aber alles andere als klar in unserem Leben. So wird vielem, was wir bekennen, durch unser Leben widersprochen. Kardinal Alfred Bengsch, Bischof von Berlin, schreibt: „Wir haben in der Taufe ein neues Leben erhalten. Wir sind in der Taufe mit Christus gestorben und leben von da an mit Ihm und in Ihm. Wer also weiß, dass Christsein heißt: Mitsterben und Mitauferstehen mit Christus, der weiß auch sofort, welches Fest der Höhepunkt des Kirchenjahres ist: Ostern. Denn in der Liturgie vom Gründonnerstag bis zur Osternacht feiert die Kirche am deutlichsten das heilbringende Leiden und die Auferstehung des Herrn. Die Fastenzeit bekommt ihren Sinn von Ostern her, dem Hochfest unserer Erlösung; sie ist Einübung in das Christ-sein; sie ist nichts anderes als Ernst machen mit unserem Getauftsein.“

Wir anerkennen über die Konfessionsgrenzen gegenseitig die Taufe, aber wir nehmen sie nicht ernst. Immer noch ist ein Mensch, der von einem reformierten Pfarrer getauft wird, dann reformiert; und er von einem katholischen Pfarrer getauft wird, dann ist er katholisch. Und was passiert, wenn er

von einem Atheisten getauft wird (was das Kirchenrecht als Möglichkeit vorsieht: can. 861 § 2)? Etwa ein atheistisch-christlicher Mensch? Da wird deutlich, wie wenig ernst wir nehmen, was wir sagen. Warum sollte ich mit einem Getauften nicht das Sakrament der Versöhnung feiern, wenn er darum bittet, auch wenn er zu einer anderen Konfession gehört? Wie ist es theologisch nachvollziehbar, dass Atheisten, Muslime und Getaufte anderer Konfessionen in Sachen Zulassung zu den Sakramenten gleich behandelt werden?

Das Grundlegende ist für mich klar: Die Taufe neu entdecken und so die Kirche neu entdecken. Da sind nicht zuerst die anderen gefordert, sondern wir alle ganz persönlich. Lassen Sie mich dazu vier kurze Sätze zitieren: „Die Kirche sind wir alle! Wir alle, die Getauften, sind die Kirche, die Kirche Jesu. Alle, die Jesus, dem Herrn, nachfolgen und die in seinem Namen den Geringsten und den Leidenden nahe sind und die versuchen, etwas Erleichterung, Trost und Frieden zu spenden. Alle, die das tun, was der Herr uns geboten hat, sind die Kirche.“

Nichts ist hier von den Konfessionen gesagt, nichts von Papst und Bischöfen, nichts von Pfarreirat und von Kirchenverwaltung. Wenn wir die Bedeutung der Taufe ernstnehmen, dann ist klar: Die Kirche sind wir alle! Diese Worte sind von Papst Franziskus, aus der Ansprache bei der Generalaudienz am 29. Oktober 2014. Wie wenig realisieren wir das noch. Bereits vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil sagt Heinz Schürmann zu Priestern über das Fehlen des Reifens bei Gläubigen: „Wie das Kind, das nicht wächst, kein Kind bleibt, sondern ein Zwerg wird, so bleibt der Anfänger, der nicht rechtzeitig auf den Weg der Fortschreitenden gelangt, kein Anfänger, sondern wird eine zurückgebliebene Seele. Ach, es scheint fast so, dass die große Mehrzahl der Seelen sich in der Gruppe der zurückgebliebenen Seelen befindet“ (Lallemant). Hier müsste ein Schwerpunkt der Seelsorge liegen.“

Das Wort Gottes hören. Nicht nur in der Kommunion begegnet uns Jesus Christus, sondern auch im Wort Gottes, das wir hören. Der heilige Hieronymus (347-420) schreibt: „Wir essen das Fleisch und trinken das Blut Christi im Geheimnis (der Eucharistie), aber auch in der Lesung der Heiligen Schrift.“ Darum tun wir gut daran, ganz Ohr zu sein, wenn Gottes Wort gelesen wird. Dieses Wort dürfen wir in uns aufnehmen. Hören wir, was Origenes (circa 185-254) darüber sagt: „Wenn man euch den Leib des Herrn reicht, so hütet ihr ihn mit aller Sorgfalt und Verehrung, damit kein Krümchen auf die Erde falle. Wenn ihr aber so große Sorgfalt anwendet, seinen Leib zu bewahren, wie könnt ihr dann glauben, es sei eine geringere Schuld, das Wort Gottes zu vernachlässigen als seinen Leib?“

Eine solche Haltung gegenüber dem Wort Gottes bewegt zur Umkehr. Diese tiefe Ehrfurcht vor dem Wort Gottes hat das Zweite Vatikanische Konzil neu entdeckt: „Die Kirche hat die Heiligen Schriften immer verehrt wie den Herrenleib selbst, weil sie, vor allem in der heiligen Liturgie, vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nimmt und den Gläubigen reicht.“ Allerdings bricht hier eine kirchliche Haltung durch, die geradezu nach Umkehr schreit: Wie anders würden solche Aussagen eines Konzils beim Menschen ankommen, wenn sie in aller Ehrlichkeit formuliert wären? Der Satz könnte etwa lauten: „Die Kirche hat die Heiligen Schriften nicht immer verehrt wie den Herrenleib selbst. Das hat sie heute neu entdeckt. Das verdankt sie nicht zuletzt den kirchlichen Gemeinschaften, die aus der Reformation herausgegangen sind. Wieder neu will sie vor allem in der heiligen Liturgie vom Tisch des Wortes Gottes wie des Leibes Christi ohne Unterlass das Brot des Lebens nehmen und den Gläubigen reichen.“ Wer das Wort Gottes gläubig empfängt, empfängt den Leib und das Blut Christi! Wie wenig zeugen Auseinandersetzungen über Wort-Gottes-Feiern am Sonntag, dass die Kirche die Heiligen Schriften immer verehrt

wie den Herrenleib selbst. Hier ist eine Brücke zum Miteinander der getrennten christlichen Gemeinschaften, die noch kaum entdeckt und wirklich genutzt wird.

Wie wenig sorgfältig und ehrfürchtig wir mit dem Wort Gottes umgehen, erfahren wir immer wieder. So wird unsere Verkündigung leer. Dazu eine kleine Erfahrung aus „Heute im Blick“: „Ich erinnere mich noch gut an eine Eucharistiefeier in unserer Gnadenskapelle anlässlich einer Goldenen Hochzeit. Mit dabei war auch ein Enkel des Jubelpaares. Yanis, ein aufgeweckter 4-jähriger Knabe, hing mir während des ganzen Gottesdienstes geradezu an den Lippen. Er sang das Alleluja nach der Lesung aus vollem Herzen mit. Dabei war allerdings nur der Text identisch mit dem Text, den alle andern sangen, aber auch die Melodie kam von Herzen. Als ich den Psalm 47 zu singen begann, klatschte Yanis begeistert in die Hände. Dann aber stellte Yanis mit Schrecken fest, dass er allein klatschte. Ich wusste zuerst nicht, was jetzt los war. Er drehte sich verwundert zu seiner Mutter und fragte sie halblaut: ‚Warum machen wir nicht, was er uns sagt?‘ Erst dann merkte ich, dass er nur tat, wozu ich aufgerufen hatte: ‚Ihr Völker alle, klatscht in die Hände.‘“

Zu Fehlern stehen und um Vergebung bitten. Wie gehen wir mit unserem Versagen um? Tun wir so, als ob alles anders gewesen wäre? Solche Formulierungen finden wir nicht nur in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils oft. Leute, die in der Kirche große Verantwortung wahrnehmen, haben schon oft versagt. Wir haben als Kirche wichtige Aspekte vernachlässigt. Auch in unserem persönlichen Leben gibt es das Versagen. Sind wir bereit, dazu zu stehen und nicht andere dafür verantwortlich zu machen? Der spanische Tennisspieler Rafael Nadal verspielte am 5. September 2015 zum ersten Mal eine 2:0-Satzführung. Bei der Medienkonferenz sagte er: „Das ist kein Spiel, das ich verloren habe. Es ist ein Spiel, das er gewonnen hat. Er war einfach



In mehreren Arbeitsgruppen diskutierten die Priester über die Ideen, die der emeritierte Abt vorgestellt hatte.

besser. Ich habe eine gute Einstellung gezeigt und bis zum letzten Punkt gekämpft. Das war in diesem Jahr nicht immer so.“ Journalisten ließen in ihrem Nachfragen nicht nach und legten Änderungen im Team nahe. Darauf reagierte Nadal genervt: „Ich habe genügend darüber gesprochen, oder? Wenn ich schlecht spiele, ist das nicht die Schuld anderer Leute. Ich bin selber schuld. Du musst dich selber im Spiegel anschauen und dir sagen, dass es dein Fehler ist.“ Wenn jemand etwas ändern müsse, dann sei er es. Eine solche Haltung berührt. Sie ist Vorbild für alle Getauften – sogar für Bischöfe!

Christus ist die Mitte. Da fällt mir die einfachste Eucharistiefeier ein, von der ich je gehört habe, aber auch die eindrücklichste. Der vietnamesische Kardinal Franz Xaver van Thuan (+2002) war von 1976 bis 1989 seines Glaubens wegen in Isolationshaft. Er musste viele unvorstellbare Schikanen über sich ergehen lassen. Nur über einen kleinen Spalt kam ein wenig Sonnenlicht in den Raum, aber mehr noch

Wer Gott wirklich ins Zentrum stellt, stellt auch den Menschen ins Zentrum. Und wer den Menschen ins Zentrum stellt, stellt Gott ins Zentrum.

nutzte allerlei Ungeziefer diesen Zugang. Wegen Magenproblemen wurde van Thuan von Zeit zu Zeit ein kleines Fläschchen Wein gestattet. Dies ermöglichte es ihm, täglich Eucharistie zu feiern. Da er keinen Kelch zur Verfügung hatte, goss er ein paar Tropfen Wein in seine Handfläche und legte ein paar Brotkrümel daneben – und so feierte er Eucharistie. Da war kein schönes Messgewand, keine Orgel, kein Orchester, ja nicht einmal ein Kelch. Und doch war das Wichtigste da: Jesus Christus war da.

Wenn wir Christus in der Feier der Eucharistie als die Mitte wahrnehmen, werden wir ihn auch in unserem Alltag wahrnehmen. Die selige Mutter Teresa

von Kalkutta hat immer wieder betont, dass derselbe Christus, den sie am Morgen in der Eucharistiefeier empfangt, ihr tagsüber in den Armen auf den Straßen begegne. Aus derselben Tiefe formuliert der heilige Johannes Chrysostomus in seinem Kommentar zum 25. Kapitel des Matthäusevangeliums sehr provokative Gedanken: „Willst du den Leib des Herrn ehren? Vernachlässige ihn nicht, wenn er unbekleidet ist. Ehre ihn nicht hier im Heiligtum mit Seidenstoffen, um ihn dann draußen zu vernachlässigen, wo er Kälte und Nacktheit erleidet. Jener, der gesagt hat: ‚Dies ist mein Leib‘, ist der gleiche, der gesagt hat: ‚Ihr habt mich hungrig gesehen und mir nichts zu essen gegeben‘, und ‚Was ihr dem geringsten meiner Brüder getan habt, das habt ihr mir getan.‘ Was nützt es, wenn der eucharistische Tisch überreich mit goldenen Kelchen bedeckt ist, während er Hunger leidet? Beginne damit, den Hungrigen zu sättigen, dann verziere den Altar mit dem, was übrig bleibt.“

Wer Gott wirklich ins Zentrum stellt, stellt auch den Menschen ins Zentrum. Und wer den Menschen ins Zentrum stellt, stellt Gott ins Zentrum. Diese Einsicht hält der heilige Papst Johannes Paul II. (1920-2005) für eine der größten Einsichten des Zweiten Vatikanischen Konzils: „Während verschiedene Geistesströmungen in der Vergangenheit und der Gegenwart dazu neigten und neigen, Theozentrik und Anthropozentrik voneinander zu trennen und sogar in Gegensatz zueinander zu bringen, bemüht sich die Kirche, darin Christus folgend, sie in der Geschichte des Menschen auf organische und tiefe Weise in Verbindung zu bringen. Das ist auch ein Grundgedanke, vielleicht sogar der wichtigste, in der Lehre des letzten Konzils.“

IV. Eine Ent-Täuschung zum Schluss

Zum Schluss möchte ich eine Ent-Täuschung bringen, die zusammenfasst, was wir gehört haben. Ich bin 23 Jahre in die Schule gegangen – Primarschule, Orientierungsschule, Lehrerseminar, Philosophie- und Theologiestudium, Psychologiestudium. Kindergarten gab es bei uns in dem Bergdorf damals noch

nicht. Nur einmal bin ich in all diesen Jahren aus dem Klassenzimmer geflogen – im Religionsunterricht. Das war am 1. April 1977. Der Pfarrer teilte uns ein Blatt aus. Weil es mir so langweilig war, sorgte ich selbst für Unterhaltung. Und es ist mir gelungen. Aus dem ausgeteilten Zettel machte ich einen Flieger, schrieb „1. April-Narr“ darauf und schoss den Flieger durchs Schulzimmer. Er landete beim Pfarrer – und ich vor der Türe.

Auf diesem Blatt war ein typisches Schema über die Kirche, das Sie wohl alle kennen. Dargestellt war eine Pyramide: Im vergangenen November durfte ich die Exerzitien der Benediktinergemeinschaft in St. Lambrecht begleiten. Ein Mitbruder schenkte mir damals dieses Modell der Pyramide. Oben ist der Papst, dann kommen die Bischöfe, dann die Priester und Ordensleute, und unten der Rest: die Laien. Dieses Bild ist uns vertraut. Die so dargestellte Pyramide entspricht dem Römischen Reich: Oben der Kaiser, dann die Fürsten, die Beamten und das Volk. Bei diesem Modell ist klar: Oben entscheidet, unten folgt. Am 18. Oktober haben wir im Evangelium das Wort Jesu gehört: „Bei euch aber soll es nicht so sein!“ (Mk 10,43). Und warum war es doch über viele Jahrhunderte immer wieder so? Darüber habe ich damals gepredigt.

Seit der konstantinischen Wende (312/313) wurde die Kirche zu einer Macht, die nicht nur dem Evangelium den Weg bahnte, sondern auch vieles übernommen hat, das nicht im Evangelium gründet. Bischöfe werden heute noch immer wieder Kirchenfürsten genannt – und einige benehmen sich leider auch so und fühlen sich gebauchpinselt. Das Denken vieler Getaufter ist immer noch geprägt von der konstantinischen Wende. Auf tragische Weise nehmen auch heute noch Amtsträger vieles, was im damaligen Staatsverständnis gründet, als kirchliche Tradition wahr und beklagen Glaubensverlust, wenn sich die äußere Gestalt der Kirche verändert. Doch Tradition im theologischen Verständnis ist viel mehr: Treue zu Jesus Christus durch den wechselhaften Lauf der Geschichte. Dabei ist gerade die momentane Situation eine gotteschenkte Herausforderung, sich als

Kirche auf den Weg zu machen: Neu entdecken, dass der christliche Glaube nicht einfach ein Denksystem ist, wie viele Menschen drinnen und draußen Kirche leider wahrnehmen.

Papst Franziskus überrascht uns immer wieder. Das erlebte ich wiederum, als ich am 19. Oktober die Ansprache las, die Papst Franziskus am 17. Oktober bei der Feier zum Gedenken an die Einrichtung der Bischofssynoden durch Papst Paul VI. vor genau 50 Jahren gehalten hat. In dieser Ansprache kommt der Papst auf das Bild der Pyramide zu sprechen. Er sagt: „Jesus hat die Kirche gegründet und an ihre Spitze das Apostelkollegium gestellt, in dem der Apostel Petrus der ‚Fels‘ ist (vgl. Mt 16,18), derjenige, der die Brüder und Schwestern im Glauben ‚stärken‘ soll (vgl. Lk 22,32). Doch in dieser Kirche befindet sich der Gipfel wie bei einer auf den Kopf gestellten Pyramide unterhalb der Basis.“

Bereits diese Aussage ist überraschend – und doch im Blick auf das Evangelium verblüffend konsequent. Also kehren wir diese Pyramide um. Allerdings ist es schwierig, sie zum Stehen zu bringen. Mit ein paar Stützen klappt es vielleicht. Aber es ist gefährlich. Jede kleine Erschütterung kann sie zum Kippen bringen. Lassen wir sie jetzt zuerst einmal liegen.

Papst Franziskus fährt fort: „Darum werden diejenigen, welche die Autorität ausüben, ‚ministri‘, ‚Diener‘, genannt, denn im ursprünglichen Sinn des Wortes ‚minister‘ sind sie die Kleinsten von allen.“ Vom Dienst in der Kirche wird oft gesprochen. Aber leben wir auch, was wir sagen? Ein paar Beispiele dafür, wie wenig wir glauben, was wir bekennen, lege ich im Buch „Heute im Blick“ dar. Hören wir daraus einen Abschnitt zu diesem Thema. Da wir in der Schweiz keine schwierigen Bischöfe haben, blieb mir nichts anderes übrig, als einen aus Italien zu nehmen.

„Ein etwas schwieriger italienischer Bischof machte einen Pastoralbesuch in einer Pfarrei. Geben wir ihm den Namen Enrico. Wie im Messbuch vorgesehen, betete er im ersten Hochgebet: ‚Wir bringen sie [= die Opfergaben] dar vor allem für deine heilige katholische



Der emeritierte Erzbischof von München und Freising, Kardinal Friedrich Wetter, meldete sich mit einem Diskussionsbeitrag zu Wort.



Foto: Wikipedia

Die Vorderansicht der Klosterkirche von Maria Einsiedeln in der Schweiz.

Kirche in Gemeinschaft mit deinem Diener, unserem Papst Johannes Paul, mit mir, deinem unwürdigen Diener und mit allen, die Sorge tragen für den rechten, katholischen und apostolischen Glauben.' Das hatte der aufmerksame Pfarrer wohl gehört und nahm in Zukunft den Bischof beim Wort. So betete er fortan im Hochgebet jeweils: ‚Vollende dein Volk in der Liebe, vereint mit unserem Papst Johannes Paul, mit unserem unwürdigen Bischof Enrico...‘ Selbstverständlich gab es auch in dieser Pfarrei besonders fromme Leute, die dies in größter Sorge sofort dem Bischof meldeten. Der Kirchenfürst schritt ein und forderte, dass der Pfarrer diesen Blödsinn sofort unterlasse. Doch der Pfarrer antwortete ihm, ‚er habe sie aus seinem eigenen Munde vernommen, und wenn der Bischof es Gott nur sage, weil es sich so gezieme, so sage er es dem Herrn dagegen aus voller Überzeugung, damit er ihn bekehren möge.“

Glauben wir, was wir sagen? Wie gehen wir mit so tiefen Worten wie „Dienst“ und „unwürdig“ um? Machen wir damit nicht oft die Kirche lächerlich, ja sogar Gott? Es ist Papst Franziskus ein Herzensanliegen, dass wir nicht nur so tun „als ob“. In unserem Glauben geht es nicht um Karriere. „Bei euch soll es nicht so sein!“ Wie aber sieht Autorität für Getaufte aus? Hören wir auf Papst Franziskus in seiner Ansprache: „Im Dienst am Volk Gottes wird jeder Bischof für den ihm anvertrauten Teil der Herde zum Vicarius Christi, zum Stellvertreter jenes Jesus, der sich beim

Letzten Abendmahl niedergekniet hat, um den Aposteln die Füße zu waschen (vgl. Joh 13,1-15). Und in gleicher Sichtweise ist der Nachfolger Petri nichts anderes als der Servus servorum Dei – der Diener der Diener Gottes.“

Das ist einer der Titel des Papstes: Diener der Diener Gottes. Wie provokativ und tief diese Aussage ist! Und

Umkehr heißt: sich Gott zuwenden, sich ihm anvertrauen.

wie wenig haben wir das realisiert, geprägt vom Autoritätsdenken dieser Welt! Das hält uns der Bischof von Rom heute vor Augen. Damit bringt er einige ins Schwitzen – nicht nur in Rom. Das fordert alle Getauften heraus. Das fordert uns alle heraus. Unsere Autorität muss sich messen an der Fußwaschung. Dann bringt Papst Franziskus seine Gedanken auf den Punkt: „Vergessen wir das nie! Für die Jünger Jesu ist gestern, heute und immer die einzige Autorität die Autorität des Dienstes, die einzige Macht die Ohnmacht des Kreuzes, getreu den Worten des Meisters: ‚Ihr wisst, dass die Herrscher ihre Völker unterdrücken und die Mächtigen ihre Macht über die Menschen missbrauchen. Bei euch soll es nicht so sein, sondern wer bei euch groß sein will, der soll euer Diener sein, und wer bei euch der Erste sein will, soll euer Sklave sein‘ (Mt 20,25-27). Bei

euch soll es nicht so sein: Mit diesen Worten stoßen wir zum Kern des Geheimnisses der Kirche vor – „bei euch soll es nicht so sein“ – und empfangen das Licht, das notwendig ist, um den hierarchischen Dienst zu verstehen.

Ein anderer Mitbruder aus St. Lambrecht hatte eine großartige Idee, wie wir die Pyramide umgekehrt zum Stehen bringen können: Sie in ein Wasserbecken legen. Das Wasser erinnert uns an die Taufe. Die Taufe ist das grundlegende Sakrament. Das Wasser ist Symbol für Gott. Wir dürfen uns Gott anvertrauen.

Wer diese Umkehr wagt, behauptet nicht mehr, dass die Bischöfe über den Theologen seien oder umgekehrt. Das sind weltliche Kategorien. Das ist Zeitgeist vergangener Jahrhunderte. „Bei euch aber soll es nicht so sein!“ Jede und jeder in der Kirche hat Aufgaben und Verantwortungen, die man nicht gegeneinander ausspielen kann. Der heilige Paulus schildert diese kirchliche Weise des Lebens mit einem eindrücklichen Bild: Leib Christi (vgl. 1 Kor 12,12-30).

Umkehr heißt: sich Gott zuwenden, sich ihm anvertrauen. Und genau die Liebe, die wir dann erfahren dürfen, ist die Motivation unseres Tuns. Der heilige Paulus drückt das aus mit den eindrücklichen Worten: „Caritas Christi urget nos!“ – „Die Liebe Christi drängt uns!“ (2 Kor 5,14).

Ein großer Zeuge des Glaubens im 20. Jahrhundert ist Dietrich Bonhoeffer. Am 21. Juli 1944, nach dem missglückten

Attentat gegen Hitler, schreibt er Eberhard Bethge: „Ich erinnere mich eines Gespräches, das ich vor 13 Jahren in Amerika mit einem französischen jungen Pfarrer hatte. Wir hatten uns ganz einfach die Frage gestellt, was wir mit unserem Leben eigentlich wollten. Da sagte er: Ich möchte ein Heiliger werden (und ich halte für möglich, dass er es geworden ist); das beeindruckte mich damals sehr. Trotzdem widersprach ich ihm und sagte ungefähr: Ich möchte glauben lernen. Lange Zeit habe ich die Tiefe dieses Gegensatzes nicht verstanden. Ich dachte, ich könnte glauben lernen, indem ich selbst so etwas wie ein heiliges Leben zu führen versuchte. Wenn man völlig darauf verzichtet hat, aus sich selbst etwas zu machen – sei es einen Heiligen oder einen bekehrten Sünder oder einen Kirchenmann (eine sogenannte priesterliche Gestalt), dann wirft man sich Gott ganz in die Arme, dann nimmt man nicht mehr die eigenen Leiden, sondern das Leiden Gottes in der Welt ernst, dann wacht man mit Christus in Gethsemane, und ich denke, das ist Glaube, das ist „metánoia“; und so wird man ein Mensch, ein Christ. Wie sollte man bei Erfolgen übermütig oder an Misserfolgen irrewerden, wenn man im diesseitigen Leben Gottes Leiden mitleidet?“ Dann wirft man sich Gott ganz in die Arme. Ich freue mich, wenn unsere heutige Begegnung uns für diese Freude des Glaubens ermutigt! □

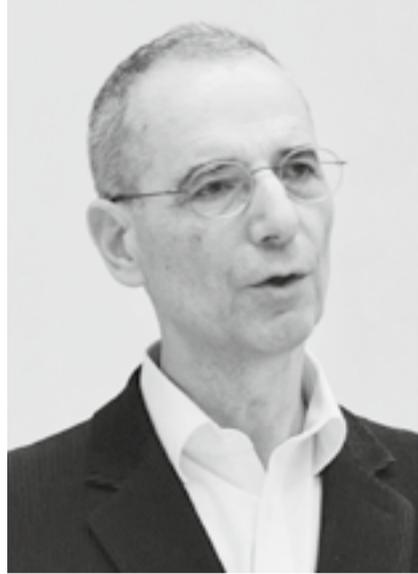
Zum Weltfrieden. Ein politischer Entwurf

Veranstaltung mit Offizieren der Bundeswehr aus Standorten in Süddeutschland

Rund 330 Bundeswehroffiziere waren am Dienstag, 1. März 2016, in die Katholische Akademie gekommen. Referent war diesmal Prof. Dr. Michael Wolffsohn, Professor em. für Politik an der Universität der Bundeswehr München.

In seinem Vortrag mit dem Titel „Zum Weltfrieden. Ein politischer Entwurf“ legte Wolffsohn dar, dass herkömmliche Konfliktlösungsstrategien zunehmend scheitern, weil sie auf dem Modell des Nationalstaats basieren. Er konstatierte, dass friedliches Zusammenleben vor allem dort möglich sei, wo die Bevölkerung einigermaßen homogen sei. Sobald aber innerhalb von Staaten oder in benachbarten Staaten über Grenzen hinweg sehr unterschiedliche Gemeinschaften zusammenleben müssten, seien Konflikte programmiert. Der bekannte Politikwissenschaftler führte als Beispiele die Türkei, Syrien, den Irak, Afghanistan und das westafrikanische Mali an – alles Länder, in deren Konflikte die Bundeswehr involviert sei.

Wolffsohns Vorschlag, wie Spannungen und Konflikte minimiert werden könnten, ging dahin, föderative Strukturen innerhalb von Staaten oder über Staatsgrenzen hinweg zu schaffen, die es unterschiedlichen Bevölkerungs-



Prof. Dr. Michael Wolffsohn, Professor em. für Politik an der Universität der Bundeswehr München

gruppen erlauben würden, in Eigenständigkeit zu leben, ohne von einer Zentrale bevormundet zu werden. Die

demographische Geographie, also die Bevölkerungsstruktur in und über Staatsgrenzen hinweg, müsse in Zukunft stärkeres Gewicht erhalten als die politische Geographie, also die Staatsgrenzen.

Professor Wolffsohn setzte in seinem Referat darauf, dass der Leidensdruck bei Konflikten so stark werde, dass Lösungen wie von ihm vorgeschlagen in den Blick genommen würden. Außerdem müsse der politische Druck auf Staaten, in denen Bundeswehrsoldaten im Rahmen von UN-Missionen zum Einsatz kommen, dahingehend erhöht werden, dass als Vorleistung oder sogar als Bedingung die Schaffung föderativer Strukturen in Angriff genommen werde.

Die lebhafte Diskussion, bei der sich im Anschluss an den Vortrag rund ein Dutzend Offiziere beteiligten, drehte sich vor allem um die Frage der praktischen Umsetzung und die politische Durchsetzbarkeit des Vorschlags.

Das Akademiegespräch mit Offizieren und Offiziersanwärtern der Bundeswehr aus Standorten in Süddeutschland veranstaltet die Katholische Akademie in enger Kooperation mit der katholischen Militärseelsorge. Zwei immer sehr gut besuchte Veranstaltungen pro Jahr – jeweils im Frühjahr und im Herbst – sind die Frucht dieser bereits jahrzehntelangen guten Zusammenarbeit. □



Der Leitende Militärdekan Artur Wagner (li.) war Co-Gastgeber des Akademiegesprächs und begrüßte an

diesem Nachmittag auch Walter Wakenhut, den früheren katholischen Militärgeneralvikar.



Neues aus der Akademie

Vortrag an der Päpstlichen Universität

Akademiedirektor Dr. Florian Schuller war vom 12. bis 18. Februar 2016 in Quito, der Hauptstadt Ecuadors. Dort hielt er am 17. Februar 2016 an der „Pontificia Universidad Católica de Ecuador“ (PUCE) einen Vortrag über die Aufgaben einer katholischen Akademie unter dem Titel „También un ojo puede ser intelectual. Acerca del valor de una Academia Católica“ („Auch ein Auge kann intellektuell sein. Zum möglichen Stellenwert einer katholischen Akademie“).

Beim anschließenden Empfang gab es intensive Gespräche mit dem Rektor und Vizerektor der jesuitisch geleiteten Universität, sowie vielen Dozenten.

Die Einladung nach Quito hatte das Sozialinstitut „Centro de Ética y Pensamiento Social de la Iglesia“ (CEPSIC) ausgesprochen, das von der Erzdiözese München und Freising initiiert worden ist. Gleichzeitig befand sich eine Delegation der Erzdiözese unter Leitung von Msgr. Thomas Schlichting im Land, um verschiedene Pastoralprojekte zu besuchen.



Akademiedirektor Dr. Florian Schuller (li.) während seines Vortrags an der Päpstlichen Universität. Pfarrer Martin Schlachtbauer, Seelsorger der deutsch-

sprachigen Gemeinde und Repräsentant der Erzdiözese München und Freising (Mi.), sowie Santiago Cadena, Direktor von CEPSIC.



Professor Michael Wolffsohn im Gespräch mit Generalleutnant Richard Roßmanith, Befehlshaber Kommando

Operative Führung Eingreifkräfte in Ulm, dem ranghöchsten Offizier bei diesem Akademiegespräch.

Buddhismus und Christentum – Grundpositionen im Diskurs

Erlösung – zwischen Glauben, Erkenntnis und Stellvertretung

Am 1. Dezember 2015 endete die Reihe „Buddhismus und Christentum – Grundpositionen im Diskurs“ mit dem Abend rund um das Thema „Erlösung“. Wie der Mensch erlöst werden kann, reflektierte Thomas Ruster, Professor für Dogmatik an der Universität Dortmund, aus christlicher Perspektive. Die Münchner Buddhistin Ayya Agganyani sprach über

Erlösung in ihrer religiösen Tradition. Die Katholische Akademie Bayern setzt ihre Arbeit zum interreligiösen Dialog mit dem Buddhismus im laufenden Jahr durch Lektürekurse fort, in denen je ein grundlegender Text aus der Tradition der beiden Weltreligionen behandelt wird. Infos unter: www.kath-akademie-bayern.de

Die Sicht des Buddhismus

Ayya Agganyani

Um die buddhistische Seite dieses Themas darzustellen, möchte ich zuerst der Frage nachgehen: Was ist Erlösung, Erlösung wovon, wozu und Erlösung wie? „Erlösung“ oder das deutsche Verb „erlösen“, sagt eigentlich schon viel aus: Erlösen, da schwingt irgendwie schon mit „sich lösen“ und loslassen, aufgeben, sich befreien, eventuell auch andere erlösen und befreien.

Erlösung wovon? Von Leiden, das ist die kurze Antwort, aber ich möchte hier etwas weiter ausholen. Es ist auch die Unzulänglichkeit, die Unvollkommenheit des ganzen Daseins, was uns unzufrieden macht. Wir nennen es „dukkha“.

I. Leiden, Ursache und Erlösung nach den vier edlen Wahrheiten

Leiden hat der Buddha als erste edle Wahrheit bezeichnet. Wohl gemerkt: eine edle Wahrheit, nicht bloß eine Wahrheit. Denn wenn man Leiden wirklich anschaut und durchschaut, ist es möglich sich von Leiden zu lösen, Erlösung zu erlangen. Leiden ist das Tor zur Erlösung.

Dabei ist Leiden nicht nur das offensichtliche Leiden, das wir alle hier und da kennen, physische Schmerzen, Verletzungen, Krankheiten, Verfall, Tod – auch psychische Schmerzen wie Verlust, Trauer, Angst, Sorgen, Kummer, Verzweiflung. Natürlich gibt es auch Glück und Freude in unserem Leben. Aber dieses Glück, diese Glücksmomente, sind labil und unbeständig, wir können sie nicht halten und kontrollieren, sie sind bedingt. Unser Glück hängt von so vielen Umständen und Bedingungen ab, wie zum Beispiel schönes Wetter, angenehme Temperaturen, Gesundheit, Zusammensein mit Familie oder Freunden, gutes Essen und Trinken (ausreichend aber auch nicht zu viel!), Erfolg oder Lob. Fällt auch nur eine dieser Bedingungen weg oder ändert sich ins Negati-



Ayya Agganyani, Buddhistin, München

ve, ist unser Glück dahin. „Das einzig Beständige ist der Wandel“, heißt es, und wir Buddhisten nennen es das ständige Entstehen und Vergehen. Und das ist unbefriedigend und lässt uns leiden.

In der zweiten edlen Wahrheit hat der Buddha analysiert, was die Ursache unseres Leidens ist. Es ist das Begehren, der Durst, das Verlangen, das ständige Haben- und Sein-Wollen, das Nie-Genug-Kriegen. Umfassender ausgedrückt sind die Geistesgifte Gier, Hass und Verblendung die Ursache für Leiden – oder noch allgemeiner – die Geistesbefleckungen, Herzenstrübungen oder Negativitäten und Verunreinigungen des Geistes. Diese sind nämlich zusammen mit unserem Karma (Tatabsichten, auf

die später noch einmal einzugehen ist) verantwortlich für die Erfahrung von Leiden, in diesem Leben und im ganzen Samsāra, dem Kreislauf von Geburt und Tod.

Um Erlösung zu erlangen, müssen wir uns von diesen Ursachen lösen, sie beseitigen. Denn wo immer es eine Ursache für etwas Unerwünschtes gibt, lässt sich diese Wirkung vermeiden, indem man die Ursache abstellt. So lehrte der Buddha in der dritten edlen Wahrheit, dass es ein Ende des Leidens gibt, dass es Erlösung gibt. Es gibt das jenseitige Ufer, wie es oft bezeichnet wird, es gibt Vollkommenheit, Sicherheit, beständiges Glück, das nicht mehr von Bedingungen abhängt, und vollkommenen Frieden. Wir nennen es Nirvāṇa.

Nirvāṇa ist nicht das Nichts, keine Vernichtung (es gibt der buddhistischen Auffassung nach ja keine beständige Seele oder dergleichen, die vernichtet werden könnte), sondern ein transzendenter Zustand, der über unsere Sinneswelt hinausgeht. „Nirvāṇa ist Frieden“ heißt es in den Schriften.

Nirvāṇa wird auch als Erlöschen bezeichnet. Erlöschen – erlösen; wie ähnlich sich die Worte schon sind! Nirvāṇa ist das Erlöschen von den brennenden, alles verzehrenden, nie zufriedengestellten Feuern des Begehrens. Das Erlöschen von Gier, Hass und Verblendung, die immer zu Leiden führen – oder es schon selbst sind (denken wir an Hass: als hassender, aversiver oder ängstlicher Mensch leiden wir) – irreversibel – sie können in keiner Situation mehr wiederentstehen.

Wie man Gier, Hass und Verblendung überwindet, also wie man Erlösung erlangt, lehrt der Buddha ganz praktisch in der vierten edlen Wahrheit, dem edlen achtfachen Pfad. Er lässt sich in Kürze zusammenfassen als Ethik, das heißt ethisches Verhalten, Sammlung oder heilsames Geistestraining sowie die Entwicklung und Anwendung von Weisheit.

Erlösung findet im Buddhismus ohne „Erlöser“ statt. Also keine Erlösung von außen her, keine Fremderlösung (kleine Ausnahme: In der Reinen Land-Schule, dem Amida-Buddhismus in Ostasien, kann tatsächlich eine Erlösung durch den transzendenten Buddha Amitabha bei Wiedergeburt in dessen reinem Land Sukhavati stattfinden). Für uns ist es Selbst-Erlösung, die eigene Erlösung, indem wir den vom Buddha gewiesenen und vorausgegangenen Weg selbst gehen. Allerdings gibt es auf höchster Ebene weder einen Erlöser noch einen Erlösten. Warum? Weil es im Buddhismus kein „Selbst“ gibt, kein Ich, keinen unveränderlichen Wesenskern, keine beständige Seele, sondern „anatta“, Nicht-Selbst. Das Konzept ich, du, Mensch, Wesen besteht nur aus körperlich-materiellen, physikalischen Phänomenen und geistig-mental, psychischen Phänomenen, die allesamt flüchtig sind, bedingt, und auch selbst wieder bedingen. Dies will auch ein bekannter Vers aus dem Visuddhimagga, dem Weg zur Reinheit, ausdrücken:

Nicht gibt es der Taten Täter,
niemand den die Wirkung trifft,
nur leere Dinge zieh'n vorüber,
wer dies erkennt hat wahre Sicht.

Leiden tritt aufgrund von Begehren ganz natürlich in diesen Prozessen auf. Leiden ist auch erklärt durch Unwissenheit, Ignoranz, Verblendung bedingt – vereinfacht in der Lehre des bedingten Entstehens mittels 12 Faktoren. Eine vollständige, exakte Erklärung findet sich im Abhidhamma, der höheren buddhistischen Philosophie, und zwar im Paṭṭhāna (Bedingungszusammenhänge), wo exakt erklärt wird, wie, mittels welcher Kraft eine Ursache eine Wirkung

hervorbringt, und dass es ein komplexes, mehr-dimensionales Netzwerk von Bedingungen ist, die zusammenwirken, um zum Beispiel Leiden zu erzeugen – oder auch Leiden aufzulösen.

II. Müssen wir dies alles glauben? Sicher nicht blind

Ich möchte hier ein bisschen der allgemeinen Auffassung, Glaube sei Nicht-Wissen, nachgehen. Warum wissen wir nicht? Wegen Verblendung, Verwirrung, weil unser Geist vernebelt oder verdunkelt ist. Sobald man Licht in die Dunkelheit bringt, sieht man, erkennt man und statt Unwissenheit ist Wissen da.

Im Buddhismus wird Glaube meist synonym mit Vertrauen verwendet. Und Vertrauen, so heißt es, ist in jeder heilsamen Handlung, in jedem guten Gedanken präsent. Um uns auf eine neue Praxis wie die Meditation einzulassen, brauchen wir erst einmal etwas Vertrauen, wir investieren einen gewissen Vertrauensvorschuss, um die Sache auszuprobieren, ihr eine Chance zu geben. Nach der Übung hinterfragt man dann, ob und wie die Meditation gewirkt hat, und wenn man feststellt, dass sie heilsam wirkt, einen guten Einfluss hat, dann stärkt dieses das ursprünglich geringe Vertrauen und man wird weitermachen, mit Freude und Energie.

Natürlich gibt es so viele Lehren, Praktiken, Techniken, Philosophien, Religionen, Meister und Gurus und alle behaupten, sie haben Recht, sie und nur sie führen zur Erlösung. Wem also glauben, auf was einlassen, wem folgen?

Dazu möchte ich aus der bekannten Lehrrede des Buddha an das Volk der Kālāmer zitieren, dem Kālāma- oder Kesamutti-Sutta: „Geht, Kālāmer, nicht nach Hörensagen, nicht nach Überlieferungen, nicht nach Tagesmeinungen, nicht nach der Autorität heiliger Schriften, nicht nach bloßen Vernunftgründen und logischen Schlüssen, nicht nach erdachten Theorien und bevorzugten Meinungen, nicht nach dem Eindruck persönlicher Vorzüge, nicht nach der Autorität eines Meisters! Wenn ihr aber selber erkennt: ‚Diese Dinge sind unheilsam, sind verwerflich, werden von Verständigen getadelt, und, wenn ausgeführt und unternommen, führen sie zu Unheil und Leiden‘, dann o Kālāmer, möget ihr sie aufgeben.“

Danach erklärt der Buddha, dass alles, was mit Gier, Hass und Verblendung verbunden ist, unheilsam ist, da man dadurch geneigt ist, die ethischen Regeln nicht einzuhalten.

Im Buddhismus wird Glaube meist synonym mit Vertrauen verwendet. Und Vertrauen, so heißt es, ist in jeder heilsamen Handlung, in jedem guten Gedanken präsent.

Und alles, was heilsam ist, erklärt der Buddha hier, ist verbunden mit Gierlosigkeit, das heißt Großzügigkeit, mit Hasslosigkeit, also liebender Güte, und mit Verblendungslosigkeit, was nichts anderes als Weisheit ist.

III. Unerschütterliches Vertrauen durch eigene Erkenntnis

Glaube beziehungsweise Vertrauen wird nicht ersetzt oder geringer durch die eigene Erfahrung, die eigene Erkenntnis. Vertrauen und Hingabe wachsen, je mehr man selbst erkennt. Bei Denjenigen, der Nirvāṇa erstmals selbst erkannt hat, wird Vertrauen unerschütterlich.



Foto: akg-images/Jean-Louis Nou

Der liegende Buddha als Symbol für seinen Übergang vom Diesseits ins Nirvāṇa. Diese berühmte Darstellung des Buddha mit seinem Schüler

Ananda aus dem 11. oder 12. Jahrhundert n. Chr. findet sich in Polonnaruwa auf Sri Lanka.

Klar, er hat das Ziel mit eigenen Augen gesehen, es gibt keinen Zweifel mehr, er weiß aus eigener Erfahrung, dass der Weg funktioniert und es Erlösung wirklich gibt.

Natürlich brauchen wir auch im Buddhismus Glaube oder Vertrauen in etwas, das wir noch nicht selbst vollständig erfahren und verstanden haben. Der Buddha empfiehlt zum Beispiel dem Konzept der Wiedergeburt oder der Karma-Gesetzmäßigkeit über den Tod hinaus die Möglichkeit der Richtigkeit einzuräumen. In einigen Gesprächen erläutert er, wie das zu mehr Glück schon in diesem Leben führt – umso mehr, wenn es ein nächstes gibt. Oder der Glaube in die meditativen Vertiefungen, die wir noch nicht erlangt haben, die wir mit eifriger Übung aber doch auch selbst erreichen und somit überprüfen können.

Im Buddhismus ist eigene Erkenntnis das Ausschlaggebende auf dem Weg zur Erlösung, kein bloßes, theoretisches Bücherwissen, sondern eigenes, intuitives Wissen durch Durchdringen und Verstehen der Wirklichkeit. Nur dies führt zu Weisheit – und zwar auf dem Stufenweg Ethik, Konzentration, Weisheit.

Die befreiende Weisheit oder Erlösung zu erlangen erfolgt der Lehre des Buddha nach auf einem Stufenweg der Erkenntnisse, in denen man die letztendliche Natur des Meditationsobjekts und überhaupt aller Dinge und Phänomene erkennt, Ernüchterung erfährt, Begehren und Illusionen loslassen kann und sich damit letztlich befreien und erlösen kann.

Es ist die Einsichts- oder Erkenntnis-Meditation, die zu Klarblick führt. Achtsamkeit spielt dabei eine wesentliche Rolle, aber ist nicht Selbstzweck, sondern nötig zur Entwicklung von Weisheit, um die Dinge so zu sehen wie sie wirklich sind. Nur wenn wir die Dinge ihrer Wirklichkeit gemäß sehen, können wir loslassen und uns befreien. Deshalb heißt „Vipassanā“ auch „anders sehen“, nämlich das Erkennen der letztendlichen, ultimativen Ebene der Wirklichkeit jenseits der konventionellen Wahrheit und Konzepte. Stellvertreter für die Wahrheit, die Erlösung, für den Weg ist für uns in erster Linie der Buddha, dann auch die Arahats, die Befreiten, Erlösten, die seinem Weg nachgefolgt sind, und alle Heiligen, Edlen, Verwirklichten, die bezeugen, dass Erlösung möglich ist im Hier und Jetzt, die uns als Vorbilder

dienen können. Schließlich ist auch der Saṅgha Stellvertreter, der Orden des Buddha, die Mönche und Nonnen, die Erlösung repräsentieren. Aber auch all diejenigen, die den Dharma (die Lehre des Buddha) leben und umsetzen – nach dem bekannten Dhammapada-Vers:

Von allem Bösen abzusteh'n,
Das Gute zu vermehren stets,
Zu läutern seinen eignen Geist:
Das ist der Buddhas Lehrgebot.

Der Buddha ist für uns „nur“ Lehrer, Wegweiser, edler Freund, gehen müssen wir den Weg, den er gewiesen und vorausgegangen ist, selbst. Kurz vor seinem Tod, nach einem Nachfolger befragt, sagte der Buddha: „Der Dharma (die Lehre/Wahrheit) sei euer Lehrer, eure Leuchte, Insel, Zuflucht.“ Dies stellt uns in die Selbstverantwortung und versichert uns, dass wir auch selbst gehen können, Erlösung erlangen können. Ganz nach dem Motto: „Jeder ist seines Glückes Schmied“. Oder auch: „Wie man sät, so wird man ernten“, „wie man in den Wald hineinruft, so schallt es heraus“, „wie man sich bettet, so liegt man“. Und damit sind wir eigentlich schon bei Karma.

IV. Karma-Gesetz und Bodhisattvas als Gnade

Unter Karma versteht der Buddha die Absicht, die Motivation, die einer Handlung zugrunde liegt, sei es eine körperliche, verbale oder geistige Handlung. Das Karma-Gesetz ist vergleichbar mit einem Naturgesetz und besagt, dass jede absichtsvolle Handlung eine Wirkung hat. Gutes Karma führt zu guten Ergebnissen, schlechtes zu schlechten. Wir sind jetzt das Produkt unserer früheren Taten und wir werden in Zukunft das Produkt unserer jetzigen Taten sein.

Wir haben alle in diesem Leben und im ganzen Saṃsāra Gutes wie Schlechtes getan. Reue hilft nicht. Was getan ist, ist getan. Geschehenes kann nicht ungeschehen gemacht werden. Aber wir haben immer die Möglichkeit, etwas dagegen zu setzen, um die Folgen abzumildern oder unwahrscheinlich zu machen – dies empfinde ich als Gnade.

Wir haben immer wieder die Chance, neu anzufangen, uns zu bessern, ab heute Gutes zu tun. Der Buddha erklärte es anhand des Gleichnisses vom Salzkumpen. Gibt man nämlich einen Salzkumpen in ein Glas Wasser, so wird dies ungenießbar. Wirft man aber den

Salzklumpen in einen Fluss – wie hier die Isar – so wird deswegen nicht das ganze Isarwasser salzig und ungenießbar; die Wirkung ist vernachlässigbar gering. Analog ist es, sagt der Buddha, wenn jemand, der wenig Gutes getan hat, eine böse Handlung ausübt: Die Wirkung wird bei ihm fatal sein. Übt aber jemand dieselbe böse Handlung aus, der ansonsten sehr viel Gutes getan hat, so ist die Auswirkung für ihn nur marginal. Und wir können jederzeit Gutes tun, viel Wasser zum Salz geben, und damit seine Wirkung verdünnen oder gar belanglos machen.

Wir sind also nicht nur das Produkt unserer Vergangenheit. Nicht alles ist determiniert. Wir haben auch Entscheidungsfreiheiten und Entwicklungsmöglichkeiten. Die Existenz des Karma-Gesetzes, mit dem ich Einfluss nehmen kann, mich Richtung Erlösung vorarbeiten kann, ist in gewisser Weise Gnade.

Auch dass es Bodhisattvas gibt, die vielen Wesen helfen, kann als Gnade gesehen werden. Hierbei gibt es jedoch unterschiedliche Auffassungen im Mahāyāna und Theravāda, was die Art des

Und wir können jederzeit Gutes tun, viel Wasser zum Salz geben und damit seine Wirkung verdünnen oder gar belanglos machen.

Helfens betrifft, die Gelübde, die Bedingungen, um ein Bodhisattva zu werden und den Weg, nämlich die Vervollkommnung von sechs beziehungsweise zehn Tugenden. Ein Bodhisattva ist noch nicht erwacht, noch unerleuchtet, strebt aber voller Entschlossenheit die Erleuchtung und Buddhaschaft an. Er handelt selbstlos aufgrund von starkem Mitgefühl und dem großen Ziel der vollen Buddhaschaft.

Im Mahāyāna und Vajrayāna (tibetischer Buddhismus) kann ein Bodhisattva andere zur Erlösung bringen, und er gelobt sogar, erst alle Wesen zum Nirvāṇa zu führen, bevor er selbst einget. Wörtlich genommen funktioniert dies offensichtlich nicht, sonst gäbe es nach dem Buddha und bei den vielen Bodhisattvas keine unerlösten Lebewesen mehr und wir wären gar nicht hier. Aber natürlich soll dieses Gelöbnis nur die Motivation des Bodhisattvas ausdrücken, dass er immer zuerst an andere denkt, den anderen hilft und ihnen Gutes tut, bevor er an sich denkt.

Nach dem Theravāda, dem ursprünglichen Buddhismus, der uns im Pālikanon überliefert ist, kann ein Bodhisattva andere nicht erlösen, er kann allerdings vielfältig weltlich helfen und die Tugenden wie Gebefreudigkeit, Ethik, Geduld und dergleichen lehren und vor allem vorleben. Zur Erlösung führen kann er als Unerleuchteter, Unerlöster nicht, denn: „Wer selbst (noch) im Sumpf steht, kann andere nicht herausziehen.“ In diesem Sinne sei mit dem traditionellen Wunsch geschlossen:

„Mögen alle Wesen glücklich sein, frei von Leiden und frei von den Ursachen des Leidens!“ □

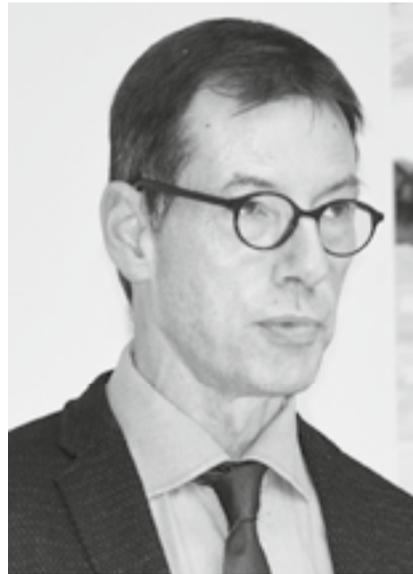
Triadisch-trinitarisches System der christlichen Erlösungslehre

Thomas Ruster

Das Christentum ist eine Erlösungsreligion. Gott lässt uns mit der Macht des Bösen nicht allein. Durch Jesus angeleitet beten Christen immer wieder: Erlöse uns vom Bösen – im Vertrauen darauf, dass diese Erlösung durch Jesus Christus bereits geschehen ist. Christen glauben an Christus den Erlöser. Es gibt aber viele Gründe, die diesen Glauben heute leblos und unwirksam werden lassen. Einer davon ist sicherlich die Engführung auf die Erlösung von den Sünden durch Christi Sühnetod am Kreuz. Die darin implizierte Fokussierung auf die Sünden als den eigentlichen Ort des Bösen sowie die damit verbundene Vorstellung vom Tod Jesu als Opfertod, durch den Gott versöhnt worden ist, haben die Erlösungslehre ins Zwielflicht geraten lassen.

Es gilt, den Blick zu weiten. Die Erlösung ist das Werk Gottes, des dreieinigen Gottes. Der Vater, der Sohn und der Geist sind am Werk der Erlösung beteiligt. Von daher ist der Erlösungslehre eine triadische Struktur vorgegeben. Sie bestätigt sich im Blick auf das, wovon die Erlösung geschieht. „Freue dich, Seele, die Hölle erliegt, Sünde und Satan und Tod sind besiegt“, so heißt es in dem alten Osterlied „Seele dein Heiland ist frei von den Banden“. Die klassische Theologie hat Sünde, Tod und Teufel als die drei Manifestationen des Bösen gekannt und die Erlösung für alle drei geltend gemacht. Dazu liegt in der Theologie noch eine weitere Trias bereit, die Lehre von den drei Ämtern Christi als Priester, König und Prophet. Sie wurde von der reformatorischen Theologie (Bucer, Calvin, später dann Barth) entwickelt, um das Erlösungswerk Christi zu beschreiben. Auf komplizierten Wegen ist diese Lehre in die katholische Theologie gelangt. Den größten Anteil hatte daran der Theologe Matthias Josef Scheeben (1835-1888), und schließlich ist sie in der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils grundlegend für die Selbstbeschreibung von Kirche und ihrer Ämter herangezogen worden. Der ekklesiologische Schwerpunkt der katholischen Rezeption der Lehre vom dreifachen Amt Jesu Christi hat vielleicht den Blick dafür getrübt, dass sie essentiell mit dem Geheimnis der Erlösung verbunden ist. Ein evangelischer amerikanischer Theologe, Robert Sherman, hat aber kürzlich die Verbindungen der Drei-Ämter-Lehre mit der Erlösungslehre aufgedeckt; von seinem Buch „King, Priest and Prophet. A Trinitarian Theology of Atonement“ bin ich zu den folgenden Gedanken angeregt worden.

Damit haben wir nämlich die triadisch-trinitarische Struktur beisammen: Drei Personen der Trinität – drei Manifestationen des Bösen – drei Ämter Christi des Erlösers. Wie hängen diese drei Ebenen zusammen? Das möchte ich darlegen. Mehr als eine Skizze kann das Folgende nicht sein. Aber womöglich hilft es, den Glauben an die Erlösung wieder zu verlebendigen – im Selbstverständnis des christlichen Glaubens, im Gespräch mit anderen Religionen, aber dann vor allem auch im Blick auf den Beitrag, den der christliche Glaube für die Überwindung der Macht des Bösen heute leisten kann.



Prof. Dr. Thomas Ruster, Professor für Systematische Theologie an der Technischen Universität, Dortmund

I. Gottes Heilsplan

Im Hymnus des Epheserbriefs ist ausgesprochen, wozu Gott die Welt erschaffen hat: „Er hat uns erwählt vor der Erschaffung der Welt, damit wir heilig und untadelig leben vor Gott“ (Eph 1,4). Dazu also ist die Welt erschaffen worden, dass wir heilig werden. Und „untadelig“, das heißt gerecht, denn der lebt ohne Tadel, der den anderen gerecht zu werden vermag. Der Unterschied zwischen der biblischen zur naturwissenschaftlichen Weltauffassung, das kann man sich für heute klarmachen, ist damit deutlich. Kein Naturwissenschaftler würde darauf kommen, dass die Welt für die Heiligkeit bestimmt ist. Unzweifelhaft ist aber, dass die Welt, so wie sie ist, als Ganze nicht heilig ist. Also ist die Welt, so wie sie ist, als Ganze noch nicht das, was sie nach Gottes Absicht sein soll. Christen haben grundsätzlich ein kritisches Weltverhältnis. Sie geben sich mit den bestehenden Zuständen nicht zufrieden. Sie hoffen auf die Vollendung und Verwandlung der Welt, sie hoffen, dass Gott seine Heilsabsicht verwirklichen wird, und sie arbeiten dieser Vollendung zu, soweit es an ihnen liegt.

Was bedeutet aber „heilig“? Gott allein ist heilig, so heißt es an vielen Stellen der heiligen Schrift, so bekennen es auch Christen im Gloria der Heiligen Messe. Gott ist „der Heilige“ schlechthin und gerade darin von der Schöpfung unterschieden. Wenn wir also heilig werden sollen, wie es der Epheserbrief sagt, dann bedeutet das, dass wir selbst Gott werden sollen. Darin besteht Sinn und Absicht der Schöpfung, dass die Geschöpfe – zunächst wir Menschen, für die Tiere und Pflanzen wäre das eigens zu klären – gottgleich werden. Es ist ungewöhnlich, das zu hören. Aber die klassische Theologie hat dies, den biblischen Vorgaben folgend, in aller Deutlichkeit ausgesprochen. So zum Beispiel Scheeben in seinem Jugendwerk „Natur und Gnade“ (1864). Da führt er aus: Wir werden teilhaftig der

göttlichen Natur, wir werden Kinder Gottes im eigentlichen Sinne, wir werden „Licht vom Lichte“ (wie es im Glaubensbekenntnis vom Sohn Gottes gesagt ist). „Ja, wie er Gott ist, werden auch wir Gott und göttlich genannt.“ Als Kinder Gottes „teilen wir seine Herrschaft über die Dinge und besitzen und genießen dieselben Güter und Freuden, die er als König aller Wesen besitzt und genießt.“ Die Erlösten werden Kind des Vaters, Bruder und Schwester des Sohnes, Braut des Wortes und Tempel des Heiligen Geistes. Sie nehmen teil am inneren Leben der heiligsten Dreifaltigkeit.

Das Geheimnis der Heiligkeit ist das Geheimnis der Teilhabe. Es ist zugleich das Geheimnis der Erlösung. Gott hält nicht daran fest, allein heilig zu sein, er will auch die Menschen heilig machen. Man denkt hier an das Wort der Schlange im Paradies, die Eva und Adam verheißt, wenn sie von der verbotenen Frucht essen würden, würden sie werden wie Gott. Sie hatte recht und unrecht zugleich. Tatsächlich ist den Menschen verheißt, so zu werden wie Gott. Aber der Weg über die Sünde, der Übertretung von Gottes Verbot, ist unnötig. Er führt in den Tod. Gott aber schenkt in dem Erlöser Jesus Christus seine heiligmachende Gnade, um die ursprüngliche Berufung wieder in Kraft zu setzen. Er hat uns, so der Epheserbrief, „im Voraus dazu bestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesus Christus und nach seinem gnädigen Willen zu ihm zu gelangen, zum Lob seiner herrlichen Gnade. Er hat sie uns geschenkt in seinem geliebten Sohn“ (1,5f). Das Geschehen der Erlösung, das hier geschildert wird, wird als Werk des dreieinigen Gottes ausgewiesen: Der Vater hat uns erwählt – mit dem Segen seines Geistes sind wir gesegnet – durch unsere Gemeinschaft mit Christus.

II. Sünde, Tod und Teufel

Das sind die drei Unheilsfaktoren, die die Welt einstweilen davon abhalten, so zu sein wie Gott es will. Die Sünde ist die Übertretung von Gottes Gesetz und Weisung. Wo könnte aber ein Volk einen besseren Gesetzgeber haben als Gott? Welches bessere Gesetz könnte ein Volk haben als das göttliche? Die Sünder aber meinen es besser zu wissen, sie folgen anderen Gesetzen. Dadurch ist die Sünde zugleich Bruch der Bundesgemeinschaft. Die Theologie hat von der Beleidigung Gottes durch die Sünde gesprochen. Sein so verheißungsvolles Wort „Ihr werdet mein Volk sein, und ich werde euer Gott sein“ (Jer 30,22) wird durch die Sünde zurückgewiesen. Die gestörte Gemeinschaft zwischen Gott und seinem Volk muss wiederhergestellt werden, darin besteht die Versöhnung. Das Ziel ist, wieder in Gemeinschaft mit Gott handeln zu können und das zu tun, was ihm gefällt – nicht aus knechtischer Unterwürfigkeit, fügt Scheeben an dieser Stelle hinzu, sondern aus wahrer Freundschaft.

Der Tod ist für alle Naturwesen Schicksal, für den Sünder aber ist er Strafe. Die Sünde verändert die Wahrnehmung des Todes, ist er doch die schmerzhafteste Grenze für das Projekt, aus eigener Kraft wie Gott werden zu wollen. Sünder wollen es nicht wissen, dass sie an Gottes Leben und damit auch an Gottes Ewigkeit teilhaben. Die Theologie verbindet deshalb mit der Unheilmacht des Todes in erster Linie Erkenntnis- und Willensschwäche, das heißt eine verzerrte Wahrnehmung der Wirklichkeit. In der Perspektive des Sünders ist das ganze Leben ein einziges Anknüpfen gegen die Vergänglichkeit und Sterblichkeit. Übersteigerte Selbsterhaltung, grenzenlose Anhäufung



Prof. Dr. Dr. Katharina Ceming, Professorin für Fundamentaltheologie an der Universität Augsburg, konzipierte die Reihe und moderierte auch die acht Abende in den Jahren 2014 und 2015 an der Katholischen Akademie Bayern.

von Macht, Zukunftssicherung und Ansehen sind die Folge. So kommt es zu Asymmetrien: Was die einen zu viel haben, fehlt den anderen. Unsere Welt legt von diesem Zustand Zeugnis ab.

Der Teufel steckt vielleicht im Detail, aber noch viel deutlicher steckt er in den machtvollen Systemen, die das Leben der Menschen bestimmen. Teuflich war und ist es, Menschen in sinnlose Kriege zu schicken. Und doch haben die Menschen, leider fast immer auch die Christen, diesem Druck in der Regel stets nachgegeben (der Erste Weltkrieg ist dazu ein gutes Beispiel), ja noch das bejubelt, was Not und Tod ohne Ende brachte. Teuflich ist es, wenn wir durch unser Wirtschaftssystem gezwungen werden, die Lebensgrundlagen auf diesem Planeten zu zerstören, doch bei jedem Einkauf erliegen wir der Versuchung des Teufels. Und was der Beispiele mehr wären ... Die bocksfüßige Figur des Teufels war nur ein mythologischer Stellvertreter, besser: ein Symbol für die Überwältigung durch systemische Mächte, die wir heute systemtheoretisch viel besser erfassen können.

Biblische Begriffe, die an die Stelle der zweideutigen (weil immer auch zu missbrauchende) Rede vom Teufel treten können, sind die „Mächte und Ge-

walten“. Diese Pluralbildungen bezeichnen gegenüber der einfachen Erfahrung von Macht und Gewalt etwas Ungreifbares, schwer zu Beherrschendes, Machtvolles; der Kolosserbrief spricht auch von Thronen und Herrschaften, die sowohl im Sichtbaren wie im Unsichtbaren angesiedelt sind (Kol 1,16).

Der Teufel steckt vielleicht im Detail, aber noch viel deutlicher steckt er in den machtvollen Systemen, die das Leben der Menschen bestimmen.

Der Sachverhalt ist aber klar: Zwar ist der Mensch immer frei in seinen Entscheidungen (und wenn sie zum Martyrium führen), aber in aller Regel gibt er dem übermächtigen sozialen Druck nach, in der Meinung, dies sei zu seinem Besten, tatsächlich aber ist es zu seinem Schaden. So werden wir auf den Teufel (oder besser: auf die Mächte und Gewalten) bei der Beschreibung der Macht des Bösen nicht verzichten können.

III. Die Verknüpfung von Sünde, Tod und Teufel

Die Lage wird erschwert dadurch, dass die Unheilsfaktoren nicht einzeln auftreten, sondern sich gegenseitig verstärken. Die Sünde ist der Sold des Todes, sagt Paulus (Röm 6,23). Denn das Handeln nach dem Gesetz der Selbsterhaltung, dem der Sünder in maßloser Weise folgt, nimmt anderen die Möglichkeit zum Leben. Das Leben beruht auf einem wohl abgestimmten Ausgleich zwischen Symbiose und Selbstsein. Jedes Lebewesen muss anderen Lebewesen Stellvertretung leisten und kann erst dadurch es selbst sein. Die Sünde aber verschiebt diesen Zusammenhang, sie verlangt mehr Stellvertretung als sie gibt. So wird durch die Sünde der Tod befördert. Umgekehrt ist es gerade die Angst vor Schwäche und Tod, die die Maßlosigkeit der Sünde stimuliert. Schauen wir auf den Zusammenhang zwischen Tod und Teufel beziehungsweise, wie eben ausgeführt, zwischen dem Tod und den mächtigen sozialen Systemen, dann ist ersichtlich, dass auch sie den Tod fürchten. Alles will leben und bestehen bleiben, auch soziale Systeme wie eine Partei, eine Firma, ein Staat oder das Wirtschaftssystem. Aus Sorge um ihre Erhaltung lösen sich Systeme von der Aufgabe, die sie für die Gesellschaft haben, und autonomisieren sich (wie der Systemtheoretiker Niklas Luhmann sagt), sie betreiben ihre Selbsterhaltung ohne Rücksicht auf ihre Umwelt. Irgendwann, so meinte der amerikanische Theologe William Stringfellow, wurde der Vietnamkrieg nur noch geführt, um das Pentagon nicht ins Unrecht zu setzen. Auf diese Weise aber ermächtigen die Systeme den Tod weit über das normale Maß hinaus. Kriege wie die des letzten Jahrhunderts, aber auch die hochtechnisierten Kriege unserer Zeit sind sicher ein gutes, ein schreckliches Beispiel dafür.

Was schließlich das Zusammenwirken von Sünde und Teufel betrifft, so ist es einerseits so, dass die Systeme Menschen zu mehr sündigem Tun verleiten als sie von sich aus wollen. Keiner will die Umwelt zerstören, aber wenn er einkauft, tut er es doch. Andererseits sind es die sündigen Bedürfnisse, mit denen die Systeme gleichsam gefüttert werden und die sie zu erfüllen trachten. Alle wollen zum Beispiel unbegrenzte Mobilität zu Lande, zu Wasser und in der Luft. Die Verkehrssysteme beeilen sich, dies zu ermöglichen. Am Ende aber können wir nicht nur, wir müssen eilen (wie es Karl Barth ausdrückte) und sind hilflos den verheerenden Wirkungen des Verkehrssystems ausgeliefert, das unsere Bedürfnisse erschaffen hat.

IV. Die Erlösung durch Jesus Christus

Jesus Christus hat die Macht der Sünde überwunden, indem er die Menschen mit Gott versöhnte. Er hat die Macht des Todes gebrochen, indem er das wahre Leben verkündigte, „das Leben in Fülle“ (Joh 10,10), oder, wie Paulus es ausdrückt, indem er uns freimachte vom „Gesetz der Sünde und des Todes“ durch „das Gesetz des Geistes des Lebens“ (Röm 8,2). Er hat den Teufel besiegt, indem er die Mächte und Gewalten „ihrer Macht entkleidet und sie öffentlich zur Schau gestellt hat“ (Kol 2,15).

Das alles ist leicht gesagt, aber schwer zu begreifen. Schwer nicht deshalb, weil es so kompliziert ist, sondern weil es zum Verstehen einer Art von Erkenntnis bedarf, die niemals abgeschlossen werden kann. Es braucht ein lebenslanges Nachdenken und Meditieren im biblischen Bedeutungs- und Verweisungskosmos, um diesen Dingen auf die Spur zu kommen. Erst im Stand der Herrlichkeit, so die klassische Theologie, wird

dieses Verstehen ganz zum Ziel kommen. Und doch können wir mit dem Verstehen schon beginnen.

Die Versöhnung hat die Theologie stets mit dem Opfer Jesu verbunden. Dabei war meistens gedacht worden: So wie beim Tempelopfer des Alten Bundes die Tiere als Sühne für die Sünde geschlachtet wurden, so gibt Jesus seinen Leib als Sühne für unsere Sünde hin. Der Akzent liegt auf der Hingabe, der Zerstörung des Leibes. Aber so muss man nicht denken. Schon Scheeben hat gezeigt, dass das „destruktionstheoretische“ Opfermodell nicht nur theologisch höchst bedenklich ist, weil es die Gewalt in Gott hineinträgt, sondern auch dem biblischen Opferverständnis nicht entspricht. Es geht auch nicht allein darum, dass Jesus bereit war, sein Leben für Gott hinzugeben. Der Sinn der Opfer des Alten Bundes ist es vielmehr, für Gott einen „Wohlgeruch“ zu erzeugen (Lev 1,9). Die Dinge der Welt – speziell beim Opfer: die Zutaten einer Mahlzeit – werden so verwandelt, dass Gott Gefallen an ihnen hat, dass er sie gut riechen kann (bei diesem olfaktorischen Verständnis bedenke man, wie wichtig unser Geruchssinn für Wohlgefallen und Ekel ist).

Versteht man das Opfer Jesu aus dieser biblischen Perspektive, dann wird klar, dass das ganze Leben dieses geliebten Sohnes, an dem Gott sein Wohlgefallen hat, ein Opfer für Gott ist. Und so versteht es auch der Hebräerbrief, der hauptsächlich für das Verständnis des Versöhnungsopfers herangezogen wird. Jesu Leben als Ganzes ist ein Wohlgeruch für Gott. Wenn man näher hinschaut, sieht man, dass der Hebräer-

Jesus war gekommen, um die Verheißung des Reiches Gottes zu erfüllen.

brief das Wohlgefallen des Vaters an Jesus (er hat ihn „mit Ehre und Herrlichkeit gekrönt“, Hebr 2,9) damit verbindet, dass Jesus nicht für sich allein Gott wohlgefällig sein, sondern „viele Söhne zur Herrlichkeit führen wollte“ (Hebr 2,10). Hier stoßen wir wieder auf das Geheimnis der Teilhabe, das für die Heiligkeit grundlegend ist. Sind wir also mit Jesus vereint, sind wir Teil des Leibes Christi, dann fällt auch auf uns das Wohlgefallen Gottes. Der Bruch der Bundesgemeinschaft ist geheilt.

Für die Überwindung der Macht des Todes ist sicherlich die Auferstehung Jesu das zentrale Datum. Aber die Auferstehung darf nicht isoliert verstanden und schon gar nicht nur auf das Leben nach dem Tode gedeutet werden. Jesus war gekommen, um die Verheißung des Reiches Gottes zu erfüllen. In seiner ersten Predigt in Nazareth zitiert er die „gute Nachricht“ aus dem Propheten Jesaja von der Ausrufung des Gnadensjahres des Herrn. Und dann erklärt er, dass „sich dieses Schriftwort heute in euren Ohren erfüllt hat“ (Lk 4,21). Vielmals hat es sich erfüllt im Leben Jesu: „Blinde sehen wieder und Lahme gehen, Aussätzigte werden rein und Taube hören, Tote stehen auf und den Armen wird das Evangelium verkündet“ (Mt 11,5). Aber dann ist Jesus ans Kreuz geschlagen worden. Ist damit die Verheißung widerlegt? Haben die Mächte des Todes doch wieder gesiegt? Die Botschaft von der Auferstehung bezeugt, dass die Mächte des Todes nicht das letzte Wort behalten haben. Die Verheißung bleibt in Kraft. Alle, die an Jesus glauben, können darauf vertrauen, dass die lebensschaffende Verheißungskraft Gottes stärker ist als die Macht des Todes. Sie sagen: „Verschlungen ist der Tod vom Sieg. Tod, wo ist dein Sieg? Tod, wo ist

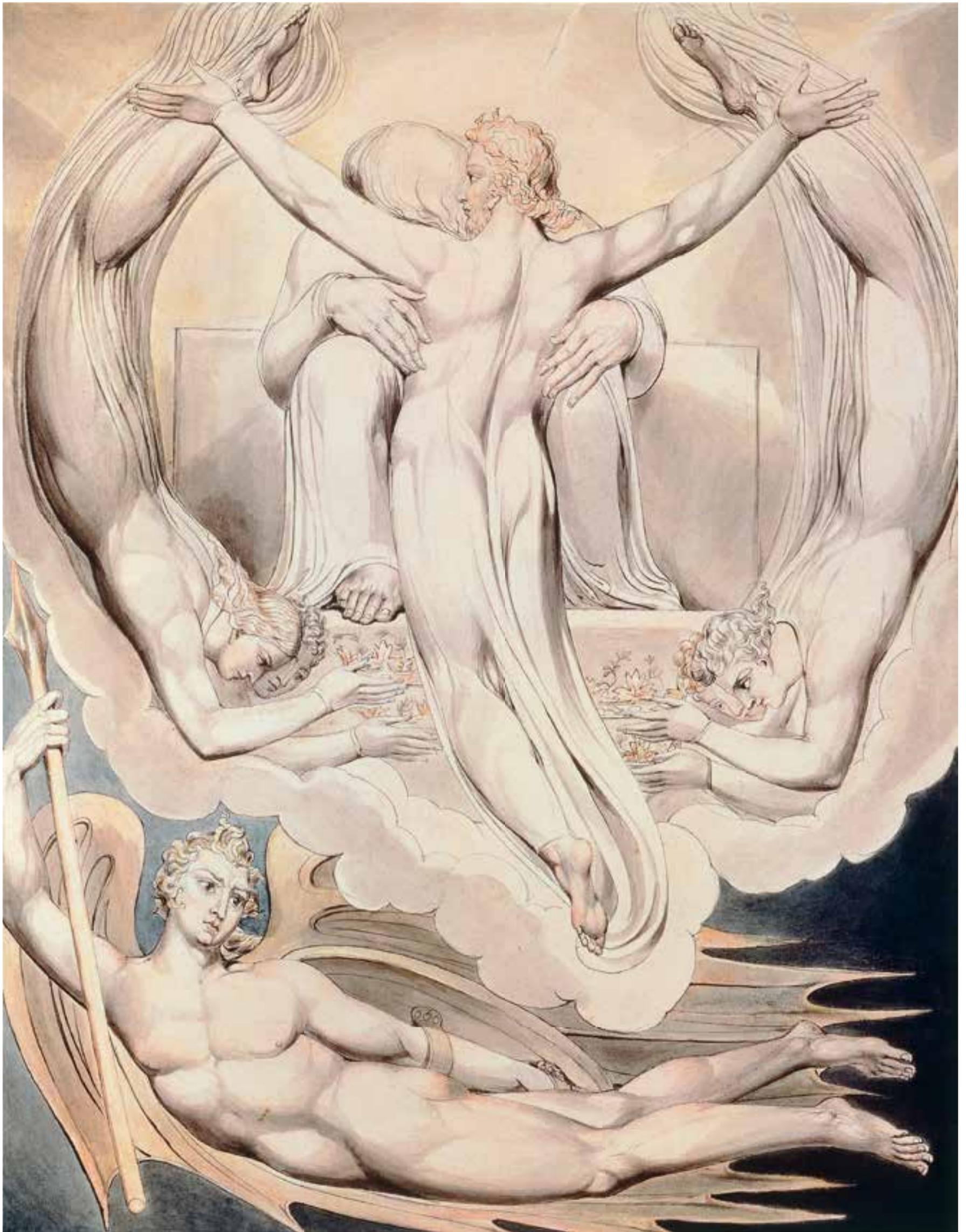


Foto: akg-images/De Agostini Picture Lib
William Blake (1757 – 1827) nannte
sein Bild, das er 1808 malte, „Christ
offers to redeem man“.

dein Stachel?“ (1 Kor 15,55). Die verhängnisvolle Fehlwahrnehmung der Sünde, nach der die ganze Welt unter der Macht des Todes steht, ist korrigiert. Die Welt hat ihre Vollendung noch vor sich. So hat Jesus den Tod überwunden.

Jesus Sieg über den Teufel beziehungsweise über die Mächte und Gewalten wird im Neuen Testament geradezu enthusiastisch gepriesen. Er ist „das Haupt aller Mächte und Gewalten“ (Kol 2,19), er wurde von Gott „auf den Platz zu seiner Rechten erhoben hoch über alle Fürsten und Gewalten, Mächte und Herrschaften und über jeden Namen, der nicht nur in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen genannt wird“ (Eph 1,20f). Der Sieg wird auch so beschrieben, dass durch Jesus die Mächte wieder in ihre ursprüngliche, der Schöpfung dienliche Funktion eingewiesen werden: „In ihm ist alles geschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten; alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen“ (Kol 1,16).

Wie kann man so etwas sagen, wo doch die Mächte offensichtlich noch ihre zerstörerische Wirkung entfalten? Jesus selbst ist den Mächten seiner Zeit zum Opfer gefallen. Aber schauen wir hin, wie diese Mächte sich im Rahmen seiner Passion ausnehmen. Wie stehen sie am Ende da – der opportunistische Pilatus, der Hohe Rat mit seinen falschen Zeugen, der wundersüchtige Herodes, die Demagogen des Tempels? Sie sind „entwaffnet und öffentlich zur Schau gestellt“, sagt der Kolosserbrief (2,15). Sie sind demaskiert und der Lächerlichkeit preisgegeben. Jesus hat sie sich an ihm austoben lassen, hat sie ihre Macht entfalten lassen und dann am Ende „über sie triumphiert“. Damit können alle wissen, die an Jesus glauben, dass diese scheinbare Übermacht der Mächte letztlich Ohnmacht ist. Dass wir ihnen nicht folgen müssen. Wir kommen frei gegenüber der Welt mit ihren Mächten zu stehen. Der Teufel ist besiegt.

V. Die drei Ämter des Erlösers Jesus Christus und ihre trinitarische Verknüpfung

In der Lehre von den drei „Ämtern“ Christi (lat. „munera“, von „munus“: Aufgabe, Dienst, Obliegenheit) ist der Glaube an die durch ihn geschene Erlösung in eine bündige Form gebracht worden. Das hilft dem Verständnis! Zum einen ist damit gesagt, dass Gott, indem er Jesus in diese Ämter beruft, sein Werk an seinem Volk Israel fortsetzt, hat er doch durch Könige, Priester und Propheten sein Volk geleitet. Die Verheißung, die mit dem Königtum (zum Beispiel David), dem Priestertum (da verweist die Theologie besonders auf den Priester und Friedenskönig Melchisedek, Gen 14; Ps 110) und der prophetischen Botschaft verbunden war, lebt in Jesus wieder auf. Gott bleibt sich treu. Jesus ist der wahre Hohepriester (Hebr 9,11). Er ist ein Prophet – interessant ist, dass er von den Menschen damals vor allem als Prophet gesehen wurde (vgl. Mt 21,11; Joh 7,40). Er ist der wahre König der Juden, der am Kreuz hängt (Mt 27,37); zum Erschrecken des Königs Herodes hatten schon die Weisen aus dem Morgenland den König der Juden gesucht, (Lk 2,2f). Er ist, wie es dann die nachösterliche Verkündigung nachdrücklich proklamiert, der „Herr“, der „Kyrios“ (Apg 10,36, Röm 10,9, Phil 2,11). Die Aufgaben, die diesen Ämtern zugeordnet sind, hat Jesus ausgeführt: die priesterliche Versöhnung, die prophetische Verkündigung des Gerichts und der Verheißung und die Aufrichtung der königlichen Herrschaft Gottes. Die Rede vom dreifachen Amt gibt vielfach Gelegenheit, das Wirken Jesu vor dem Hintergrund der vielen Geschichten über Priester, Propheten und Könige im Alten Testament tiefer zu verstehen.

Zum anderen wird durch die Aufteilung auf die drei Ämter erkennbar, in welcher Weise die Personen der göttlichen Dreifaltigkeit am Werk der Erlösung beteiligt sind. Die Königsherrschaft kommt Gott dem Vater und Schöpfer zu. Jesus errichtet sie in seinem Namen und Auftrag. Die Verkündigung ist das Werk des Geistes, der immer schon der Geist der Propheten gewesen ist. Die Versöhnung aber ist des Sohnes eigenes Werk. Das hört sich an wie eine göttliche Arbeitsteilung. Doch da alle diese Werke der Erlösung durch Jesus getan werden beziehungsweise an ihm offenbar werden, muss der Sachverhalt wohl komplizierter sein. Jesus selbst ist der König und Herr, aber eben damit verschafft er dem Königtum Gottes Anerkennung. Jesus selbst ist aus dem Geist gezeugt und mit dem Geist begabt. Das Werk der Versöhnung ist ein Werk im Geist auf den Vater hin. Ein alter theologischer Grundsatz lautet: „Die Werke der Dreieinigkeit sind nach außen unterschieden“. Sie sind nach außen nicht zu unterscheiden, denn sie kommen alle in Jesus überein. Aber Jesus übt sie in „perichoretischer“, sich gegenseitig durchdringender Weise aus. Sherman, auf den ich mich hier beziehe, hat dies zum Beispiel an den Abschiedsreden Jesu im Johannesevangelium differenziert aufgewiesen. Einerseits scheint da Jesus dem Vater und der Geist Jesus untergeordnet zu sein. Zugleich jedoch leben sie ihre Einheit in Liebe und gegenseitiger Sendung. Jesus ist der König, der die Welt überwunden hat, das ist er in Einheit mit dem Vater. Er ist priesterlich das Lamm Gottes, das Gemeinschaft mit dem Vater und dem Geist schenkt. Er ist Prophet und Offenbarer in der Kraft des Geistes, und zugleich ist er es, der den Geist schickt, damit er die Jünger in alles einführt.

Das können jetzt nur Andeutungen sein. Sie genügen aber, die verbreitete

Meinung zurückzuweisen, dass die Trinität(slehre) in der Bibel nicht enthalten, sondern erst eine Hervorbringung der Alten Kirche sei. Sie ist sehr wohl in der Schrift enthalten, nicht aber als eine ontologische Lehre über die Vereinbarkeit von Einheit und Dreiheit in Gott, sondern als ein Geschehenszusammenhang, der sich um das Wirken Jesu herum vollzieht. Dann können wir auch sagen: Überall, wo dieser Geschehenszusammenhang von Versöhnung, Offenbarung und Gottesherrschaft sich vollzieht, da ist der dreieinige Gott selbst am Werk.

VI. Die Teilhabe der Erlösten am Leben des dreieinen Gottes

Gott hat die Menschen zur Heiligkeit berufen, so haben wir gehört. Er will, dass alle an ihm teilhaben, der allein heilig ist. Er will seine Geschöpfe vergöttlichen. Wodurch geschieht das? Die erste Antwort ist: durch den Glauben. Man kann hier sogar noch eine weitere Trias einführen, die drei „theologischen Tugenden“ Glaube, Hoffnung und Liebe. „Jesus ist der Herr“, das ist nach Paulus ein „Wort des Glaubens“ (Röm 10,9), es bezieht sich auf die Königsherrschaft Gottes. Dass aber die Verheißungen Gottes wahr werden, das hoffen die Glaubenden. In der Liebe sind sie verbunden mit dem inneren Leben des dreieinen Gottes und untereinander; in der Liebe erfüllen sie das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe.

Doch damit noch nicht genug! Die Glaubenden erhalten die Teilhabe an den drei Ämtern Christi. In der Taufe wird das den Neugetauften gesagt: „Du wirst nun mit dem heiligen Chrisam gesalbt [wie auch die Könige, Priester und Propheten des Alten Bundes], denn du bist Glied des Volkes Gottes und gehörst für immer Christus an, der gesalbt ist zum Priester, König und Propheten in Ewigkeit.“ Dies ist der Augenblick der Vergöttlichung im Leben eines und einer jeden Getauften. Denn die Partizipation an den drei Ämtern Christi – Teilhabe nur mit ihm und durch ihn und in ihm, wie durch die folgende Überreichung des weißen Kleides, das „Christus anziehen“, vollends deutlich wird – ist Teilnahme an den Werken der Erlösung und damit am Leben des dreieinen Gottes. So vollendet Gott seine

Schöpfungsabsicht in der Taufe. Was noch zu tun bleibt, kann man mit Scheeben ein „Kooperieren mit der Gnade“ nennen: Nicht wir müssen die Welt erlösen, sie ist schon erlöst, aber wir haben das Amt, dies zu bezeugen und in unserem Handeln – versöhnend, verheißend, ohne Respekt vor den Mächten und Gewalten – wirksam werden zu lassen. □

Presse

Die Tagespost

05.12.2015 – Das menschliche Leben ist leidvoll und deswegen erlösungsbedürftig. Das war auch das Thema der Veranstaltungsreihe Buddhismus und Christentum am Dienstag in der Katholischen Akademie in München unter dem Thema „Erlösung zwischen Glauben, Erkenntnis und Stellvertretung“. Trotz einiger Ähnlichkeiten wird Erlösung in beiden Religionen ganz unterschiedlich verstanden.

Professor Thomas Ruster, Geschäftsführender Leiter des Instituts für Katholische Theologie der TU Dortmund, übernahm den christlichen Teil des Abends. (...) Die drei Bereiche der Sünde, des Todes und des Teufels führen in der christlichen Wandlung zu Versöhnung, Offenbarung und Erlösung. Diese wird durch Jesus als Hohepriester symbolisiert, die priesterliche Versöhnung führe zu Liebe und Teilhaben der Menschen am heiligen Amt (munus sacerdotale). (...)

Der Buddhismus ist wesentlich eine Immanenzlehre. Insofern sprach die referierende Ayya Agganyani in Bezug auf Erlösung auch von „lösen, loslassen, aufgeben, sich befreien, andere befreien“. (...) Für die Buddhistin ist Erlösung die vom Leiden, also von Trauer, Angst, Sorge und Verzweiflung. Unsere Natur sei leidvoll und sogar Glück und Freude hätten nur kurze Dauer und endeten letztlich im Leiden. Der Weg der vier edlen Wahrheiten, wie Buddha sie genannt hat, führt von der Erkenntnis des Leidens bis zu seiner Überwindung.

Alexander Riebel

zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 46

Herausgeber und Verleger:
Katholische Akademie in Bayern, München
Direktor: Dr. Florian Schuller
Verantwortlicher Redakteur: Dr. Robert Walsler
Mitarbeiter: Simon Berninger
Fotos: Akademie
Anschrift von Verlag u. Redaktion:
Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, 80802 München
Postanschrift: Postfach 401008,
80710 München,
Telefon 089/381020, Telefax 089/38102103,
E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
Druck: Kastner AG – Das Medienhaus,
Schloßhof 2 – 6, 85283 Wolnzach.
zur debatte erscheint zweimonatlich.
Kostenbeitrag: jährlich € 35,- (freiwillig). Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank:
Kto.-Nr. 2355000, BLZ 75090300
IBAN: DE05 7509 0300 0002 3550 00
SWIFT (BIC): GENODEF1M05.
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.



Kommende Akademieveranstaltungen

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

Montag, 27. Juni 2016
Sommernacht der Künste
u.a. Finissage Ausstellung
„POLYPHON“

Abendveranstaltung mit Live-Streaming
Dienstag, 28. Juni 2016
Jüdisches Leben in Deutschland heute
Josef Schuster, Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland

Sechstes Karl Graf Spreiti-Symposium
Donnerstag, 30. Juni bis
Samstag, 2. Juli 2016
Reise nach Italien. Der „Giro d'Italia“ des Kurprinzen Karl Albrecht im politischen und kulturellen Kontext

Reihe „Autoren zu Gast bei Albert von Schirnding“
Mittwoch, 6. Juli 2016
Jenny Erpenbeck

Studienabend mit buddhistischen und christlichen Texten
Montag, 11. Juli 2016
Gewaltlosigkeit

Abendveranstaltung
Donnerstag, 1. September 2016
Quo vadis, Europa?
Manfred Weber, Vorsitzender der Fraktion der Europäischen Volkspartei im Europäischen Parlament

Tagung in Tutzing in Zusammenarbeit mit der Evangelischen Akademie Tutzing und der Hanns-Seidel-Stiftung
9. und 10. September 2016
Christen in der Politik. Zwischen Kompromiss und Kompromittierung



Auf dem Podium saßen (v. l. n. r.) Dr. Florian Schuller, Pater Endashaw Debrework SJ, Rupert Neudeck (†) und Barbara Brustlein.

Flucht in, durch und aus Afrika

Ein Gespräch mit Rupert Neudeck (†) und Pater Endashaw Debrework SJ

Am 3. Dezember 2015 hat sich die Tagung „Flucht in, durch und aus Afrika“ in der Katholischen Akademie Bayern einem drängenden, aber wenig bekannten Problem gewidmet. Nach einleitenden Worten von Msgr. Wolfgang Huber, dem Präsidenten des kirchlichen Hilfswerks Missio, das die Tagung mitveranstaltete, kam der Menschenrechtsaktivist und Journalist Rupert Neudeck mit dem äthiopischen Jesuiten Endashaw Debrework, Leiter des Jesuiten-Flüchtlingsdienstes in Ostafrika, ins Gespräch. Wir dokumentieren das Gespräch, das Akademiedirektor Dr. Florian Schuller und Barbara Brustlein, die Chefredakteurin des Missio-Magazins, moderierten. – Zu unserem großen Bedauern ist Rupert Neudeck Ende Mai 2016, kurz vor dem Druck dieser Ausgabe, verstorben. Nun liest sich das Gespräch wie ein Vermächtnis.

Florian Schuller: Es sind sechs Themenblöcke, die wir uns gemeinsam überlegt haben. Erfahrungen in den afrikanischen Flüchtlingslagern; Eritrea als Beispielland für die Situation Afrikas; die geschichtliche Verantwortung Deutschlands und Europas; die politischen Herausforderungen; der Einsatz der Kirchen; und schließlich der eben beendete Besuch von Papst Franziskus in Afrika.

I.

Barbara Brustlein: Ich darf gleich „medias in res“ einsteigen: Sieben von acht der größten Flüchtlingslager weltweit liegen in Ostafrika. Eines davon ist das Lager Kakuma in Kenia, die Jesuiten sind dort seit über zwei Jahrzehnten präsent. Als unsere Zeitschrift 2012 über die Situation der Menschen dort berichtete, gab es 85.000 Flüchtlinge. Heute sind es 200.000 Flüchtlinge. Pater Debrework, woher kommen diese Menschen, was hat dieses Lager so groß gemacht?

P. Endashaw Debrework: Das Lager Kakuma gibt es jetzt seit 24 Jahren. Die ersten Flüchtlinge im Jahr 1991 waren vor allem Äthiopier. Der Jesuiten-Flüchtlingsdienst „Jesuit Refugee Service“ (JRS) ist seit 1992 dort aktiv. Warum jetzt 200.000 Flüchtlinge? Wegen der Krise im Südsudan, die im Dezember 2013 begann. Als der Südsudan im Jahr 2011 nach 22 Jahren Krieg seine Unabhängigkeit gewann, war es das jüngste Land der Welt. Und alle hegten große Hoffnung, dass es endlich das

erreicht hatte, wofür es 22 Jahre lang gekämpft hat. Unglücklicherweise führten die Meinungsverschiedenheiten zwischen zwei Personen, dem Präsidenten und dem Vizepräsidenten, zu einer neuen Krise, die über 700.000 Menschen zur Flucht in die benachbarten Länder der Region trieb. Dazu gibt es noch über zwei Millionen Flüchtlinge innerhalb des Landes. Worum geht es bei dieser Krise im Südsudan? Es ist ein politischer Machtkampf. Jeder der Politiker wollte an die Spitze gelangen. Es geht um Eigennutz: Die Politiker kümmern sich weniger um das Wohl des Volkes als um ihre eigenen Interessen.

Barbara Brustlein: Wie kommen diese Menschen aus dem Südsudan in das Lager Kakuma? Fahren die mit Lastwagen, gehen die zu Fuß?

P. Endashaw Debrework: Aus dem Südsudan waren schon vor 15 oder 20 Jahren Menschen nach Kakuma geflohen. Sie kannten das Lager also, und deshalb gingen sie wieder dort hin. Der Weg ist hart und schwierig für die Flüchtlinge. Sie waren mehrere Wochen zu Fuß unterwegs. Nur sehr wenige halfen ihnen auf der Flucht. Viele starben, bevor sie das Lager erreichten, an Hunger und Durst oder an Krankheiten wie Malaria. Aber viele kamen auch im Lager an. Wer empfängt diese Menschen? Es ist Kenia, denn dieses Land hat die UN-Flüchtlingskonvention von 1951 unterzeichnet, so dass es verpflichtet ist, jene Menschen aufzunehmen, die über die Grenze gekommen sind.

Barbara Brustlein: Muss man sich dieses riesige Lager, das seit mehr als zwei Jahrzehnten besteht, wie eine Stadt vorstellen? Gibt es Zelte, eine Infrastruktur? Was passiert mit den Menschen?

P. Endashaw Debrework: Das Lager ist tatsächlich eine große Stadt geworden, allerdings eine improvisierte und ungeordnete, weil sie von niemandem kontrolliert wird. Deshalb versuchen die Regierung und das Flüchtlingswerk der Vereinten Nationen, Stabilität und etwas Ordnung in das Lager zu bringen, was wegen der großen Zahl der Flüchtlinge nicht einfach ist. Für jeden vernünftig denkenden Menschen ist es nicht normal, dass über 200.000 Flüchtlinge mitten in einer Wüste leben – ohne Telefon, Internet und Elektrizität. Aber die Flüchtlinge haben keine andere Wahl, als in dieser Wüste zu leiden.

Barbara Brustlein: Auch das größte Flüchtlingslager Ostafrikas liegt in Kenia; es heißt Dadaab. In jüngerer Zeit war immer wieder die Rede davon, dass es aufgelöst werden soll, wegen der Terroristen, die sich dort verbergen. Ist es überhaupt möglich, solch ein Lager aufzulösen? Wohin sollten die Menschen dann gehen?

P. Endashaw Debrework: 2013 und 2014 wollte die kenianische Regierung wegen des Angriffs der al-Shabaab-Miliz das Lager Dadaab tatsächlich schließen. 2014 war das Einkaufszentrum „Westgate“ in Nairobi angegriffen worden, und 2015 das Garissa University College. Die Regierung von Kenia glaubt, dass die Terroristen aus dem Lager von Dadaab kamen. Die Zivilgesellschaft und die internationale Gemeinschaft sind vehement gegen eine solche Schließung, und es gelang, die kenianische Regierung von einer gewaltsamen Rückführung der Flüchtlinge abzubringen. Es darf keine Zwangsrückführung geben; denn die Flüchtlingskonvention von 1951 verbietet die zwangsweise Rückführung. Man muss verhandeln

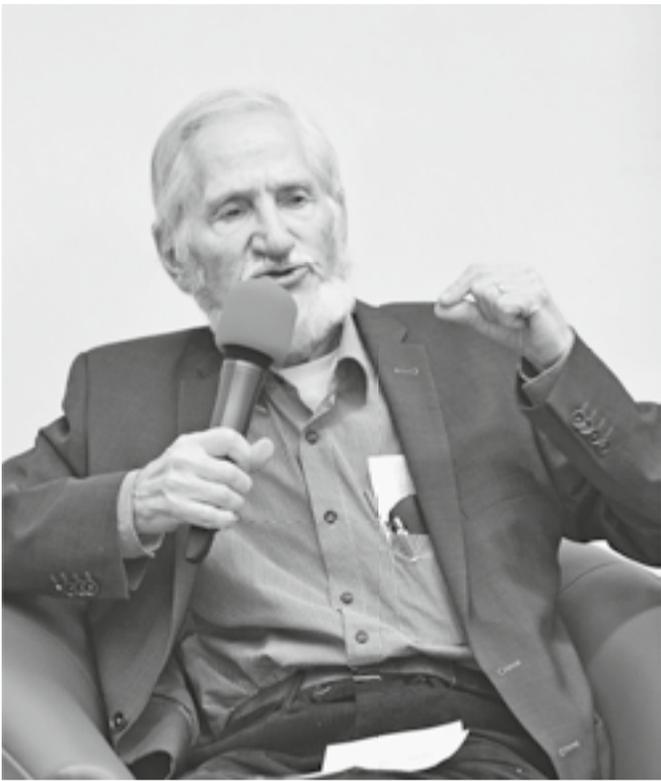
und eine freiwillige Rückkehr veranlassen, die allerdings eher unwahrscheinlich ist.

Wir verstehen aber auch, dass die kenianische Regierung die Bürger ihres Landes schützen muss. Der Schutz der Flüchtlinge und der Schutz der kenianischen Bevölkerung müssen also gegeneinander abgewogen werden. Die internationale Gemeinschaft hat deshalb vereinbart, die kenianische Regierung bei der Ausbildung ihres Sicherheitspersonals zu unterstützen, so dass sich die Situation in Kenia und besonders im Gebiet von Dadaab verbessern wird.

Florian Schuller: Herr Neudeck, welche Routen für Flüchtlinge durch Afrika gibt es, wie muss man sich diese Wege konkret vorstellen? Gibt es Sammelstellen, trifft man sich an zentralen Orten?

Rupert Neudeck: Es gibt eine neue Entwicklung in der gesamten Welt, und die betrifft auch die meist jungen Flüchtlinge aus wahrscheinlich mehr als 30 afrikanischen Ländern. Sie hat zu tun mit der digitalen Kommunikation. Das war alles vor 30 Jahren noch gar nicht denkbar. Die jungen Menschen haben alle als das wichtigste Instrument für ihre Flucht ein Handy, oder manchmal auch schon ein Smartphone, dabei. Selbst im Wald Guruguru oberhalb von Majiia, wo es keine Möglichkeit gibt, das Handy aufzuladen, haben sie es dabei. Wir erschrecken darüber, wahrscheinlich, weil wir den afrikanischen Kontinent immer als eine Art Serengeti-Wüste sehen, wo wir mal Urlaub machen können, wenn wir ganz alt sind. Das wird aber so nicht bleiben. Der Kontinent wird sich bemerkbar machen, und das ist eine der Botschaften, die diese jungen Menschen uns geben.

Es gibt nach grober Einschätzung drei große Routen, die natürlich im Einzelnen ausdifferenziert sind. Da ist zunächst die westafrikanische Küstenroute, sie geht von Guinea über Senegal, dann über Mauretanien bis nach Marokko. Die ist ganz heftig von der Frontex, der



Rupert Neudeck (†), Menschenrechtsaktivist und Journalist: „Ich fürchte, dass der Kontinent Afrika bis heute nicht als Partner im internationalen Geschäft wahrgenommen wird.“

„Europäischen Agentur für die operative Zusammenarbeit an den Außen Grenzen der Mitgliedstaaten der Europäischen Union“ ausgedünnt worden, weil die jungen Menschen, die dort ankamen, alle das Begehren hatten, dass sie dann mit Pirogen aus den Hafenstädten unsere Ferieninseln Gran Canaria, Teneriffa, Lanzarote belasten, und das dürfen wir natürlich nicht zulassen. Deshalb ist Frontex ganz massiv eingestiegen, ohne dass wir das mitbekamen.

Der zweite Weg ist die große Pipeline, die auch in Büchern schon beschrieben wurde, durch das subsaharische Afrika, durch Mali, Niger und dann hinauf bis nach Libyen. Libyen wird jetzt vermieden. Diese Menschen wissen natürlich auch, dass das der dritte „failed state“ ist, der dritte gescheiterte Staat in Afrika, nach Somalia und wahrscheinlich auch der Zentralafrikanischen Republik als „almost failed state“. Über diese zweite große Route gehen immer noch ganz, ganz viele unter unsäglichen Schwierigkeiten, denn sie werden an jeder Grenze ausgenommen; man muss überall zahlen oder einen Job annehmen, um dann weiterzugehen. Deshalb dürfen wir uns nicht wundern, dass manche Flüchtlinge, die hier ankommen, sagen, sie hätten eine Flucht von drei Jahren gehabt.

Die dritte Route interessiert uns heute Abend besonders; es ist jene über das Nilal. Hauptsächlich aus Eritrea, aber auch aus Somalia, kommen ganz viele dieser Flüchtlinge. Die gehen durch unfreundliche Länder wie den Sudan. Da werden sie nicht gut behandelt; der UNHCR sorgt auch nicht dafür. Dann gehen sie durch das Nilal. Ägypten hat auch kein Interesse, diese Menschen anständig zu behandeln. Bis vor kurzem – ich weiß nicht genau, wie die Situation jetzt ist – gab es eine furchtbare Situation für diese Menschen, weil sie bis auf die Sinaihalbinsel kamen. Ich höre, dass das jetzt nicht mehr möglich sein soll, aber ich weiß es nicht. Da muss man Informationen immer vorsichtig behandeln, weil es keine Augenzeugen gibt. Aber es wurden eritreische Famili-

en auseinandergerissen, einige durften nach Israel, wohin sie wollten, als sicherem Staat. Und dort konnten sie ihre Angehörigen anrufen. Und da wurden sie gewärtig, dass Mitglieder der Familien, zum Beispiel auch die eigene Frau, gefoltert oder auch vergewaltigt worden waren. Es gibt einen Film von „Human Rights Watch“, der unglaublich eindrucksvoll ist und nur darin besteht, die Gesichter dieser telefonierenden Menschen zu zeigen.

Florian Schuller: Jene, die eventuell sogar in Libyen, an das Mittelmeer kommen, sind dann die, die hoffentlich Lampedusa erreichen. Aber diejenigen, die über die Ostroute gehen, wie kommen die dann weiter?

Rupert Neudeck: Diese jungen Menschen haben in Mauretania, wo wir mit ihnen zusammengearbeitet haben, einen anderen Namen für unseren Kontinent. Die nennen ihn „Schengen“, nach einem Kuhdorf an der Grenze zwischen Deutschland und Luxemburg, was wirklich das unscheinbarste Kaff ist, das ich je gesehen habe. Aber sie wissen, wenn sie in Schengen sind, dann sind sie in Europa. Sie sind eigentlich sehr gut informiert darüber, dass sie dafür eine Küste Nordafrikas erreichen müssen.

Es gibt in Alexandria – das haben wir uns angesehen – vier Schleuser-Anbieter oder vier Schleuser-Konzerne, die sich unter- oder überbieten, um diese Menschen auf Schlauchboote zu nehmen und manchmal noch, wenn sie schon auf dem Meer sind, dann die Route ändern, um noch einmal welche neu in die Boote zu setzen, also das Boot völlig zu überlasten. Meistens werden die Versprechen nicht eingehalten. Dann kommen die Flüchtlinge nicht nach Italien, wo sie hinwollen, sondern nach Griechenland. Also, das ist eine furchtbare Situation. Die Schleuser haben noch nie so viel Geld gemacht wie jetzt, weil es ja keine andere Möglichkeit gibt für diese Menschen, hierher zu kommen.

II.

Florian Schuller: Sie haben erzählt, viele kommen auch aus Eritrea. Damit wären wir schon beim zweiten Thema.

Barbara Brustlein: Von Eritrea weiß man nicht wirklich viel. Wir wissen, dass Eritrea keine Journalisten mag, nicht die eigenen und keine ausländischen; die lässt es nicht ins Land. Wir wissen, dass es den Militärdienst bis zum 50. Lebensjahr verlängert hat, und wir nennen es das Nordkorea Afrikas. Wer sind die Menschen, die aus Eritrea fliehen, und wie geht das überhaupt, Pater Debrework?

P. Endashaw Debrework: Eritrea ist das zweitjüngste Land der Welt. 1991 gewann es den Krieg nach 30 Jahren Leid und Tod. Wir hatten alle die Hoffnung, dass Eritrea das Singapur Afrikas würde. Frau Brustlein hat gerade erwähnt, dass es aber im Gegenteil das Nordkorea Afrikas geworden ist. Ein schönes Land, eine hart arbeitende Bevölkerung, aber das politische System ist zusammengebrochen und hat die Menschen von Eritrea im Stich gelassen. Deshalb verlassen die jungen Leute das Land. Im letzten Monat habe ich im Norden von Äthiopien die vier Lager besucht, in denen über 130.000 Flüchtlinge aus Eritrea leben. 75 Prozent von ihnen sind junge Menschen. Einer sagte zu mir, er wolle lieber weinend sterben als in einem Land zu verrotten, in dem es keine Zukunft gebe. Die Eritreer sehen keine Zukunft in ihrem Land. Es könnte aber eine Zukunft geben: Diese jungen Leute sind tatkräftig und intelligent; sie können ihr Land verändern, wenn die politische Situation sich verbessert, und wir hoffen, dass dies eines Tages geschieht.

Barbara Brustlein: Was erzählen diese jungen Menschen von ihrer Flucht über die Grenze? Die ist ja nicht ungefährlich.

P. Endashaw Debrework: Zunächst gibt es ja nicht nur einen einzigen Weg, das Land zu verlassen. Manche fliehen über den Nordsudan, andere durch Djibouti, manche gehen über die Grenze nach Äthiopien, manche sogar in den Jemen. Der Weg in den Jemen ist jetzt aber wegen der dortigen Krise versperrt. Das Überqueren der Grenze ist ein Alptraum: Die Flüchtlinge laufen Gefahr, getötet, gefoltert oder verhaftet zu werden, weil sie versuchen, bei Nacht über die Grenze zu gelangen. Sie kennen den Weg nicht. Warum verlässt eine solche junge Generation das Land? Es kann passieren, dass junge Männer für unbegrenzte Zeit im Militärdienst sind, zwei Jahre, zehn, fünfzehn, achtzehn Jahre. Sollen die Eritreer für immer Soldaten sein? Deshalb verlassen sie ihr Land: um ein besseres Leben zu finden, das sie in Würde führen können wie Sie und ich.

III.

Barbara Brustlein: Eritrea ist das afrikanische Land, aus dem die meisten Flüchtlinge zu uns nach Deutschland kommen. Herr Neudeck, Sie haben vor einiger Zeit gesagt, es sei doch fürchterlich, dass es keinen afrikanischen Politiker gibt, der aufschreit vor Empörung, wenn seine eigenen Landsleute im Mittelmeer ertrinken. Warum ist das so?

Rupert Neudeck: Das ist eine Frage, die ich nicht beantworten kann. Es ist nicht richtig, dass wir die afrikanischen souveränen Regierungen einfach außen vor lassen und sie nicht einbeziehen in den Prozess, um den wir uns in Europa unglaublich bemühen, dass nämlich die Rettung auf dem Mittelmeer nicht zusammenbricht. Die italienische Marine hat 120.000 Menschen gerettet, und wir haben jetzt drei private Schiffe aus Europa, die dort tätig sind. Das eine ist das von den Maltesern gekaufte „MOAS“ (Migrant Offshore Aid Station), ein anderes das Schiff der „Ärzte ohne Grenzen“,



Pater Endashaw Debrework SJ, Leiter des Jesuiten-Flüchtlingsdienstes in Ostafrika: „Papst Franziskus brachte den Flüchtlingen und den Armen eine Botschaft der Hoffnung.“

die „Destiny“, und schließlich das Schiff eines brandenburgischen Kapitäns. All diese Riesenanstrengungen haben afrikanische Regierungen überhaupt nicht wahrgenommen. Dabei ist es ihre eigene Jugend, die die Länder in Scharen verlässt.

Da erwartet man in der europäischen Öffentlichkeit schon, dass sich diese Regierungen auch mal dazu bekennen, dass sie vielleicht auch Fehler gemacht haben, um das Mindeste zu sagen. Aber das geschieht nicht; es herrscht ein totales Schweigen. Die OAU, also die Afrikanische Union, schweigt, die Staaten schweigen. Wir hatten eine Konferenz, aber auf der wurde auch nur über Geld gesprochen, und die europäischen Regierungen haben nicht Klartext geredet. Wozu ist Afrika denn souverän geworden mit all seinen Staaten?

Wir Europäer neigen dazu, immer alle Schuld auf uns zu nehmen, weil das so ein schönes Gefühl ist, wenn man alleine schuldig ist. Das ist aber ganz falsch. Wir haben hier afrikanische Regierungen, die man dingfest machen kann, die mit schuld an dieser Tragödie der Bootsflüchtlinge aus Afrika sind.

Florian Schuller: Sie haben eben die Maltakonferenz im vergangenen November und die Verantwortung der Staatenlenker in Afrika angesprochen. Wo liegen die Gründe für die Situation der „failed states“, aber auch der anderen Ländern? Und zwar sowohl auf Seiten der afrikanischen Politiker, also auch auf der westlichen Seite?

Rupert Neudeck: Dieser Kontinent war ja unser Kontinent. Wir waren in so vielen Ländern tätig und haben uns angefreundet mit Völkern, Kulturen, dass es mir weh tut, wenn ich sehe, wie wir jetzt eben über Eritrea gesprochen haben. Das war ein Land auf gutem Weg, der beste Staat Afrikas zu werden. Wir haben während der Befreiungszeit dort gearbeitet und gesehen, das ist eine unglaublich begabte und tüchtige Bevölkerung. Die machte wegen der MiG-Angriffe der Luftwaffe von Mengistu die Nacht zum Tage. Um 18 Uhr begann der Dienst in den Hospitälern des Orotta-Tals. Eritrea hat Medikamente unter Bedingungen der Sterilität hergestellt, über die die WHO unglaublich erstaunt war. Eritrea hat einen Staat im Untergrund gebaut, so dass wir alle, auch die Politik in Deutschland, fest davon überzeugt waren: Wenn die Eritreer es schaffen, ihren Staat zu bekommen, dann wird es das erste Land, das es ganz ohne Subventionen, ganz ohne Hilfe aus eigener Kraft schafft, den Anschluss an die globalisierte Weltwirtschaft zu schaffen.

Es gab damals in den 1980er Jahren die Vorstellung, die sich an ein englisches Wort angehängt hatte: „the new breed of leadership“. Das war in Äthiopien die „Eritreische Volksbefreiungsfront“ mit Meles Zenawi. In Uganda waren wir Zeugen einer furchtbaren Tragödie: Nach Idi Amin kam es noch schlimmer, nämlich mit Milton Obote, aber dann kam eine genuine, eigene Befreiungsbewegung unter Yoweri Museveni. Der war so unglaublich gut – ich kann das gar nicht vergessen. In seiner ersten Rede hat er die OAU kritisiert wie kein anderer Präsident. Also, „the new breed of leadership“. Da ist auch noch Thomas Sankara in Burkina Faso zu nennen.

Leider sind diese großen Hoffnungsträger für die Menschen Afrikas entweder ermordet worden, wie Sankara, oder sie haben reagiert wie Museveni. Der hat zu meiner größten Enttäuschung zweimal die Verfassung geändert, einmal, damit er das dritte Mal Präsident werden kann, und das zweite Mal, damit er bis ans Lebensende Präsident bleiben kann. Isayas Afewerki in

Eritrea habe ich noch im Untergrundquartier kennengelernt nach dem Mörder von Afabet und fand ihn eigentlich ganz tough. Jetzt höre ich von Besuchern, dass es dort nordkoreanische Zustände gibt, eine Überwachung des Volkes, die wahrscheinlich sogar bis zu uns reicht. Ich erlebe das eritreische Exil anders als damals. Die Menschen haben nämlich sogar Angst, dass der Geheimdienst bis hierher aktiv ist.

Florian Schuller: Andererseits lebt der Staat Eritrea von den Rücküberweisungen der Flüchtlinge. Man sagt, 50 Prozent des Staatshaushaltes speisten sich von diesem Geld.

Rupert Neudeck: Ja, das ist noch eine für ganz Afrika wichtige Beobachtung. Man hat gefragt, warum bei der Malta-Konferenz diese Staaten nicht williger waren gegenüber den europäischen Anfragen, Flüchtlinge zurückzunehmen, und man kann das beschreiben: Staaten wie der Senegal, der sehr stark abhängig ist von denen, die er nach Europa schickt, lebt zu zehn Prozent von den Überweisungen seiner Leute, die in Europa sind. Also, zehn Prozent des Bruttosozialprodukts im Senegal. Das ist nun ein Land, das schon weiter entwickelt ist, eine Wirtschaft hat, einen großen Hafen und Handelsschiffahrt, also nicht irgendeines der Länder im subsaharischen Bereich. Dieses Land lebt zu ganz großen Teilen von den Überweisungen – man muss sich das einmal vorstellen: Die Leute überweisen monatlich manchmal die Hälfte ihres Lohns, wenn sie hier sind. Das sind eigentlich unglaubliche Leistungen, die man sich gar nicht vorstellen kann.

Aber deshalb ist die Bereitschaft, darüber nachzudenken, dass diese Menschen eben nicht zurückkommen, sehr gering, denn diese Regierungen haben Angst, dass dieser Prozentsatz ihres Budgets eben auch noch einmal verloren geht. Ein kluger Reporter, ein Afrikaner, hat ausgerechnet: Im Vergleich zu den 1,8 Milliarden Euro, die die Europäische Union geben hat, bekommen allein die Hauptländer von den eigenen hier in Europa lebenden Bürgern, die diese Gelder über Western Union und andere Banken rücküberweisen, 2,5 Milliarden Euro.

Ich fürchte, dass der Kontinent Afrika bis heute nicht als Partner im internationalen Geschäft wahrgenommen wird. Wir haben einmal im Jahr einen Besuch der Kanzlerin, und einmal im Jahr einen Besuch des Bundespräsidenten. Das letzte Jahr war der Besuch der Kanzlerin so, dass er an vier Tagen in drei Ländern stattfand. Man war also mehr in der Luft als am Boden, von Äthiopien über Liberia nach Südafrika. So geht man natürlich mit Menschen und Völkern nicht um. Völker haben auch eine Seele und wollen geachtet werden. Um etwas ganz Hässliches zu sagen: Die Chinesen werden von uns ja gescholten bis dort hinaus, dass wir alle immer in den Abgrund hauen möchten: Aber der Ministerpräsident Chinas hat vor drei Jahren drei Wochen in Afrika zugebracht. Er wusste, was er tat.

Es fehlt uns das Gefühl, dass wir diesen Kontinent anders wahrnehmen müssen, als wir das bisher getan haben. Reiner Empfänger von Hilfe, von Entwicklungshilfe: Das waren Gelder, die von Regierung zu Regierung gelaufen sind, wie wir das alle wissen. Wir erfahren jetzt eben aus Mali, dass ein Regierungschef über Entwicklungsgelder seine Präsidentenmaschine gekauft hat, für über 30 Millionen Euro. Das sind Dinge, die auf Dauer nicht gehen. Wir müssen mit Afrika eine ganz neue, vielleicht auch demütigere, bescheidenere Beziehung haben. Vielleicht so, dass wir als



Barbara Brustlein, Chefredakteurin des Missio-Magazins: „Seit vielen Jahrzehnten leisten die Jesuiten hervorragende Arbeit in der Region.“

Bundesrepublik oder Frankreich oder Schweden in Afrika mit einem einzigen Land eine Partnerbeziehung aufbauen, die nicht mehr eine Hilfsbeziehung ist.

IV.

Barbara Brustlein: Der senegalesische Schriftsteller Abasse Ndione, der gestern im Rahmen des Literaturfestivals hier in München gelesen hat, hat zwei interessante Aussagen getroffen. Die eine ist: Kein afrikanischer Präsident hat eine Universität erbaut, auf die er seine eigenen Kinder schicken würde. Und die zweite ist: Ministersöhne fliehen nicht. Sie hatten gerade erwähnt, Herr Neudeck, was man von unserer Warte aus tun könnte und sollte. Pater Debrework, was ist die afrikanische Perspektive auf uns? Was wollen die Afrikaner von uns? Sollen wir Kontingente festlegen, sollen zum Beispiel

10.000 Eritreer nächstes Jahr kommen, oder soll es Hilfe vor Ort geben? Oder beides?

P. Endashaw Debrework: Wäre ich der Präsident, würde ich sagen, ich brauche Geld, um mein Volk zu unterstützen... Es gibt Leute, die durch die europäische Unterstützung über 30 Jahre lang an der Macht geblieben sind. Wenn Sie mich fragen, was die normalen Leute in Afrika sagen, so werden diese die Europäer um Partnerschaft bitten, auf dem Gebiet des Handels, der Entwicklung, der Erziehung und der Wirtschaft. Keine Entwicklungshilfe! Sie hat Afrika zerstört.

Florian Schuller: Herr Neudeck, „Partnership“ auch im wirtschaftlichen oder kulturellen Bereich, wie können Sie sich die konkret vorstellen?



Msgr. Wolfgang Huber, Präsident von Missio München und Kooperationspartner bei der Abendveranstaltung, begrüßte Pater Endashaw Debrework SJ.



Dr. Florian Schuller, Direktor der Katholischen Akademie Bayern: „Welche Erfahrungen gibt es mit den Ortskirchen und auch unseren kirchlichen Hilfswerken im Blick auf die Flüchtlinge?“

Rupert Neudeck: Ich bin sehr glücklich über diese Aussage, die mir alles erfüllt, was ich mir von diesem Abend versprochen habe. Wir müssen eine wirkliche Wende schaffen, wir sind in Deutschland auch nicht raus aus der Entwicklungshilfe. Der Minister weiß das. In Deutschland ist es aber unglaublich schwierig, eine Institution abzuschaffen. Ich bin ja Betroffener. Ich bin beim Deutschlandfunk gewesen, der dafür zuständig war, dass er die Brüder und Schwestern in der Zone mit guten Nachrichten versorgt. Und als dann die Wiedervereinigung kam, haben wir gedacht, jetzt muss man den Sender einstellen. Nein, in Deutschland wird nichts eingestellt, und deshalb haben wir dieses Riesenministerium, das in einer krebsartigen Weise versucht, mit Riesenagenturen, die manchmal geradezu Parallelministerien sind, wie in Eschborn die GEZ, und einem Riesenapparat von höchstbezahlten Leuten in Deutschland jenes System weiter aufrecht zu erhalten, das die Präsidenten wollen, aber die Völker nicht.

Die EU sollte vereinbaren, dass die großen Staaten, die in der Lage sind, Gelder dafür freizugeben, jeweils mit einem Land in Afrika eine große Partnerbeziehung aufbauen. Denn bisher haben wir das mit dem ganzen Kontinent nicht geschafft. Aber mit einem Land eine Partnerbeziehung, das ist etwas ganz anderes. Wenn ich mir vorstelle, das wäre mit Tansania so, dann würde zweimal im Jahr eine gemeinsame Kabinettssitzung stattfinden, auf halber Strecke, also in der Wüste, oder in Dadaab. Es würde die afrikanische Seite stärker machen, die afrikanische Regierung, aber auch die afrikanische Zivilgesellschaft, und es würde uns auch stärker machen, weil dann beim Besuch eines Ministers oder der Kanzlerin der Jumbo eben auch voll wäre mit Unternehmern aus Deutschland. Der ist nämlich nicht voll. Wenn wir nach Japan gehen, oder nach China oder Brasilien, ist er total voll.

Florian Schuller: Hätten Sie – neben der Politik – auch für den Bereich des Handels, der Wirtschaft ein paar neue Impulse, die wir gerne an Bundesminister Gerd Müller weiterreichen?

Rupert Neudeck: Sicher. Wir wissen alle seit Willy Brandts Zeiten, dass wir sündigen im europäischen Haushalt. So ist das mit Agrarsubventionen, die dazu führen, dass unsere subventionierten Nahrungsmittel in afrikanischen Ländern billiger sind als die der kleinen Landwirte dort. Und ich möchte auch gerne, dass wir nicht nur einen Jesuiten aus Äthiopien hier haben, der es natürlich leichter hat als ein einfacher Bürger seines Landes, ein Visum zu bekommen. Es sollte ein Hinüber und Herüber sein. Wir haben einen Versuch in Deutschland mit einer Partnerschaft, die vor 30 Jahren von Bernhard Vogel in Rheinland-Pfalz eingerichtet wurde, und zwar mit Ruanda. Diese Partnerschaft lebt nicht von Milliarden Euro, es ist eine ganz kleine Initiative, aber da kommen zum ersten Mal Lehrer, Professoren nach Rheinland-Pfalz, und Menschen aus Rheinland-Pfalz gehen nach Ruanda. Lustigerweise erzählte mir ein Minister aus Ruanda, wenn er zu einem Staatsbesuch nach Deutschland kommt, da geht er immer erst in seine Hauptstadt, und die heißt Mainz, und danach geht er nach Berlin.

V.

Barbara Brustlein: Seit vielen Jahrzehnten leisten die Jesuiten hervorragende Arbeit in der Region. Pater Endashaw, Sie sind erst seit kurzem der Direktor des JRS für Ostafrika in der großen Verantwortung für sieben Länder. Können Sie uns schildern, wo die Schwerpunkte liegen und vielleicht auch, wo es Erfolge gibt?

P. Endashaw Debwork: Der Jesuiten-Flüchtlingsdienst arbeitet in sieben Ländern Ostafrikas. Unsere Hauptziele

sind Erziehung und Bildung. Natürlich gibt es dafür Konzepte, sowohl für die formelle wie die informelle Bildung. Die formelle Bildung umfasst Kindergarten, Primär- und Sekundarstufe und Berufsschule. Der informelle Sektor umfasst die Ausbildung von Fertigkeiten und die Sicherung eines Lebensunterhalts. Der Auftrag der jesuitischen Flüchtlingshilfe liegt in der Heilung. Wir haben es mit Menschen zu tun, die verwundet sind, in politischer, spiritueller, gesellschaftlicher, kultureller und wirtschaftlicher Hinsicht. Diese Menschen brauchen Würde. Wir müssen ihnen die Hoffnung zurückgeben. Der einzige Weg, die Hoffnung dieser ganz am Rand lebenden Menschen wiederzugewinnen, ist die Bildung. Seit 35 Jahren ist der JRS auf dem ganzen Erdball für seine Bildungsinitiative bekannt, die auf drei Säulen ruht: Begleitung, Unterstützung und Fürsprache. So ist der JRS die Stimme derjenigen geworden, die keine Stimme haben.

Florian Schuller: Eine echt jesuitische Antwort war das eben, mit ihrem Schwerpunkt auf Bildung – ein jesuitisches Charakteristikum seit der Gründung des Ordens. Aber wie schaut das dann in diesen Flüchtlingslagern aus – Bildung, Erziehung, Schule? Bilden Sie Lehrer aus, die dann irgendwo auf ehrenamtlicher Basis dort arbeiten, oder gibt es auch Menschen, die hauptberuflich aktiv sind? Wie muss man sich das konkret vorstellen, das große Projekt Erziehung, Bildung für die Flüchtlinge? Wahrscheinlich vor allem für die jungen Flüchtlinge, aber auch natürlich für die Erwachsenen.

P. Endashaw Debwork: In allen sieben Ländern führen wir Bildungsprogramme in formeller und informeller Bildung durch. Wir bilden auch Lehrer aus, derzeit im Südsudan sind es 125, die dann die Flüchtlinge unterrichten können; und diese Lehrer sind selbst Flüchtlinge.

Barbara Brustlein: Der Südsudan ist ja ein Land, das zeigt, dass Sie wirklich einen langen Atem brauchen. Mit großen Hoffnungen hatten Sie die Leute wieder dorthin begleitet, und dann wurden diese Hoffnungen zerstört. Jetzt kommen sie wieder in die Flüchtlingslager. Wie gibt man in solchen Situationen den Menschen Hoffnung?

P. Endashaw Debwork: Wenn Menschen keine Hoffnung haben, müssen wir ohne alle Hoffnung hoffen. Das ist die Philosophie, die Theologie, der wir folgen. Im Südsudan haben die Menschen tatsächlich die Hoffnung verloren. Nachdem sie 22 Jahre lang gekämpft hatten und unabhängig wurden, waren alle glücklich, dass endlich Frieden herrschte. Dieser Frieden ist verschwunden. Für wie lange, wissen wir nicht; es können fünf oder auch zehn Jahre sein. Aber gerade Einrichtungen wie der JRS sind jetzt für Flüchtlinge die einzige verbliebene Hoffnung, ihnen diese Hoffnung wiederzugeben. Wir haben beschlossen, besonders was den Südsudan angeht, bei Null anzufangen. Vor 20 Jahren hatten wir dort 15 Schulen. Als das Land 2011 unabhängig wurde, übergaben wir sie der Regierung. Jetzt gehen wir wieder zurück, um bei Null zu beginnen.

Florian Schuller: Herr Neudeck, es gibt den „Jesuit Refugee Service“, es gibt die Grünhelme, die aktiv sind, es gibt die Kirchen vor Ort, und es gibt kirchliche Hilfswerke wie Missio oder Misereor. Welche Erfahrungen gibt es mit den Ortskirchen und auch unseren kirchlichen Hilfswerken im Blick auf die Flüchtlinge? Wie wirkt die Kirche in Afrika auf Sie?

Rupert Neudeck: Wenn ich eben sehr kritisch über Politik gesprochen habe, dann kann ich jetzt sagen: Ich habe die kirchlichen Werke und die Kirchen – damit meine ich auch die anglikanische und evangelische – in vielfältiger Weise als die letzte Hoffnung der Menschen erlebt, die total am Boden lagen. Ich bin wahrscheinlich deshalb noch in der Kirche, weil ich Afrika erlebt habe, weil ich dort die Kirche als ganz anders erlebt habe als hier. Ich war oft enttäuscht; jetzt bin ich nach dem Besuch von Papst Franziskus in der Zentralafrikanischen Republik nicht mehr so enttäuscht. Für uns in Europa müssen sich innerhalb einer Legislaturperiode die Löhne erhöht haben, und wir müssen ein Eigenheim haben oder so etwas. Diese Selbstverständlichkeit, dass der Wohlstand immer steigt, den haben afrikanische Menschen im ländlichen Raum nie erlebt. Deshalb war und ist es unglaublich wichtig, dass es die Dienste der Kirchen gibt, die neben



Weihbischof em. Engelbert Siebler im Gespräch mit Veranstaltungsteilnehmern.

dem Gottesdienst ganz stark dafür gesorgt haben, dass das Überleben dieser Menschen gesichert wurde, also dass Nahrungsmittel, Zelte und Medizin herbeigebracht wurde. Das habe ich alles mehrmals erlebt in den Konflikten in Äthiopien, in Mosambik, in Angola, in Namibia und, noch vor der Wende, im Sudan natürlich, auch im Tschad wie im Kongo. Gott sei Dank können sich diese Menschen noch zurückbesinnen auf eine Realität, die ihnen wohl will. Und das kann ich nur mit meinem ganzen Herzen begrüßen und hoffen, dass es weitergeht.

Florian Schuller: Könnten Sie noch über die Arbeit Ihrer eigenen Institution in Afrika ein wenig erzählen?

Rupert Neudeck: Wir haben beschlossen, unsere Arbeit fast ausschließlich auf Ausbildung zu konzentrieren. Das wird das Entscheidende sein in der Zukunft. Wir brauchen eine Ausbildungsoffensive. Es kann nicht sein, dass es in großen Bereichen des Kongo noch keine Grundschulen gibt, wo die Kinder unter dem Baum unterrichtet werden und keine Bücher haben. Da eine Ausbildungsoffensive zu starten für Grundschulen, für Sekundarschulen, aber auch für Berufsschulen, das ist das Allerwichtigste, was wir uns vorgenommen haben und was wir gegenwärtig im Kongo nach einer Unterbrechung wieder tun. Ich habe vergessen zu sagen, dass sich die katholische Kirche in einem Land wie Mauretanien, einer hundertprozentig islamischen Gesellschaft, eine katholische Diözese leistet. Und der Bischof dieser Diözese ist nicht nur ein toller Kerl, der ist auch noch ein Münsterländer, falls Sie wissen, was das heißt!

Florian Schuller: ... also ein Dickkopf...

Rupert Neudeck: ... zumindest jemand, der nie aufgibt. Der war zuerst Apostolischer Administrator in Mopti in Mali und wurde dann Bischof von Nouakchott in Mauretanien. Dieser Bischof Martin Albert Happe von den „Weißen Vätern“ macht alles so richtig, dass zum Beispiel beim Tod von Johannes Paul II. in der Bruchbude, die er seine Kathedrale nennt, zum Requiem für den Papst drei Minister der Regierung kamen. Die blieben die ganze Zeit. Wir haben mit diesem Mann und seinen Priestern, Ordensfrauen und Lehrern eine Berufsschule und eine Kfz-Werkstatt aufgemacht und Solarenergie dort hingebacht. Manchmal ist die katholische Kirche besser als ihr Ruf.

VI.

Florian Schuller: Mit diesem Satz können wir zum letzten Bereich überleiten, zum Besuch von Papst Franziskus. Er kam ja auch in die Gemeinde von Ihnen, P. Endashaw. Aber nachdem Sie jetzt gerade so begeistert gesprochen haben, möchte ich doch eine kritische Frage an Sie richten, Herr Neudeck. Ein Satz, den der Heilige Vater in Bangui in der Zentralafrikanischen Republik gesagt hat, an dem knabber ich. Wenn er recht zitiert worden ist, hat er gesagt: „Wer flieht, hat nicht den Mut zum Leben. Flüchtlinge ist keine Lösung; dableiben und den Frieden aufbauen, das bringt Leben.“ Helfen Sie mir doch, diesen Satz richtig zu verstehen.

Rupert Neudeck: Der Besuch des Papstes in der Zentralafrikanischen Republik war ja noch viel dramatischer als wir uns das durch eine sehr dünne Berichterstattung vorstellen können. Denn dort ist es eben umgekehrt, wie wir es ansonsten erleben. Dort gibt es eine



Foto: KNA

Der Papst besuchte bei seiner Afrika-reise in Nairobi auch das Elendsviertel Kangemi, in dem die Pfarrei von Pater Debwork liegt. Ohne auf Protokoll und Sicherheit zu achten ging Franziskus auf die Menschen zu.

Mehrheit von Christen und eine Minderheit von Muslimen. Beide lassen nicht nach, sich gegeneinander zu malträtieren. Dort einen Besuch zu wagen, das hätte kein Präsident Europas oder der ganzen Welt gemacht, unter diesen Sicherheitsbedingungen...

Florian Schuller: ... weil es keine Sicherheitsbedingungen waren...

Rupert Neudeck: ... ist das fast unmöglich. Gottseidank kann der Papst in seiner Allmacht und Güte bestimmen, dass seine Leibgarde eben wegbleibt. Es war ein unglaublich zeichenhafter Besuch bei den großen Religionsgemeinschaften, die ja in mehreren Teilen Afrikas vor großen, von außen induzierten Auseinandersetzungen stehen. Mit von außen meine ich Saudi-Arabien. Es war

ein unglaublich wichtiger Moment, weil die Afrikaner sehr stark von symbolischen Zeichen leben. Und dass der erste Bischof der katholischen Kirche aus Rom kam, davon waren sie wirklich unglaublich begeistert. Ich hoffe, dass dieser Besuch dazu führt, dass erstmal die Zentralafrikanische Republik wieder ein Staat werden kann. Meine erste Organisation, mit der ich ja weiter gut befreundet bin, Cap Anamur, hat dort ein Hospital und hält das seit drei Jahren aufrecht. Es ist schon ein gutes Zeichen, dass man dort tätig sein kann. Man muss nicht immer den Reiseverboten des Auswärtigen Amtes glauben.

Barbara Brustlein: Die Reise von Papst Franziskus in die Zentralafrikanische Republik haben wir wahrscheinlich alle mit Spannung verfolgt. Aber genau-

so spannend und herausfordernd war es sicherlich, Pater Debwork, Papst Franziskus zu Ihnen, in Ihre Pfarrei zu bringen. Wie war das und wie hat der Besuch auf die Menschen gewirkt hat?

P. Endashaw Debwork: Meine Gemeinde Kangemi befindet sich in einer muslimischen Umgebung, in der die meisten Bewohner sehr arm sind. Der Papst sollte ursprünglich die Kathedrale besuchen. Er entschied aber anders und änderte sein Programm im letzten Moment, um die ärmste Gemeinde in Nairobi zu besuchen, eben unsere, die von Jesuiten geleitet wird. Franziskus brachte den Flüchtlingen und den Armen eine Botschaft der Hoffnung und sagte: „Ihr seid nicht allein. Es gibt jemanden, der an euch denkt, der für euch betet. Macht euch keine Sorgen, ihr seid nicht

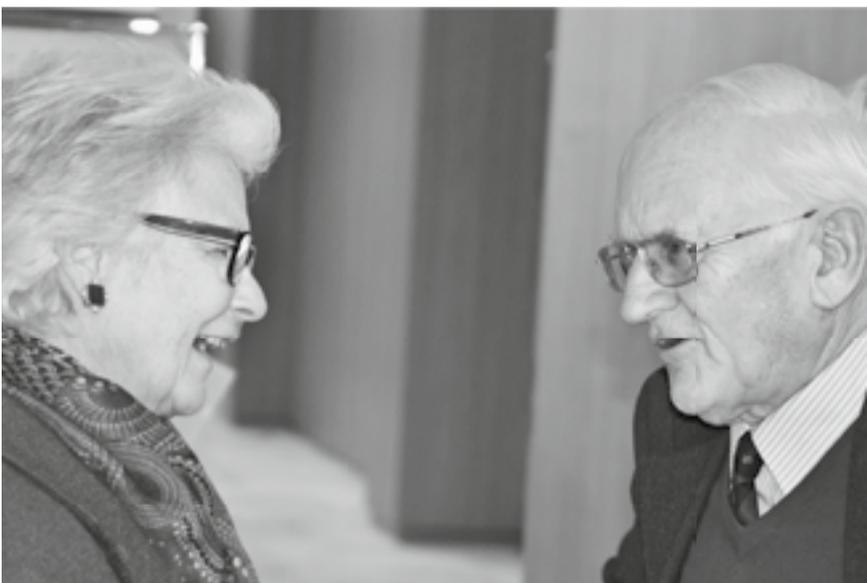


Barbara Brustlein und Rupert Neudeck (†) kennen sich schon seit langem.



In der ersten Reihe (v.l.n.r.): Weihbischof em. Engelbert Siebler, Dr. Gertraud Burkert, ehem. 2. Bürgermeisterin und Ehrenbürgerin der Landeshaupt-

stadt München sowie Prof. Dr. Hans Tremmel, Vorsitzender des Diözesanrates der Katholiken im Erzbistum München und Freising.



Pater Eberhard von Gemmingen SJ, lange Jahre Chef des deutschsprachigen Dienstes von Radio Vatikan, traf Elisabeth Gräfin zu Dohna.

allein.“ Die Gemeinde ist bekannt, weil sie sich für eine Revolution gegen die Ungerechtigkeit einsetzt, die in Nairobi herrscht. Sie ist von Flüchtlingen und Armen umgeben, und die Gegenwart des Papstes bedeutete dort sehr viel. Der Papst war sehr direkt; er sagte sogar zum Sicherheitspersonal: Fasst mich nicht an, ich werde die Leute begrüßen. Er begrüßte sie, und dieser Gruß, diese Berührung hat die Herzen der Armen verändert und ergriffen, hat das Viertel verändert.

Florian Schuller: Waren auch Muslime dabei, oder haben nur Christen den Papst begrüßt?

P. Endashaw Debrowork: Unter den Flüchtlingen war ein über 50-jähriger Somalier, den der Papst absichtlich zuerst begrüßte, noch vor den Christen, um Solidarität mit den Menschen aus Somalia zu zeigen; denn der Papst ist der Hirte für die ganze Menschheit, nicht nur für die Katholiken. Ob es uns gefällt oder nicht: Gott ist für alle da, und der Papst vertrat Christus. Dies war die ganz klare Botschaft seines Besuchs.

Rupert Neudeck: Ich habe bedauert, dass es keine große Berichterstattung gab. Das muss ich noch einmal sagen. Die großen Zeitungen haben keinen Reporter mitgeschickt. Vielleicht war das auch eine Sicherheitsmaßnahme. Die Journalisten durften ja mit dem Papst nicht mitgehen, weil sie nicht so mutig sein durften. Ich hoffe, dass wir noch viel erfahren über diesen Besuch, denn er hat natürlich neben der Zentralafrikanischen Republik, dem Höhepunkt der Reise, auch zwei Länder besucht, die als ökonomische Quantitäten und Faktoren in Ostafrika gelten. Das ist Kenia, trotz seiner inneren Probleme; es bleibt ein unglaublich wichtiger wirtschaftlicher Faktor, und deshalb war es gut, dass der Papst diese Reise genau auf diese Weise gemacht hat, denn die Politiker planen die Reisen anders. Sie beginnen in Äthiopien, weil da die afrikanische Union sitzt, und gehen unweigerlich nach Südafrika, weil da die deutschen Firmen sitzen und viel Geld verdienen. Aber dazwischen ist eigentlich nichts. Aber der Papst hat drei Länder dazwischen besucht. Ich weiß nicht, ob er mit Präsident Museveni gesprochen hat. Aber ich hoffe schon, dass er ihm ein paar klare Worte gesagt hat, wie es seine Art ist, nämlich dass man ein Land nicht alleine auf eine einzige Person aufbauen kann, sondern sich vorbereiten muss auf eine politische Nachfolge für dieses Uganda, das sich in einer Weise entwickelt hat, die als hervorragend zu bezeichnen ist. Wirtschaftlich hat sich dort ganz viel getan, aber es gibt innere Probleme, die auch einmal wieder zum Ausbruch kommen könnten. Hoffen wir, dass ein solcher Ausbruch nicht gewalttätig würde.

Florian Schuller: Ich möchte doch noch einmal auf das Zitat zurückkommen, das ich vorhin gebracht hatte: „Wer flieht, hat nicht den Mut zum Leben.“ Pater Debrowork, wie interpretieren Sie diesen Satz?

P. Endashaw Debrowork: Flucht ist keine Lösung: Der Papst hat ganz eindeutig Recht. Der einzige Weg, das Böse zu bekämpfen, ist, sich ihm entgegenzustellen. Jede politische Krise, die man nicht angeht, dauert an, und in vielen Teilen Afrikas dauern Krisen an. Deshalb liegt der beste Weg darin, wie der Papst sagte, sie zu bekämpfen. Wir fürchten die Konfrontation und die Wahrheit, und wir fürchten uns davor zu sprechen, vor allem in den Ländern der Dritten Welt. Deshalb flüchten die Menschen, denn sie würden sonst ihr

Land nicht verlassen. Ich glaube nicht, dass Eritreer gerne nach Europa kommen würden, wenn es bei ihnen Frieden und ein gutes politisches System gäbe. Sie wollen nicht hierher kommen. Auch Syrer würden nicht hierher kommen, wenn sie ein gutes politisches System hätten, das es ihnen erlauben würde, zu arbeiten, sich zu äußern und all das zu tun, was man in Europa tun kann. Die einzige Herausforderung liegt darin, dass sie diese Gelegenheiten nicht haben. Wenn es sie gäbe, könnte Afrika sich wie jeder Kontinent entwickeln, vielleicht sogar besser als manch anderer Kontinent. Der Papst hat deshalb Recht: Flucht ist keine Lösung. Es ist besser, sich der Herausforderung zu stellen.

Florian Schuller: Gottes Segen für die Arbeit von Ihnen beiden, Pater Debrowork und Herr Neudeck, überall auf der Welt, wo immer Sie sind, in Afrika und an anderen Orten. □

Die englischen Antworten von Pater Debrowork hat Inge Ehrensberger ins Deutsche übersetzt.

Presse

Donaukurier

05./06. Dezember 2015 – Rupert Neudeck ist ein Freund klarer Worte. Kampferprobt in Jahrzehnten der Flüchtlingshilfe nimmt der streitbare Menschenrechtsaktivist auch bei einer Tagung der Katholischen Akademie und Missio in München zum Thema Flucht in, durch und aus Afrika kein Blatt vor den Mund: „Wir Europäer unternehmen Riesenanstrengungen, um den Flüchtlingen zu helfen, und die afrikanischen Regierungen nehmen das gar nicht wahr. Dabei ist es ihre Jugend, die das Land verlässt.“ (...) Im Gespräch mit unserer Zeitung erläutert Neudeck dann auch seine Sicht auf die Flüchtlingsproblematik. (...)

Was können die reichen Staaten angesichts der Krise tun? Und halten Sie eine Quotenregelung für sinnvoll? Die Quotenregelung kann man für sinnvoll halten, aber es wird sie nicht geben. Die größte Sorge, die wir alle haben, ist, dass Europa zusammenbricht. Es ist ja schon fast eine Wut in uns Bürgern entstanden, wenn wir hören, dass die Slowakei etwa vor dem Europäischen Menschenrechtsgerichtshof dagegen klagt, dass sie 800 Flüchtlinge aufnehmen soll. Da weiß ich dann nicht, was so ein Staat in Europa, in dem Europa, in dem ich gerne lebe, zu suchen hat. (...)

Und Afrika?

Das Problem mit den Flüchtlingen in Afrika zu lösen ist noch schwieriger, weil wir uns zuvor darum nie gekümmert haben. Afrika schickt Millionen von jungen Leuten, die hier unterkommen sollen. Das sind meistens keine Verfolgten. Wahrscheinlich sind es die Besten der Besten in Afrika, die hier eine Ausbildung haben wollen. Wir müssten also in Ausbildung investieren und zwar in den Ländern, in denen die Menschen jetzt sind. Bevor sie den mörderischen Versuch machen, über das Mittelmeer zu kommen.

Angela Wermter

Aus dem Turm heraus?

Katholische Intellektuelle und die deutsche Kultur um 1900

Im 19. Jahrhundert erlebte die katholische Kirche in Deutschland tiefgreifende Zäsuren: Sei es die Säkularisation, die für die Kirche materielle Einbußen und schwindenden politischen Einfluss bedeutete, oder der Kulturkampf im Kaiserreich, in dem Katholiken als Reichsfeinde galten,

marginalisiert wurden und sich selbst abschotteten. Eine Neubesinnung der katholischen Intellektuellen setzte erst um 1900 ein. Eine Veranstaltung der Katholischen Akademie Bayern am 15. Januar 2016 mit dem Titel „Aus dem Turm heraus?“ befasste sich mit diesem Ausbruch aus der Isolation.

Neubeginn nach dem Kulturkampf. Die deutschen Katholiken um 1900

Hans Maier

I. Kulturkampf

Das 19. Jahrhundert war für die Katholiken in Deutschland eine verlustreiche Zeit. In der Säkularisation 1803–1815 büßten sie fast ihr gesamtes klösterliches Bildungswesen und einen großen Teil ihrer Hochschulen ein – die alte stiftische Kultur im Süden und Westen ging bis auf wenige Reste zugrunde. Ein halbes Jahrhundert später, 1866, verloren die Katholiken durch den Anschluss Österreichs aus dem künftigen Deutschen Reich ihre einstige politische und kulturelle Vormacht. Waren im Alten Reich bis 1806 Katholiken und Protestanten ungefähr gleich stark gewesen, so geriet der katholische Volksteil im Bismarckstaat nach 1871 endgültig in die Minorität. Die Katholiken – im kleindeutschen Reich ein rundes Drittel der Bevölkerung – standen auf Dauer einer protestantischen Zweidrittelmehrheit gegenüber. Trotz starker absoluter Zunahme stieg der relative Bevölkerungsanteil der Katholiken im Deutschen Reich in der Zeit von 1871–1945 nur unwesentlich an (Höchststand 1910: 36,7 Prozent).

Zur Minoritätssituation kam die politische Isolierung der Katholiken hinzu. Große Teile der protestantischen Mehrheit verhielten sich ihnen gegenüber distanziert, teilweise sogar feindlich. Der Staat und die im Reichstag und im Preußischen Abgeordnetenhaus dominierenden Liberalen führten nach 1871 gegen die Katholiken einen – regelrechten „Kulturkampf“ (das Wort wurde von dem nationalliberalen Arzt und Parlamentarier Rudolf Virchow geprägt). Der Kulturkampf, so urteilt die amerikanische Historikerin Margret Lavinia Anderson, war „der Versuch der deutschen protestantischen Mehrheit, über die Konfessionsgrenzen hinweg eine homogene Nationalkultur zu errichten und



Prof. Dr. Hans Maier, Professor em. für christliche Weltanschauung, Religions- und Kulturtheorie an der LMU München, Staatsminister a. D.

dabei die katholische Kultur (die immer als ‚niedrig‘, als Volkskultur, verstanden wurde) gewaltsam an eine protestantische Hochkultur anzugleichen“. Dem dienten unter anderem Ordnungsverbote, Ausweisungen, die Inhaftierung von Bischöfen und Geistlichen, ein eigens geschaffener königlicher Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten – und die Einführung eines „Kultorexamens“ für angehende katholische Geistliche, in denen sie ihre Vertrautheit mit der Weimarer Klassik und dem Deutschen Idealismus unter Beweis stellen sollten.

Katholiken wurden als „Reichsfeinde“ verdächtigt, die einer „ausländischen

Macht“ (dem Vatikan) gehorchten. Bismarck fürchtete eine „katholische Revanche-Koalition“ der Geschlagenen von 1866 und 1871, der Österreicher und der Franzosen. In der Zentrumsparterie, einer interkonfessionellen Volkspartei, die jedoch de facto nur von Katholiken gewählt wurde, sah er – durchaus richtig – den Kern einer demokratisch gestützten parlamentarischen Opposition im Reichstag und im Preußischen Abgeordnetenhaus. Die staatlichen Kampfmaßnahmen griffen tief in die Glaubens- und Gewissensfreiheit der Katholiken ein. Es war ein klarer Fall von Religionsverfolgung. Die katholische Kirche in Deutschland hatte buchstäblich um ihre Existenz zu kämpfen. Das rigorose Vorgehen von Gesetzgebung, Justiz und Polizei stieß auf heftige Gegenwehr der Katholiken. Es erregte auch außerhalb Deutschlands Widerspruch und Abscheu. Der junge englische Lyriker Gerard Manley Hopkins widmete sein großes Gedicht „Der Schiffbruch der Deutschland“ dem Andenken der fünf Franziskanerinnen, die – durch die Kulturkampfgesetze aus Deutschland vertrieben – am 7. Dezember 1875 in der Themsemündung ertranken. „O Deutschland, double a desparate name! / O world wide of its good!“

Seine Ziele konnte Bismarck nicht erreichen – das Zentrum wurde stärker statt schwächer, Bischöfe, Klerus und Kirchenvolk schlossen sich solidarisch zusammen, das Band mit Rom wurde enger geknüpft als je zuvor. Theologieaspiranten weigerten sich, das Kulturexamen abzulegen, und nach wie vor lehnten es die meisten Katholiken ab, unter den gegebenen Umständen den Sedanstag und den Geburtstag des Kaisers als nationale Feste mitzufeiern.

Schließlich wandten sich auch zahlreiche konservativer gesonnene Evangelische gegen die mit dem Kulturkampf verbundenen Säkularisierungseffekte (Einführung der Zivilehe und standesamtlicher Funktionen des Staates 1874/75). So brach Bismarck 1878 den Kulturkampf ab und suchte eine Verständigung mit Rom, wo inzwischen ein Wechsel auf dem Papstthron erfolgt war. In Geheimverhandlungen mit dem Heiligen Stuhl – hinter dem Rücken des Zentrums – verständigten sich Bismarck und Leo XIII. nach langem Hin und Her 1887 auf einen Friedensschluss. Es kam zu pragmatischen Absprachen, wobei Bismarck seinen Kultusminister Falk, den Urheber der Kulturkampfgesetze, fallen ließ, der preußische Staat den Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten preisgab, Niederlassungen von Orden wieder gestattete (mit Ausnahme der Jesuiten), beschlagnahmtes Vermögen freigab und die umstrittene Anzeigepflicht auf den Fall der dauernden Übertragung eines geistlichen Amtes beschränkte. Das Jesuitengesetz jedoch bestand bis 1917 weiter, und der Kanzelparagraph – im Dritten Reich ein willkommenes Werkzeug der Nationalsozialisten – reichte sogar noch bis in die Anfänge der Bundesrepublik Deutschland hinein, er wurde erst 1953 aufgehoben. Übrigens wurde er auch von der DDR übernommen und genutzt!

II. Wendungen um 1900

Im Kulturkampf hatte sich die katholische Seite durch straffen Zusammenhalt und nachhaltigen Widerstand behauptet. Die konfessionelle Solidarität überwölbte die landschaftlichen und sozialen Unterschiede, die es im deutschen Katholizismus durchaus gab, die aber in der allgemeinen politischen Herausforderung zurücktraten. Die Katholiken hielten Distanz vom Staat, Distanz vom „heiligen evangelischen Reich

deutscher Nation“ – wie der Hofprediger Stoecker das Bismarckreich euphorisch nannte – und gewannen durch Volksnähe und durch parlamentarisch-publizistische Aktivitäten einen Vorsprung in der Herausbildung moderner demokratischer Strukturen in Deutschland – ein Umstand, der sich später, nach 1918, als mit den Monarchien auch der fürstliche Summepiskopat wegfiel und die Evangelische Kirche plötzlich ohne Verfassung dastand, auch interkonfessionell bewähren sollte. Die Erhaltung der öffentlichen Stellung der Kirchen in der Weimarer Reichsverfassung war nur mit Hilfe des Zentrums möglich, da die Evangelischen über keine eigene politische Vertretung verfügten. Sie hatten von 1870–1918 einfach „im Regiment gesessen“, gestützt auf ihre Mehrheit und im Vertrauen auf das „protestantismusfreundliche“ Handeln der staatlichen Organe. Die Katholiken dagegen mussten sich als Minderheit im Zweiten Kaiserreich im öffentlichen Leben erst einmal demokratisch „neu erfinden“.

Freilich: der Kampf um die Selbstbehauptung hatte auch im Katholizismus tiefe Wunden hinterlassen. Zwar war eine Kirchenspaltung vermieden worden: Die Altkatholiken, die sich gegen das 1870 verkündete Unfehlbarkeitsdogma gewandt hatten, verloren, nach anfänglichem Auftrieb, seit den Achtzigerjahren massiv an Boden. Aber die zur Abwehr staatlicher Übergriffe nötige Geschlossenheit verhinderte auch einen tiefergehenden innerkatholischen Dialog – und erst recht verstummte das interkonfessionelle Gespräch nach draußen. Dass man sich gegen die äußere Übermacht des Staates verteidigen, ja verschanzen musste, führte zu Verhärtungen im Inneren der katholischen Welt. Man fühlte sich wie in einer belagerten Festung. Abwehr und Abgrenzung gegenüber allem Neuen, Ungewohnten breiteten sich aus.

So hatten die Katholiken am Ende zwar ihre Eigenständigkeit und Rechtgläubigkeit bewahrt – aber zugleich einen großen Teil ihrer Mitwirkungsmöglichkeiten im gesellschaftlichen Leben preisgegeben. Das Defizit machte sich besonders im kulturellen Feld bemerkbar, im Bereich von Erziehung und Wissenschaft, Literatur und Publizistik, und so war es kein Wunder, dass sich hier in den Achtziger- und Neunzigerjahren des 19. Jahrhunderts eine lebhaft innerkatholische Debatte entwickelte. Die Diskussion kreiste um zwei im öffentlichen Leben und in der Literatur immer wieder angeführte Begriffe: „Parität“ und „katholische Inferiorität“.

„Parität“ – das war ein alter Begriff des Reichsrechts. Das Wort war im Umkreis der Religionsfriedens entstanden und bezeichnete den Gleichrang, die Gleichbehandlung der Konfessionen im Rahmen der staatlichen Rechtsordnung. Die korporative Parität, bezogen auf die evangelischen und katholischen Corpora, war mit dem Untergang des Reiches 1806 dahingefallen. Doch im Zweiten Kaiserreich wurde die personenbezogene, die numerische Parität der Konfessionen erneut zum Thema der Politik; sie rückte in den Mittelpunkt der Auseinandersetzungen zwischen Protestanten und Katholiken. Vor allem Zentrumspolitiker beklagten die eindeutige Imparität, die im Reich und in den katholischen Provinzen Preußens, aber auch in vermeintlich „katholischen“ Staaten wie Bayern herrschte. Und in der Tat: Je höher die Ebene der Regierung und Verwaltung lag, desto weniger Katholiken fand man dort. „1888–1914 waren nach den Berechnungen Karl Bachems unter rund 90 Kanzlern, Staatssekretären und Ministern Preußens und des Reichs nur sechs Katholiken. In der Reichskanzlei, der ‚Zentralregistratur des Reiches‘,



In Geheimverhandlungen mit dem Heiligen Stuhl – hinter dem Rücken des Zentrums – verständigten sich Bismarck und Leo XIII. nach langem Hin und Her 1887 auf einen Friedens-

schluss. Der Zentrumsvorsitzende Ludwig Windthorst konnte nur zuschauen. Die zeitgenössische Karikatur stammt aus der Zeitschrift „Kladderadatsch“.

Foto: akg-images

betrug die konfessionelle Verteilung von 1900 bis 1918 25 Protestanten gegenüber 3 Katholiken. Eine für die Katholiken besonders verschlossene preußische Bastion war das Innenministerium, in dem 1913 lediglich ein katholischer Hilfsarbeiter Dienst tat“ (Martin Baumeister).

Auch in Bayern gab es „Imparitäten“ – sie erregten nur weniger Aufsehen. Denn das „katholische Bayern“ behandelte seine evangelische Minderheit (rund 28 Prozent) weit generöser als Preußen seine Katholiken. Die Behauptung, Bayern sei im 19. Jahrhundert von pfälzischen, fränkischen und schwäbischen Protestanten regiert worden, ist

zwar eine seit langem widerlegte Übertreibung. Tatsächlich ging aber der protestantische Anteil unter den bayerischen Beamten erheblich über den numerischen Bevölkerungsanteil hinaus; Schätzungen sprechen von einem Überschuss von mindestens 10 Prozent. Es gab im Königreich im 19. Jahrhundert zahlreiche evangelische Minister und insgesamt drei evangelische Ministerpräsidenten (von der Pfordten, von Lutz, von Crailsheim). Es darf auch daran erinnert werden, dass die katholischen Bayernkönige durch die Verehelichung mit drei protestantischen Fürstinnen – darunter Theresia von Sachsen-Hildburghausen, an die bis heute die

Theresienwiese erinnert – ein besonderes Zeichen konfessioneller Offenheit im neuen Königreich gesetzt hatten (heute mag man darin sogar einen autoritären Vorgriff auf eine künftige Ökumene sehen). Im preußischen Herrscherhaus, aber auch im orthodoxen Russland, in der protestantischen und orthodoxen Welt überhaupt wäre eine ähnliche Großzügigkeit gegenüber katholischen Fürstinnen gänzlich undenkbar gewesen.

Auch in Bayern kritisierte das Zentrum mit gutem Recht die bestehenden „Imparitäten“ in der Staatsverwaltung. Am auffälligsten waren sie bei den Beamten – und am stärksten ausgeprägt

beim Heer. So meldeten sich für die Offizierslaufbahn in Bayern zwischen 1882 und 1894 durchschnittlich 43,2 Prozent protestantische Anwärter. Im Gesamtoffizierskorps betrug der Anteil der Protestanten ungefähr 40 Prozent. „Noch im ersten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts wunderte sich der preußische Generalstabsoffizier in München, dass von den drei kommandierenden Generalen in Bayern zwei evangelisch waren“ (Martin Baumeister).

Doch genau hier stellten sich neue Fragen: Lag die Minderzahl der Katholiken allein an der Voreingenommenheit der Verwaltung, die überall Protestanten bevorzugte? Gab es denn auch ein zureichendes katholisches Angebot, standen genug katholische Kandidaten zur Verfügung? Bei näherem Zusehen zeigte sich: Die Katholiken, obwohl sie die Mehrheit der Bevölkerung stellten, verfügten über weniger Abiturienten als die Protestanten (das Abitur war aber die Eintrittsvoraussetzung für „Kriegsschüler“). Das hatte seine Gründe: In den evangelischen Gebieten, vor allem in Franken, waren mehr höhere Schulen vorhanden als im katholisch-ländlichen Altbayern (das außerdem in der Säkularisation seine Klosterschulen eingebüßt hatte). Und wie beim Offizierskorps, so war es auch in anderen Bereichen: Selbst in den katholischen Regionen Preußens, wo man zurecht über die

In den evangelischen Gebieten Bayerns, vor allem in Franken, waren mehr höhere Schulen vorhanden als im katholisch-ländlichen Altbayern.

Diskriminierung der Katholiken klagte, begann man in den achtziger Jahren nach den Gründen für das unzweifelhaft bestehende katholische „Juristendefizit“ zu fragen. Bald war zu erkennen: Nicht alle Zurücksetzung der Katholiken war das Ergebnis staatlicher Repression; nicht alles ging auf protestantische Selbstrekrutierung, auf bewusste Abschließung gegenüber den Katholiken zurück. Offenkundig gab es auch Ursachen, die in der historischen Entwicklung des Katholizismus in den deutschsprachigen Ländern lagen – in seiner religiösen Eigenart, seinem Verhältnis zu Welt und Geist, Bildung und Individualität.

In den achtziger und neunziger Jahren begann das katholische Aschenbrödel in sich zu gehen und nach den inneren Gründen für seine Zurücksetzung zu fragen. Nach wie vor und mit gutem Recht pochte man gegenüber den staatlichen Behörden auf „Parität“ – aber mit neu erwachter Intensität suchte man nun auch nach den Ursachen dessen, was Georg von Hertling 1896 das „Bildungsdefizit“ der Katholiken nannte und was von vielen Beobachtern als „katholische Inferiorität“ wahrgenommen wurde. Wer war für diese Inferiorität verantwortlich? Statistik, Politik und Publizistik wurden bemüht. Neben die Abwehr kulturkämpferischer Übergriffe, den Kampf um die Parität, trat immer mehr eine nach innen gewandte katholische Selbstkritik. Sie führte konsequenterweise zu Neubewertungen, zu einem Neubeginn – zu neuen Initiativen, die der Zeit vor und nach der Jahrhundertwende ihr Gepräge gaben. Man setzte sich intensiver mit dem auseinander, was in katholischen Kreisen lange Zeit als „liberal“, „fortschrittlich“, „modern“ bezeichnet – und oft genug abgelehnt und verketzert worden war.

III. „Katholische Neugründungen“

Ich nenne aus einer Vielzahl von Neuaufbrüchen, Neugründungen in dieser Zeit nur die drei wichtigsten: die „Görres-Gesellschaft“ 1876, der „Volksverein für das katholische Deutschland“ 1890 und die Zeitschrift „Hochland“ 1903.

Die „Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland“ wurde am 25. Januar 1876, dem 100. Geburtstag von Joseph von Görres, in dessen Geburtsstadt Koblenz von dem katholischen Philosophen Georg von Hertling ins Leben gerufen. Mitten im Kulturkampf gegründet, symbolisierte sie den Aufstand gegen die berufliche Benachteiligung und gesellschaftliche Isolation der Katholiken. Zugleich suchte sie einen Ausweg aus der von Hertling früh erkannten „katholischen Inferiorität“. Die neue Organisation – getragen von Privaten, gespeist durch Mitgliedsbeiträge – sollte unter den Katholiken das wissenschaftliche Leben anregen, den interdisziplinären Austausch befördern und jüngeren Gelehrten materielle Hilfen bieten. Sie vermied von Anfang an die Festlegung auf einen exklusiv „katholischen Wissenschaftsbegriff“. Dadurch blieb sie in Verbindung zu den interkonfessionell aufgeschlossenen unter den nichtkatholischen Forschern – und war anschlussfähig an das Gesamt der wissenschaftlichen Welt außerhalb des kirchlichen Binnenraumes.

Hertling erkannte: Der Vorteil der evangelischen Seite war nicht nur ihr zahlenmäßiges Gewicht, nicht nur der hinter ihr stehende Staat, sondern vor allem ein geistig-kultureller Vorsprung. Das war speziell im Feld der Geschichtswissenschaft zu spüren, wo sich im Historismus ein methodisches Instrumentarium entwickelt hatte, das neue Maßstäbe für die Forschung setzte. Nach Niebuhr und nach Ranke konnte man Geschichte eben nicht mehr so schreiben, wie sie noch Görres und viele Autoren der „Historisch-politischen Blätter“ geschrieben hatten und schrieben, nämlich unter breiter Einbeziehung von Geschichtsphilosophie und Geschichtstheologie und unter Berufung auf Erkenntnisse, die Forschern nur im Glauben zugänglich waren. Grundlage der

Geschichtstheologische Fragen traten zurück, das Problem Offenbarung und Geschichte blieb in der Schwebe.

Geschichtswissenschaft wurden jetzt die in den Quellen enthaltenen Faktizitäten. Die Ergebnisse der Forschung mussten intersubjektiv vermittelbar sein und einer rationalen Nachprüfung standhalten. Was diesen Test nicht bestand, durfte sich nicht mehr Geschichtswissenschaft nennen. Geschichtstheologie und Geschichtsphilosophie schieden als legitimierende Instanzen für historische Urteile aus. In der Historie, in der Wissenschaft ganz allgemein, schienen nur zwei Dinge zu zählen: die allgemein zugänglichen Tatsachen und der auf sie bezogene Konsens der Forscher.

Die in der „Görres-Gesellschaft“ zusammengeschlossenen Forscher waren im Grund bereit, diese Prinzipien als Grundlage ihrer Arbeit zu akzeptieren – und damit einen Weg zu beschreiten, der auf die Dauer die Befreiung von aktuellen Diskriminierungen und den Anschluss an die Mehrheit der nichtkatholischen Kollegen versprach. Vor allem in der Geschichtswissenschaft traten Urkunden- und Akteneditionen in den

Vordergrund; man bemühte sich um die Erschließung und Klärung der Fakten. Geschichtslegenden – auch nationalprotestantische – wurden durch historische Kritik zerstört (das reicht bis in die Gegenwart, bis zu Erwin Iserlohs Widerlegung der Faktizität des „Thesenanschlags“ von Martin Luther hinein). Die Arbeiten katholischer und evangelischer Historiker wurden auf diese Weise im Lauf der Zeit zunehmend ähnlicher. Geschichtstheologische Fragen traten zurück, das Problem Offenbarung und Geschichte blieb in der Schwebe.

Am Ende traten die Katholiken zwar nicht einfach auf den Boden der 1900

von Theodor Mommsen eingeforderten „Voraussetzungslosigkeit“; sie hielten gegenüber einem vordergründigen Positivismus richtigerweise daran fest, dass kein Faktum einfach deutungsfrei „gegeben“ sei. Aber sie bestimmten von da an ihr Proprium genauer und differenzierten es theologisch wie profangeschichtlich sorgfältiger; sie unterschieden schärfer, als es bis dahin üblich war, das historische Wissen vom Denken über Geschichte.

Die zweite Neugründung war der „Volksverein für das katholische Deutschland“, der am 24. Oktober 1890 in Köln ins Leben trat und später seinen

zentralen Ort in Mönchengladbach fand. Er wurde mit über 800.000 Personen (seit 1908 auch Frauen) zur mitgliederstärksten Organisation der deutschen Katholiken vor dem Ersten Weltkrieg. Auf Initiative von Ludwig Windthorst von dem Unternehmer Franz Brandts und dem Priester und Sozialpolitiker Franz Hitze gegründet, sammelte der Volksverein vor allem die katholischen Arbeiter, doch seine Bildungsarbeit reichte bis in bürgerliche Kreise und in die Studentenschaft hinein. Die Sozialpolitik stand im Mittelpunkt der Arbeit. Es ging um den Ausbau der Arbeiterschutzgesetzgebung, die Beseitigung



Foto: akg-images

Der Protestant Ludwig von der Pfordten – hier ein um das Jahr 1880 entstandenes Porträt – war im 19. Jahrhundert zwei Mal bayerischer Ministerpräsident.

der Fabrikarbeit verheirateter Frauen, die Förderung der genossenschaftlichen Selbsthilfe, die Sicherung des Koalitionsrechts und der Tarifautonomie – auch schon um erste Formen der Mitbestimmung. Zum Orientierungspunkt wurde seit 1891 die Sozialzykliga „Rerum novarum“ Leos XIII. – über die jedoch der Volksverein in seinen programmatischen Forderungen noch hinausging (Gotthart Klein).

Neben die Sozialpolitik trat die Apologetik, festgeschrieben in einer „apologetischen Abteilung“, aus der unter anderem eine Persönlichkeit wie Carl Sonnenschein hervorging: Es galt, die katholischen Arbeiter für die Montagsgespräche im Betrieb gegen die kulturkämpferische Propaganda der Zeit zu wappnen. Vor allen galt es, langfristig Führungskräfte heranzubilden: durch Kurse, durch Lektüre, durch Rechtsberatung, durch volkswirtschaftliche Schulung. Die Führung der Arbeiterschaft sollte nicht allein der Sozialdemokratie überlassen werden. Insofern hat Bernhard Hansler später den Volksverein zurecht als „zweiten Bildungsweg des deutschen Katholizismus“ bezeichnet. Philipp Funk sah in ihm „eine Zentrale des katholischen Geisteslebens in Deutschland“, und in der Tat nahm der Verein neben seiner Verlagsarbeit frühzeitig auch moderne Medien in seinen Dienst, Lichtbilder, Filme, Schallplatten, und bemühte sich, in der sozialpolitischen Diskussion der Zeit christliche Grundsätze zur Geltung zu bringen.

Die dritte Gründung war die Zeitschrift „Hochland“ 1903 in München. Die Zeitschrift – eine „Monatsschrift für alle Gebiete des Wissens, der Literatur und Kunst“, wie sie sich mit einiger Kühnheit nannte – erhob den Anspruch, das Kulturleben der Zeit aus katholisch-christlicher Sicht zu überschauen, zu begleiten, zu würdigen – und nach Möglichkeit auch zu beeinflussen. Carl Muth verband diesen Anspruch mit einer tiefgreifenden katholischen Selbstkritik. Er hatte wenige Jahre zuvor den „Literaturstreit“ ausgelöst. Muth machte sichtbar, wie weit sich die Katholiken von der protestantisch-liberal dominierten Zeitkultur entfernt hatten, wie wenig sie imstande waren, die Diskussion

Die Führung der Arbeiterschaft sollte nicht allein der Sozialdemokratie überlassen werden.

auf gleicher Augenhöhe, auf der „Höhe der Zeit“, wie Muth sagte, aufzunehmen. Auch im Feld der Kultur, der Literatur waren „Imparitäten“ entstanden. Für die von Liberalismus und Fortschrittsglauben geprägte nationale Kultur gehörte der Katholizismus, wie der „Kulturkampf“ gezeigt hatte, bereits der Vergangenheit an. Es galt der Satz: „Catholica non leguntur“. Katholische Autoren erhielten im Kürschner seit 1892 ein kleines + oder „k“ als warnenden Hinweis: Vorsicht, Sonderkultur!

Das musste geändert werden – so die Überzeugung der Reformen. Es ging um den Einlass katholischer Autoren von Rang in die deutsche Literatur. Wie schuf man ein günstiges Klima für solche Autoren? Dazu musste man zuerst einmal die Scheu vor „Weimar“ überwinden. Aus eigenem Antrieb – und nicht genötigt durch Kulturexamina – sollten die Katholiken sich mit der – weithin aus protestantischen Quellen erwachsenen – klassischen Literatur auseinandersetzen. Sie sollten sie beachten, studieren, sogar bewundern dürfen – ohne den Stachel im Gemüt, ob sie das denn auch guten Gewissens tun könnten.

IV. „Katholisch bleiben und deutsch sein“

Die geschilderten Neuaufbrüche fielen in eine Zeit, die zu Hoffnungen Anlass gab. Der Kulturkampf lag Jahre zurück. Das Kaiserreich hatte sich gefestigt, national und international. Der Rücktritt Bismarcks 1890 und die versöhnlichen Äußerungen Wilhelms II. zu Beginn seiner Amtszeit verstärkten das Gefühl, man befinde sich in einer Epochenwende. Das Vertrauen vieler Katholiken in den jungen Monarchen war ein neues Phänomen (ich habe einen späten Nachhall noch nach 1945 bei Reinhold Schneider erlebt, der dem „gelähmten Mächtigen“ in seinem Lebensbericht „Verhüllter Tag“ ein einfühlsames Porträt gewidmet hat – er schrieb übrigens an einem Schreibtisch Friedrich Wilhelms IV., den ihm Wilhelm II. geschenkt hatte). Auch das Papsttum rückte in den neunziger Jahren aus den Verzerrungen der Kulturkampfezeit heraus. Um die Jahrhundertwende wurde der greise Papst Leo XIII. von vielen Beobachtern, Katholiken wie Nichtkatholiken, verehrt, ja geradezu verklärt; der junge Stefan George feierte den „Dreiekrönten, wirklichen Gesalbten“ in einem berühmten Gedicht als „vorbild erhabnen prunks und göttlicher verwaltung“: „So sinken wir als gläubige zu boden / verschmolzen mit der tausendköpfigen menge / die schön wird wenn das wunder sie ergreift.“

Antonius Liedhegener hat die neue Lage präzise mit folgenden Worten umschrieben: „Die Erben Windthorsts standen vor der Herausforderung, ihren in der kirchenpolitischen Konfrontation entwickelten politischen Grundsätzen von Rechtsstaatlichkeit, Föderalismus und Eintreten für die Freiheit der katholischen Kirche treu zu bleiben. Zugleich mussten sie als Partei mit einer parlamentarischen Schlüsselstellung im Deutschen Reichstag Vorstellungen für eine gesellschaftsgestaltende Politik formulieren und diese – mit oder gegen die kaiserliche Regierung – umzusetzen versuchen. Auf institutioneller Ebene suchte die katholische Kirche selbst den Weg einer Integration in die Strukturen des Deutschen Reichs. Vor allem der preußische Episkopat bemühte sich nach dem Abklingen des Kulturkampfes wiederholt und mit Erfolg um eine Unterstützung der kirchlichen Finanzierung durch die Verwaltungsstrukturen eines modernen Industriestaats. Auf ein Gesetz zur Rückzahlung der im Kulturkampf beim preußischen Staat angesammelten Sperrgelder und einer finanziellen Unterstützung der Besoldung und Alterssicherung der katholischen Pfarrer staatlicherseits seit 1898 erfolgte zwischen 1903 und 1909 der schrittweise Aufbau einer Kirchensteuergesetzgebung, die die Kirchenfinanzen auf eine zukunftsorientierte Basis stellte.“ Auf den damals gefundenen Lösungen beruht übrigens unser Kirchensteuerrecht bis heute!

Was damals viele deutsche Katholiken empfanden, hat Philipp Funk 1927 in der Festgabe für Carl Muth als Mitlebender und Zeitzeuge auf die Formel gebracht, alles „Arbeiten und Kämpfen“ des katholischen Deutschland habe in den zwanzig Jahren vor dem Krieg „unter dem Zeichen der Bemühung (gestanden), ein vollgültiges, tätiges, mitbauendes Glied der deutschen Volksgemeinschaft zu sein. Katholisch bleiben und deutsch sein wollten alle.“ Auch die Katholikentage dieser Zeit sind voll nationaler Töne. Es ist bezeichnend, dass nach sechs Katholikentagen in Österreich (fünf davon noch unter dem Dach des Deutschen Bundes) seit 1867 keiner mehr in Österreich stattgefunden hat – dagegen zwei im erweiterten Deutschen Reich, in Straßburg 1905 und dann, kurz vor dem Ersten Weltkrieg, 1913 in Metz.

Zieht man ein Fazit, so wird man sagen können, dass das Zentrum die Frage der Parität im Deutschen Kaiserreich erfolgreich zu einem allgemeinen Thema gemacht hat, dem auch die protestantische Führung nicht mehr ausweichen konnte. Die politische Selbstbehauptung schuf dabei zugleich Voraussetzungen für die wirtschaftliche und kulturelle Regeneration der katholischen Minderheit. Der „Hochland-Katholizismus“, das neue Hervortreten einer katholischen Geistigkeit vor dem Ersten Weltkrieg, war in meinen Augen auch ein Ergebnis der erfolgreichen Kämpfe des politischen und sozialen Katholizismus, seiner Durchsetzung im öffentlichen Leben – so wenig sich die Beteiligten dessen damals bewusst sein mochten. Ohne Buß, Ketteler, Windthorst, so denke ich, auch kein Carl Muth, Herman Schell, Max Scheler.

Aber selbst in Kreisen des Zentrums wuchs bei vielen der Überdruß an der politischen Abschottung, an der konfessionsbezogenen Dauer-Opposition. So kam 1906 der Kampfpruf „Wir müssen aus dem Turm heraus!“ ausgerechnet von einem rheinischen Zentrumspolitiker, Julius Bachem. Mit seinem Eintreten für eine Zusammenarbeit mit den Protestanten und für eine überkonfessionelle christliche Partei fand er ein weites Echo, aber auch heftigen Widerspruch in der Öffentlichkeit. Die Diskussion, die sich anschloss, ging als „Zentrumsstreit“ in die Zeitgeschichte ein.

V. „Aus dem Turm heraus“ – aber wohin?

Die Jahrhundertwende war eine Zeit des Übergangs. Im Fin de siècle breiteten sich Zweifel an der überlieferten Kultur aus – aber auch Hoffnungen auf eine „neue Zeit“ beflügelten die Geister. Der deutsche Katholizismus bewegte sich, nachdem er den Kulturkampf erfolgreich überstanden hatte, in eine neue Richtung. Er suchte nach Orientierung. Es war klar, man wollte aus dem Turm heraus – aber wohin sollte man sich wenden, wo war der angestammte eigene Platz?

Viele Fragen blieben offen, mussten offen bleiben. Um nur die dringendsten zu nennen: Hielt die Klammer der religiösen Überzeugung? Oder breiteten sich nach dem überstandenen Kulturkampf die zurückgedrängten sozialen und politischen Divergenzen im deutschen Katholizismus übermächtig aus? Galt es für die Zukunft die Leitbilder des nationalen Staates zu übernehmen – oder fühlte man sich dem Erbe des Alten Reiches, seiner Übernationalität, verpflichtet? War ein exklusives deutsches Staatsrecht der letzte Horizont – oder blieb auch Völkerrecht, Naturrecht in Geltung? Endlich: Wie war es mit Österreich (nach wie vor fühlten und bezeichneten sich die Österreicher auch nach 1866 als Deutsche)? Gab es Gemeinsamkeiten? Oder vertieften sich die Unterschiede? Und zu welchen künstlerischen und literarischen Ufern, zu welchen Traditionen sollte man sich hinwenden? Zur klassischen Dichtung und zur gegenwärtigen Heimatkunst, wie Carl Muth es wollte? Zur barocken und mittelalterlichen Überlieferung, wie es Richard von Kralik in Österreich vorschlug? Welchen „Helden“ der Geschichte sollte man folgen: Arminius oder Bonifatius, Friedrich dem Großen oder Maria Theresia?

In dem euphorischen Moment der Jahrhundertwende, im Vertrauen auf Wilhelm II. und Leo XIII. (nicht vergessen sei Kaiser Franz Joseph I. in Österreich), schien alles nebeneinander, miteinander möglich zu sein. Es war eine Zeit der Entspannung, des Ausgleichs. Aber bald traten die alten Gegensätze

wieder hervor, auch innerkatholisch: Die „Görres-Gesellschaft“ wurde von katholischen Integralisten bedrängt, die das eigentliche Kriterium der Geschichte nach wie vor im Offenbarungswissen sahen und jede Suche nach der Wahrheit, die sich mit Quellenanalysen und Dokumentationen zufriedengab, als Positivismus, ja als Verrat am Glauben schalteten. Der Volksverein (und die ganze interkonfessionelle „Kölner Rich-

Der deutsche Katholizismus bewegte sich, nachdem er den Kulturkampf erfolgreich überstanden hatte, in eine neue Richtung.

tung“) stieß auf den Widerstand der „Berliner Richtung“: Kardinal Kopp beklagte die „Verseuchung des Westens“ und sprach von „krankhafter“ Interkonfessionalität. Und die Zeitschrift „Hochland“, die ihre Spalten zum Ärger Roms von Anfang an auch protestantischen Autoren geöffnet hatte, geriet schnell unter Modernismusverdacht und wurde am 5. Juni 1911 auf den Index gesetzt. Nur das Einschreiten des Münchner Nuntius Frühwirth verhinderte die Promulgation des Indizierungdekrets, sodass die Zeitschrift weiter erscheinen konnte. Sie wurde nun, wie Otto Weiß urteilt, „zum Vehikel einer geachteten deutschen ‚katholischen Nationalkultur‘, mit allen Sonnen- und Schattenseiten, die in einer solchen Bezeichnung mitklingen mögen.“

So zeigt das Epochenjahr 1900 ambivalente Züge. Es war ganz ohne Zweifel ein Neubeginn, es eröffnete eine neue Zuwendung der deutschen Katholiken zur nationalen Kultur. Doch ans Ende kam der damit eingeleitete Prozess erst sehr viel später. In der wechselseitigen Berührung von Kirche und Kultur veränderte sich nicht nur der Katholizismus – auch die protestantische Nationalkultur verlor ihre alte Exklusivität und ihren kulturkämpferischen Anspruch. Erst nach zwei Weltkriegen, nach dem Ende des klassischen Nationalstaats und nach dem durch das Zweite Vatikanum eröffneten neuen Blick der Kirche auf die zeitgenössische Kultur sollte das Geschehen, das um 1900 begonnen hatte, zu einem vorläufigen Abschluss kommen.

Mit dem Ende der Romantik hatte der Katholizismus in Deutschland seine kulturelle Ausdruckskraft im Bereich von Sprache und Dichtung weitgehend eingebüßt, wobei das Band zur Barockliteratur schon länger durchschnitten war. Die katholische Dichtung des 19. Jahrhunderts blieb in Deutschland erheblich schmaler in ihren Ausdrucksformen – und erst recht in ihrer Wirkung – als die aus Pietismus und Aufklärung hervorgegangene, überwiegend von protestantischen Autoren geprägte Nationalliteratur. Sie wies besondere Akzente auf: Im Vordergrund standen Lyrik und Versepos als Nachklang der Romantik (Friedrich Wilhelm Webers „Dreizehnlinden“), während die großen Prosaepiker der Zeit, Raabe, Keller, Fontane, Nichtkatholiken waren – den einzigen Stifter ausgenommen. □

Carl Muth und das „Hochland“

Otto Weiß

I. Einleitung

Als im April 1946 die katholische Publizistik mit den „Frankfurter Heften“ zu neuem Leben erwachte, stellte einer der beiden Herausgeber, Walter Dirks, seine Zeitschrift in eine Tradition, die sich seit einem halben Jahrhundert die Überwindung der angeblichen kulturellen Inferiorität des deutschen Katholizismus zum Ziel gesetzt hatte, ob sie nun von außen aufgezwungen oder selbstverschuldet war. Am Beginn dieser Tradition sah Dirks den Publizisten Carl Muth. Bis zu ihm sei die katholische Literatur, ja die gesamte katholische Kultur in Deutschland vom Kampf geprägt, also „eng, uneigentlich und unfruchtbar“ gewesen. Denn „in einer belagerten Festung schweigen die Musen“.

Doch Carl Muth habe den Riss zwischen der Kirche und der nationalen Kultur gespürt. Er habe mit seiner Kulturzeitschrift „Hochland“ das Tor der belagerten Festung aufgestoßen und die Rückkehr der Katholiken aus dem Exil eingeleitet. Gewiss, so fügte Walter Dirks an, seine neue Zeitschrift habe es mit einer anderen Welt zu tun als der aus dem 19. Jahrhundert kommende Muth. Heute gehe es nicht mehr um die „Elite der Gebildeten“, sondern um die „Elite der Unruhigen und Lebendigen aller Schichten“. Die Distanz zwischen der Welt des Geistes und der Welt der Politik sei aufgehoben. Die konkrete Politik müsse in den Mittelpunkt rücken. Darum werden die Jüngeren sich von Muth notwendigerweise absetzen müssen. „Aber sie könnten nicht einmal anfangen, ihre Stunde zu erfüllen, hätte nicht Carl Muth die seine so vorbildlich und wirksam bewältigt.“

Walter Dirks hat Recht. Carl Muth hat um die Wende zum Zwanzigsten Jahrhundert an vorderster Front mit der „Schleifung der Bastionen“ begonnen, auch wenn er dabei nicht allein war. Mit Recht stellt Dirks neben ihn für den Bereich der Wissenschaft den Präsidenten der „Görres-Gesellschaft“ Georg von Hertling. Andere Namen könnte man anschließen: Franz Xaver Kraus, Herman Schell, Albert Ehrhard, und nicht zuletzt, gerade hier in München muss dies gesagt werden, den bescheidenen gelehrten Archivar von Sankt Bonifaz, P. Odilo Rottmanner. Doch im Bereich der Kultur stand Carl Muth an der Spitze.

Die deutschen Katholiken und so auch wir tun gut daran, sich seiner zu erinnern, ohne ihn jedoch auf die Altäre zu erheben noch von einem Sockel zu stürzen. Seit seinem Tod sind mehr als 70 Jahre vergangen, Zeit genug, um nüchtern seine Größe wie seine Grenzen aufzuzeigen.

Wer war Carl Muth und was war seine bleibende Leistung beim Ausbruch der deutschen Katholiken aus dem Turm? Wenn ich diese Frage jetzt zu beantworten suche, bin ich mir bewusst, dass dies bei einem Mann von seiner Statur in der Kürze der Zeit nur bruchstückhaft geschehen kann und vieles ungesagt bleiben muss, was wir jedoch getrost von einem Buch erwarten dürfen, das gegenwärtig unter Federführung von Thomas Pittrof erstellt wird. Daher beschränke ich mich auf einige Gesichtspunkte angesichts neuer Erkenntnisse. Dabei werfe ich zunächst einen Blick auf den noch nicht völlig erforschten Werdegang des jungen Muth,



Dr. Otto Weiß, Historiker und Theologe, Wien

rücke dann sein ureigenes Verdienst bei der Wiederbegegnung von Katholizismus und Kultur in Deutschland ins Blickfeld, ohne die Widerstände zu vergessen, die sich ihm entgegenstellten, woher auch immer sie kamen, von außen, von innen oder auch von ihm selbst.

II. Bildungsweg und frühe Einflüsse

Carl Muth hat in seinen letzten Lebensjahren damit begonnen eine Autobiographie zu schreiben. Er kam nur bis zum Jahr 1909. Seine bis jetzt unveröffentlichten Aufzeichnungen, die sich heute im Besitz seiner Enkelin Frau Muth-Bell befinden, vervollständigen und differenzieren zusammen mit der Untersuchung von Maria Cristina Giacomini das allzu geglättete Bild, das wir bisher von seinem Werdegang hatten. Zwei Momente fallen auf. Das eine: Muth zeigt sich schon in seinen jungen Jahren als ein Mann, der aus dem katholischen Milieu, oder wie man später sagte, aus dem „katholischen Ghetto“ ausbrach. Das andere: Seine frühe Entwicklung mit all ihren Brüchen entspricht nicht dem Bildungsweg eines Wissenschaftlers, wohl aber eines Künstlers und eines Liebhabers der Literatur.

Gehen wir in die Einzelheiten. Carl Muth wurde am 31. Januar 1867 in Worms als Sohn eines Dekorationsmalers geboren. Als Gymnasiast begeisterte er sich für das Missions-Ideal der Steyler Missionare und trat 1882 in deren Internat in Holland ein. Doch bald zeigte sich, dass der junge Mann nicht völlig mit den Grundsätzen des Internats wie des damaligen Katholizismus übereinstimmte. Seinem Interesse für die französische Literatur und die katholische Erneuerung im Frankreich des 19. Jahrhunderts, das ihn durch sein Leben begleiten sollte, wurde vom Internatspräfekten ein abruptes Ende gesetzt. Er nahm ihm Chateaubriands „Genie du Christianisme“ ab, da ja das Buch auf dem römischen Index stand. Muth verließ das Internat.

Seinen Wunsch, Missionar zu werden, gab er jedoch nicht auf. 1884 begab er sich nach Algier, um sich in der

Missionsschule der Weißen Väter auf den Eintritt in den neugegründeten Orden vorzubereiten. Doch auch hier fand er nicht die geistige Weite, die er suchte. Darüber beklagte er sich in einem Brief, den seine Vorgesetzten zu lesen bekamen. Die Folge war 1885 seine Entlassung. Der 18-Jährige kehrte nach Worms zurück und erlebte, wie er rückblickend schreibt, „eine trostlose Zeit“, die er jedoch mit Hilfe einer „ungezügelter Lesewut“ durchzustehen suchte.

1887 setzte er sein Gymnasialstudium in Gießen fort. Es blieb beim Versuch. Vielleicht führte ja ein Schicksalsschlag zum erneuten Abbruch der Schulbildung. 1888 starben seine Mutter und zwei seiner Schwestern an der Grippe. Im gleichen Jahr kam es jedoch auch zu einer Begegnung, die eine enge Freundschaft begründete. Für die weitere geistige Ausrichtung Muths bis hin zur Gründung des „Hochland“ wurde sie von entscheidender Bedeutung. Muth lernte den protestantischen Schriftsteller Friedrich Lienhard kennen, der sein Theologiestudium aufgegeben hatte und nun – ganz wie der von Muth verehrte Chateaubriand – überzeugt war, dass der „Geist des Christentums“ am besten in der Dichtung wachzuhalten sei. 1889 folgte auf Einladung Lienhards Muths erste Veröffentlichung, eine Festschrift zur Einweihung eines Theaters, in der er sich, wie sein späterer Gegner Richard von Kralik, als Verehrer Richard Wagners offenbarte.

Nachdem Muth 1890/91 seinen Militärdienst abgeschlossen hatte, schlug ihm sein Kompaniechef die Offizierslaufbahn vor. Muth lehnte ab: „Nur ein freier Beruf kommt für mich in Frage“. Er hörte in Berlin Vorlesungen in Germanistik, Geschichte, Volkswirtschaft und Staatsrecht. Er beteiligte sich am kulturellen Leben, las Nietzsche und übersetzte die von dem reformkatholischen Abbé Felix Klein verfasste Biographie des Kardinals Lavignerie, des Gründers der Weißen Väter. Zu all dem kam der nähere Kontakt zu Friedrich Lienhard, dessen christlich-deutsche „männliche“ Weltanschauung ihm in jungen Jahren zusagte. Das Übrige tat die Lektüre des „Rembrandtdeutschen“ Julius Langbehn, der ähnlich wie Lienhard in pseudoreligiöser Naturschwärmerei Heimat und Scholle pries und dem „demokratisierenden, nivellierenden Geist des Jahrhunderts“ das „deutsche aristokratische Bauerntum und Ariertum“ entgegenstellte, wobei er sich auch zu der Aussage verstieg, eine blonde germanische Locke sei mehr wert als eine ganze Bibliothek.

Hinzuzufügen ist jedoch, dass Muth nicht der einzige Katholik war, der sich von dem konservativen Reformator aus dem Norden bezaubert ließ. Seine Verehrer reichten vom „Reformkatholiken“ Joseph Bernhart bis zum antimodernistischen Bischof Keppler von Rottenburg, und es blieb dem Jesuiten Peter Lippert vorbehalten, festzustellen, Langbehn sei katholisch geworden, ohne jemals Christ geworden zu sein. Muths Verehrung für Lienhard und Langbehn bedeutete bei ihm, wie Maria Cristina Giacomini gezeigt hat, eine stark nationale Tönung, was jedoch seiner Liebe zu Frankreich keinen Abbruch tat. Auch sein späterer Persönlichkeitskult und sein elitärer Idealismus wurden hier grundgelegt. Von wahrer Dichtung und wahrer Kunst verlangte er, sie müsse „Höhenkunst“ sein, wie er sie in der deutschen Klassik, in Schiller und Goethe, vorbildhaft verwirklicht glaubte. Von dieser Überzeugung wich er nie ab, bei allen späteren Wandlungen seines Denkens, etwa hin zu einem katholischen Internationalismus. Er selbst lebte in seinem Auftreten die Erhabenheit; mit der Demokratie und ihren Parteien, aber auch mit Mitarbeitern, die seinem

erhabenen Kurs nicht folgten, tat er sich schwer. So nannte ihn denn Joseph Bernhart eine „Herrennatur“. Kritiker sprachen sogar von seinem „Trieb“, „sich selbst als absolut durchzusetzen und autokratisch seinen Beruf zu erfüllen“.

Zurück zum Werdegang Muths. Seiner Berliner Zeit folgte 1892/93 ein mit Studien und ersten publizistischen Arbeiten erfüllter Aufenthalt in Paris und Rom. Im Mainzer Journal berichtete er begeistert vom „Renouveau catholique“ in Frankreich. Anschließend arbeitete er drei Monate lang in Berlin als Volontär beim Zentrumsblatt „Germania“ und kam zur Erkenntnis: „Militarismus und Journalismus sind mir ein Gräuel“. Das Jahr 1894, das ihn nach Straßburg führte, brachte zwei einschneidende Veränderungen in seinem Leben: Muth heiratete am 15. Mai Anna Thaler aus Fulda. Aus seiner Ehe gingen vier Söhne und die Tochter Louise Maria, genannt Lulu, hervor. Das eheliche Glück sollte freilich nicht ungetrübt bleiben. Sein erstgeborener Sohn Reinhard würde 1918 bei der deutschen Frühjahrsoffensive fallen. Seine Frau würde 1920 sterben.

1894 freilich lag das alles noch fern, und zur Heirat kam ein zweites glückliches Ereignis: Muth wurde in Straßburg Redakteur bei der katholischen Zeitung „Der Elsässer“. Ein Jahr später wechselte er als Chefredakteur nach Einsiedeln zur Familienzeitschrift „Alte und Neue Welt“. Ganz allmählich war er in die katholische kulturelle Welt eingetreten, obwohl sein Werdegang bis dahin nicht unbedingt in eine konfessionelle Richtung wies und auch jetzt ließ er das nicht zurück, was er im Laufe seiner geistigen Entwicklung aus verschiedenen Quellen aufgenommen hatte. Umso mehr musste er die geistige Enge erkennen, die in der katholischen Literatur seiner Zeit herrschte.

III. Das „Hochland“ und dessen Widersacher

Es folgte, was als die große entscheidende Tat Muths gilt: Muth veröffentlicht 1898 unter dem Pseudonym „Vermundus“ die Schrift: „Steht die Katholische Belletristik auf der Höhe der Zeit. Eine literarische Gewissensfrage“. Ein Jahr später folgte „Die literarischen Aufgaben der deutschen Katholiken“, diesmal unter eigenem Namen. In diesen Schriften betonte Muth, der katholische Roman dürfe kein Tendenzroman und keine verkleidete Belehrung sein. Um die literarische Rückständigkeit der Katholiken zu überwinden, müsse die Lenkung des Literaturbetriebs durch den Klerus aufhören, die katholischen Schriftsteller müssten Romane schreiben, in denen sich das wirkliche Leben widerspiegelt. Der katholische Roman müsse zuerst ein künstlerisches Werk und keine Erbauungsschrift sein. Und schließlich forderte er ein katholisches Literaturorgan.

Nun ging es darum, die vorgetragenen Forderungen in die Tat umzusetzen. Nötig war vor allem die Gründung der von Muth angeregten modernen literarischen Zeitschrift. Und es war Muth selbst, der die Zeitschrift ins Leben rief. Bereits 1900 hatte er sich in Kempten mit dem Leiter des Kösel-Verlags Paul Huber getroffen und deren Gründung besprochen. Nach einigem Zögern erklärte sich Huber bereit, sie in den Verlag zu übernehmen. Nachdem Muth nach Solln bei München übersiedelt war, erschien dann im Oktober 1903 das erste Heft der Zeitschrift „Hochland“, unter dem Motto: „Hochland, hohen Geistes Land – Sinn dem Höchsten zugewandt“. Die Zeilen entsprachen dem elitären Pathos Muths, doch es spricht für ihn, dass er, wie Werner Bergengruen feststellte, diese Verszeilen



Die Ausgaben der Zeitschrift „Hochland“ stehen auch in der Bibliothek der Katholischen Akademie Bayern.

aufgab, als eine gewandelte Zeit ihr Pathos nicht mehr ertrug.

„Hochland“ war mehr als das ursprünglich geforderte Literaturorgan. Muth konzipierte die neue Zeitschrift als Gegenstück zur protestantischen Zeitschrift „Der Türmer“, und, wie er im Geleitwort zur ersten Nummer schreibt, als ein Blatt, welches das „ganze heutige Kulturleben“ „überschauen“ und „begleiten“ soll. Es sollte ein Sammelorgan für Autoren darstellen, die „von positiv-christlicher, katholischer Überzeugung“ erfüllt sind, wobei jedoch, wie die weitere Entwicklung der Zeitschrift zeigen sollte, im Unterschied zu den „Historisch-politischen Blättern“ und den „Stimmen aus Maria Laach“ vor allem jene gemeint waren, für die Katholizität nicht Enge und Abschließung, sondern umfassende Weite bedeutete.

So kamen denn von Anfang an vor allem jene katholischen Intellektuellen zu Wort, die aus einem geschlossenen Milieu auszubrechen suchten. Um einige Namen zu nennen: Hermann Schell,

Georg von Hertling, Martin Spahn, Johannes Mumbauer, Sebastian Merkle. Was schließlich die Literatur anlangt, so setzte das „Hochland“ in den ersten Jahrgängen durch den Abdruck dreier Romane neue Akzente, die die Zeitschrift in den Verdacht des Modernismus brachten. Ich erwähne hier nur „Il Santo“ von dem italienischen Romancier Antonio Fogazzaro, ein Werk, in dem der Geist der Herrschsucht, der Habgier und der Unbeweglichkeit in der Kirche angeprangert wurde, was ihm schließlich die Indizierung eintrug. So blieb es nicht aus, dass auch Muth und das „Hochland“ in der damaligen aufgeheizten Atmosphäre der Modernismuskrisis verdächtigt wurden und kirchliche Würdenträger wie Bischof Nörber von Freiburg vor der Zeitschrift warnten.

Doch auch innerhalb der katholischen Literaturszene kam es zu Spannungen. Zu nennen ist der Literaturstreit, bei dem es um die Frage ging, was katholische Literatur sein solle. Solle sie vor allem wirkliche Literatur oder vor

allem katholisch sein? Auf der einen Seite stand Carl Muth, auf der anderen Seite der Österreicher Richard von Kralik mit der Zeitschrift „Der Gral“, einer Gegengründung zu „Hochland“. Entscheidend war für Kralik und für den Herausgeber des „Gral“ Franz Eichert die „katholische Tendenz“ beziehungsweise „die katholische Idee“. Eichert war überzeugt: „Wenn man aus den Werken katholischer Schriftsteller nicht erkennen kann, ob Katholiken, Juden oder Atheisten ihre Schöpfer waren, dann gibt es überhaupt keine katholische Literatur mehr.“

Die Zukunft hat Muth Recht gegeben, doch darf man fragen, ob nicht auch er dazu beitrug, dass der Graben zu Kralik und seinem Gralsbund, zu dem immerhin fast alle katholischen Literaten in Österreich gehörten, immer tiefer wurde. Auch sie strebten eine Reform der Literatur an, und Kralik kam so wenig aus dem verpönten „Ghetto-katholizismus“ wie Muth. Wie dieser war er von Richard Wagner begeistert

und seine literarischen Wurzeln lagen in der naturalistischen Berliner Moderne. Wie Muth ging es auch ihm um die Heimkehr der Katholiken in die deutsche Nationalkultur. Gewiss, die Frage, was nun „katholische Literatur“ sei, beantworteten beide verschieden. Doch Muth hatte ursprünglich, wie er im Vorwort zum „Hochland“ schrieb, allen Autoren „christlich-katholischer Überzeugung“ die Seiten seiner Zeitschrift geöffnet, auch einem Richard von Kralik. Was jedoch den Gegensatz zwischen ihnen immer mehr vertiefte, war Muths Fixierung auf die deutsche Klassik, und damit in Verbindung sein „Ja“ zum kleindeutschen, wenn man will „protestantischen“, wilhelminischen Reich, während die Österreicher wahrhaft katholische deutsche Nationalkultur noch immer im Sacrum Imperium Romanum, und mittelbar in der Romantik, zumal der österreichischen katholischen Spätromantik, verwirklicht sahen.

Und so verkündete Kralik 1905 ausdrücklich ein „Kulturprogramm der Romantik“, das als konfessionalistisches Kulturprogramm wenig mit dem „Hochland“ gemeinsam hatte, von dem jedoch Kralik glaubte, es würde sehr wohl unter das Dach des „Hochland“ als eine katholische Richtung neben anderen passen. Als Muth im März 1907 an Kralik einen von ihm für das „Hochland“ geschriebenen Artikel zurückschickte, gab ihm dieser zu verstehen: „Glauben Sie mir, dass ich die Blüte Hochlands aufs innigste wünsche; aber ich bin eben überzeugt, dass dieser Blüte eine Beimischung meines Programmes heilsamer wäre als Ihre Ablehnung.“

Allein Muth ging nicht darauf ein. Damit kam es zum Bruch. Kralik warf Muth reformkatholische Tendenzen vor. Was nachfolgte, eben der Literaturstreit, ist in der Zwischenzeit von der Forschung ausgiebig aufgeheilt. Wir wissen, dass die Gralsritter im Verein mit dem Sekretär der Indekongregation P. Thomas Esser mit harten Bandagen kämpften, ja dass schließlich 1910 nur das

Doch auch innerhalb der katholischen Literaturszene kam es zu Spannungen. Zu nennen ist der Literaturstreit, bei dem es um die Frage ging, was katholische Literatur sein solle.

Dazwischentreten des Münchner Nuntius Andreas Frühwirth die Promulgation der bereits erfolgten Indizierung des „Hochland“ verhinderte und dadurch dessen Fortbestand rettete.

Solange Kralik lebte, blieb jedoch der Zwist am Köcheln, ja er kochte Mitte der 1920er Jahre erneut heftig auf, nur dass inzwischen die von Joseph Eberle herausgegebene Zeitschrift „Schönere Zukunft“ an die Stelle des Gral getreten war. Noch deutlicher trat nun der eigentliche Gegensatz zutage, bei dem es um mehr ging als um die nähere Bestimmung dessen, was katholische Literatur sei. Es ging um den Gegensatz zwischen einem integralistischen, geschlossenen und einem offenen Katholizismus, oder, wie Kralik sich ausdrückte, um den Unterschied zwischen einer entschiedenen und integralen katholischen Richtung und dem „Hochland“-Katholizismus „für katholisierende Protestanten“ und „protestantisierende Katholiken“. Eine Beurteilung, mit der Muth übrigens grundsätzlich übereinstimmte. Seinem Redakteur Friedrich Fuchs, der im „Hochland“ den Primat des Religiösen forderte, gab er zu ver-

stehen: „Das Hochland ist keine katholische Zeitschrift, indem sie das Katholische wie der ‚Katholische Gedanke‘ oder die ‚Stimmen der Zeit‘ zur Schau trägt; sie ist ein katholisches Organ nur insofern, als es vorwiegend Katholiken sind, die sich mit ihrer Herausgabe befassen. Auf dieser Tatsache fuße ich, ich lasse sie mir nicht verdrehen.“

IV. Mitarbeiter, Inhalte, Ziele des „Hochland“

In seinen bisher unveröffentlichten Lebenserinnerungen betont Carl Muth, wie wichtig ihm von Anfang an die Rekrutierung junger talentierter Mitarbeiter war. Und in der Tat hatte er hierin eine glückliche Hand. Nicht wenige führende katholische Akademiker, nicht nur im Bereich der Literatur, hat er, später zusammen mit seinem Redakteur Friedrich Fuchs, für das „Hochland“ gewonnen oder überhaupt erst entdeckt, wobei man beim Blick auf die Namen fast eine Widerspiegelung seiner eigenen Wandlungen, etwa von ursprünglich deutsch-nationalen Positionen, verkörpert in Martin Spahn und Friedrich Lienhard, hin zu einem katholischen Internationalismus feststellen kann.

Carl Muth findet sich mit den politischen Gegebenheiten ab, wobei er sich persönlich von der Parteipolitik fernhält.

Doch wie immer dem war, er wollte mit den großen nichtkatholischen Zeitschriften seiner Zeit, schließlich auch mit den Organen des säkularen Mystikers Eugen Diederichs gleichziehen, ja, sie überbieten. Und so fanden denn auch mehrere sogenannte Modernisten und Reformkatholiken wie Herman Schell, Philipp Funk, Christoph Flaskamp, die zuvor in nichtkatholischen Organen publiziert hatten, ihre publizistische Heimat im „Hochland“.

Dessen ganz große Zeit begann 1917, als sich Max Scheler als „katholischer Philosoph“ in der Zeitschrift zu Wort meldete, es folgten Karl Adam und Peter Wust, führende Gestalten im siegesbewussten Kulturkatholizismus der Weimarer Republik. Einzelne Beiträge erlangten eine epochale Bedeutung. Zu nennen ist der Artikel Romano Guardinis aus dem Jahr 1921 „Die Kirche erwacht in den Seelen“, der ein unüberhörbares Plädoyer für die liturgische Bewegung und indirekt auch für die Jugendbewegung darstellte, aber auch die mitfühlende Erzählung des schlesischen Dichtertheologen Joseph Wittig „Die Erlösten“ in der Osternummer 1922, die sich gegen falsche Sündenangst und eine die Menschen verängstigende Beichtpastoral wandte. An Wittig schrieb damals Carl Muth, die Erzählung habe ihn veranlasst, sein eigenes religiöses Leben „im Geiste der Kirche durch häufigeren Sakramentenempfang wärmer und reger zu gestalten“. Umso mehr musste er enttäuscht sein, als bald darauf „Die Erlösten“ auf den Index gesetzt wurden. Es war nicht das einzige Mal, dass Muth mit der Amtskirche in Konflikt geriet oder zumindest kritisch beäugt wurde.

Doch kehren wir zurück zu den „Hochland“-Mitarbeitern und nennen stellvertretend weitere Namen, die deutlich machen, wie sehr die Zeitschrift zum Sprachrohr katholischer Intellektueller geworden war. Um nur einige zu nennen: Joseph Bernhart, Alois Dempf, Sebastian Merkle, Ernst Michel, Josef Nadler, Karl Pflieger, Hermann Platz, Otto Karrer, nicht zu vergessen der draufgängerische Theodor Haecker, ein

Mann, der gerne provozierte und damit in einem gewissen Gegensatz zum abwägenden Muth stand und doch von diesem wie kein anderer seiner Mitarbeiter geschätzt wurde.

Im „Hochland“ schrieben aber auch Hermann Bahr und Hugo Ball und nicht zu vergessen der evangelisch getaufte Eugen Rosenstock-Huessy, dem Muth die Stelle eines führenden Redakteurs anbot. Dass auch Friedrich Dessauer zu den Mitarbeitern der ersten Stunde, ja zu den engeren Freunden Carl Muths gehörte, mag auf den ersten Blick erstaunen, denn Dessauer, der in der Weimarer Republik dem linken – demokratischen – Zentrumsflügel angehörte, war kein Vertreter des elitären konservativen „Reformkatholizismus“, wie er Carl Muth vorschwebte.

Zweifellos zeigen jedoch alle genannten Namen, wie sehr ein Wunsch Muths in Erfüllung gegangen war: Die katholischen Akademiker, die im „Hochland“ durchaus auch kontrovers, schrieben, waren alles andere als inferiore Kulturbanausen. Und dies gilt bis zu einem gewissen Grad auch für das spezielle Gebiet Muths: für die Literatur, auch wenn man bei nüchterner Betrachtung feststellen muss, dass die hohen Ziele, die er sich gesteckt hatte, auch mit Hilfe des „Hochland“ nicht erreicht wurden, was damalige wohlmeinende Kritiker durchaus bemerkten. So schrieb die resolute Hilda Heiß, eine Schwester Friedrich Dessauers, 1929, an Carl Muth: „Wenn das, was in den letzten Jahren im Hochland zu lesen war, die besten Leistungen der katholischen deutschen Belletristik darstellt, so lasst uns lieber eingestehen, dass wir auf diesem Gebiet nicht mitreden können.“

Eine Kritik, die ernst zu nehmen ist, auch wenn die im „Hochland“ schreibenden katholischen Literaten und Dichter sich durchaus sehen lassen konnten. Ich nenne Peter Dörfler, Franz Herwig, Leo Weismantel, Reinhold Schneider, Werner Bergengruen, Stefan Andres. Zu denken gibt jedoch, dass alle drei Schriftstellerinnen, die im „Hochland“ mit ihren Romanen glänzten, Ilse von Stach, Ruth Schaumann und Gertrud von Le Fort, ihre Wurzeln nicht im katholischen Milieu hatten. Alle drei waren Konvertinnen.

Was schließlich die hauptamtlichen Redakteure des „Hochland“ betrifft – Konrad Weiß, Friedrich Fuchs, Franz Josef Schöningh, Karl Schaezler – wird man sagen dürfen: Muth hatte bei ihrer Wahl eine glückliche Hand. Freilich machten sich in seinem Umgang mit ihnen auch die Grenzen seiner „Herrennatur“ bemerkbar. Wenn die Redakteure nicht bereit waren, widerspruchslos seiner Linie zu folgen, mussten sie gehen. Das traf den Dichter Konrad Weiß, der das von der Klassik geprägte Kunstideal Muths in Frage stellte und dessen mystischer Expressionismus in diesem nur Unverständnis und Spott hervorrief. Es traf seinen Ziehsohn und designierten Nachfolger Fuchs, der ihm zu demokratisch und daher vom Zeitgeist angegriffen schien und dessen selbstständiges Handeln er nicht duldete. Mit Schöningh und Schaezler lief alles gut, weil sie sich ihm unterordneten, Schaezler aus Überzeugung, Schöningh wohl auch aus Berechnung.

V. Muths Weltanschauung: Zentrale Gedanken

Ich komme zum Schluss und gestehe sogleich, dass ich eigentlich nur einige Streiflichter auf Person und Werk Muths werfen konnte. Am Ende soll aber noch ein Mann zu Wort kommen, der Muth wie kaum ein anderer kannte und der anlässlich von Muths Tod am 15. November 1944 im Gedenkblatt – dem Sterbebild – Muths Wesen und Denken



Dr. Otto Weiß (Mi.) im Gespräch mit Teilnehmern des Symposiums.

in wenigen Sätzen zusammenfasste. Die Rede ist von Friedrich Fuchs, dem Gatten von Ruth Schaumann. Seine Worte sagen viel aus über Muths Größe und ein wenig auch über seine Grenzen. Es geht dabei um Deutschland und es geht um Frankreich, und es geht um das Christsein.

Friedrich Fuchs schreibt über Muth: „Das große Bildungserlebnis seiner eigenen Jugend war die deutsche Klassik. Um Goethe rang er, der Christ, sein Leben lang. Sein Deutschtum war ihm ein Adel, von dem der adelige Mann nicht spricht“. In der Tat stand das Bekenntnis zu Deutschland im Mittelpunkt von Muths Denken. Ob wir freilich bereit wären, heute noch alles nachzusprechen, was er in diesem Zusammenhang äußerte, weiß ich nicht, so wenn er mitten im Ersten Weltkrieg feststellte, der deutsche Geist, gipfelnd in der deutschen Klassik, sei der Kultur anderer Völker überlegen. Muth hat solche Worte, in denen man einen versteckten Kulturimperialismus entdecken mag, später nicht mehr wiederholt. Was blieb, war sein Bemühen, die deutschen Katholiken mit der deutschen Kultur, und das war für ihn vor allem die deutsche Klassik, zu versöhnen. Damit stellte er sich gegen die gültige katholische Meinung, die in Goethe lediglich einen Verderber der Jugend erblickte. Doch er machte sich die Begegnung mit Goethe nicht leicht. In ihm fand er, wie er im „Hochland“ schreibt, eine hohe, edle, reine, wahrhafte Persönlichkeit von gebändigter Kraft, und dennoch eine tragische Natur, die, ausgestattet, mit einem großen Herzen und einem großen Verstand, den Faustischen Konflikt zwischen Herz und Verstand zutiefst durchleidet, einen Menschen, dessen Liebessehnsucht nur Gott stillen kann, was Goethe im Tiefsten ahnte, auch wenn er sich schließlich dann doch für die Entscheidung entschied.

Wie stand Muth zum konkreten Deutschland, zur Weimarer Republik? Private Äußerungen und „Hochland“-Beiträge aus den Jahren 1922 und 1926 geben Aufschluss. Da ist die Angst vor „modernen Nivellierungs- und Demokratisierungstendenzen“, vor einer Einlebung und Atomisierung der Gesellschaft. Doch schließlich treten die Bedenken gegenüber der „res publica“ zurück. Carl Muth findet sich mit den politischen Gegebenheiten ab, wobei er sich persönlich von der Parteipolitik fernhält. Was jedoch das „Dritte Reich“ anbelangt, war Muth sicher alles andere

als ein Sympathisant. Der „Widerstand“ des „Hochland“ gegen das nationalsozialistische Regime war da, wenn auch zunehmend verdeckt. Doch nur so konnte die Zeitschrift weiterhin erscheinen und verschwand nicht wie die „Rhein-Mainische Volkszeitung“ von der Bildfläche. Vergessen wir auch nicht Muths Kontakte in seinen letzten Lebensjahren zu den jungen Menschen der „Weißen Rose“ – Kontakte, die ihn selbst in Gefahr brachten.

Ein zweiter Satz aus dem Gedenkblatt: „Das Rom der Päpste und das Paris der katholischen Tradition waren ihm Heimatstädte.“ Hinsichtlich Roms wohl eine Selbstverständlichkeit. Muth weilte öfter in Rom. Einer seiner besten Freunde war seit 1905 der italienische Graf Stefano Jacini, in der Jugend Verehrer Herman Schells und Mitarbeiter der Modernistenzeitschrift „Il Rinnovamento“, später führend im „Partito popolare“ Don Sturzos und nach dem Ende des Faschismus engster Mitarbeiter De Gasperis und Minister im ersten Nachkriegskabinet. Dennoch, Muth stimmte keine Lobgesänge auf den Papst an. Und da ist Frankreich, dem schon seine junge Liebe galt. „Hochland“ wurde nach dem Ersten Weltkrieg zu einer Brücke der Versöhnung zwischen Frankreich und Deutschland durch die Vermittlung des vom Vatikan kritisch beurteilten *Renouveau Catholique*. Die großen Werke von Léon Bloy, Paul Claudel, Charles Péguy, George Bernanos, François Mauriac wurden im „Hochland“ vorgestellt. Ähnliches gilt für die katholischen Philosophen von Jacques Maritain bis Gabriel Marcel, nicht zu vergessen Blaise Pascal, der Gegenstand von vielen „Hochland“-Artikeln war, und all dies auch in der Zeit des „Dritten Reiches“. Schließlich sei erwähnt, dass auf der Weltausstellung in Paris 1937 im deutschen Pavillon auch das „Hochland“ vorgestellt wurde.

Anderes ließe sich anfügen. Doch sei mit dem geschlossen, was Fuchs über den Christen Muth sagt: „Seine Rechtgläubigkeit war die eines großen Herzens, das keinen Andersgläubigen von seiner Liebe ausschloss. Er half ringenden Talenten ans Licht... Er liebte die Jugend, die Christus sucht. In seinen letzten Jahren ward er an dieser Jugend jung... Als Christ bewährte er sich in langem Leiden, er trug es als Sühne für sich, seine Lieben, seine Freunde, sein Volk, wie er auch dafür betete, wenn er einmal nicht arbeiten konnte; tätig war sein Geist bis zuletzt.“ □

Georg Grupp (1861 – 1922) – Ein katholischer Priester als Kulturhistoriker

Dominik Burkard

Es war ein fundamentaler gesamtgesellschaftlicher Umbruch, der innerhalb nur weniger Jahrzehnte Kirche und Religion – zumal aber den Katholizismus – ins Abseits manövrierte: Auf die Säkularisation zu Beginn des 19. Jahrhunderts und die damit verbundene politische, institutionelle und wirtschaftliche Entmachtung der Kirche war alsbald auch deren gesellschaftliche Marginalisierung gefolgt. Die Logik und die Mechanismen einer staatlich-bürokratischen Kulturpolitik mehrheitlich protestantischer Prägung – verbunden mit grundsätzlichen Vorbehalten gegen die Wissenschaftsfähigkeit gläubiger Katholiken – führten nicht nur zu einem tiefgehenden Bildungsdefizit der Katholiken, sondern auch zu einer weitgehenden Abschottung der höheren Bildungseinrichtungen und der gehobenen Beamtenschaft. Zudem führten nach der Reichsgründung unter preußisch-protestantischer Flagge die propagandistischen Wirkungen des „Kulturprotestantismus“ den Katholizismus alsbald in neue „Kulturkämpfe“, die ihn nicht nur seiner nationalen Identität zu berauben suchten, sondern ihm überhaupt jede lebensgestaltende und somit „Kultur“ hervorbringende Leistungsfähigkeit absprachen.

Auch auf weltanschaulichem Gebiet erwachsen dem Katholizismus im Laufe des Jahrhunderts neue Konkurrenzen: Neben einen zunehmend nationalistisch kontaminierten „Liberalismus“ traten immer massiver „Sozialismus“ und „Kommunismus“, die der Kirche weite Teile der Arbeiterschaft entfremdeten. Parallel dazu kam es, nicht zuletzt infolge eines enormen technisch-industriellen Fortschritts in der zweiten Jahrhunderthälfte, zu einem Siegeszug des materialistischen Denkens. Er veränderte Lebensräume und Lebensweisen der Menschen nachhaltig. Die explosionsartige Expansion des natur- und lebenswissenschaftlichen Wissens, Darwins Evolutionstheorie – in Deutschland von Ernst Haeckel mit einem extrem antireligiösen, kulturkämpferischen Impetus popularisiert – stellte den christlichen Glauben als solchen in Frage, während neue Erkenntnisse und Entdeckungen eine Wissensrevolution bislang nicht gekannten Ausmaßes freisetzten, die nun auch breitesten Bevölkerungsschichten mit bislang fremden Kulturen und Religionen konfrontierte.

Der Paradigmenwechsel war radikal: Die lebensbestimmenden, kulturschaffenden Mächte und Kräfte waren offenkundig nicht mehr religiöser Art, sondern ließen sich vor allem in den Kategorien des Materiellen, Biologischen, jedenfalls aber rein Immanenten fassen. War die bisherige – vor allem geistig oder religiös geprägte – Welt- und Geschichtsauffassung also eine Täuschung, eine Fiktion, eine Verknennung der wahren Tatsachen gewesen? Musste die Genese der Welt, der menschlichen Kultur und Geschichte neu geschrieben werden?

I. Hoch-Zeit der Kulturgeschichtsschreibung

Vor diesem – für die Katholiken – traumatisch zu nennenden Erfahrungshintergrund erlebte eine neue Art von Geschichtserfassung einen kometenhaft



Prof. Dr. Dominik Burkard, Professor für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Universität Würzburg

ten Aufstieg: Nicht als ob die „Kulturgeschichte“ erst jetzt entdeckt worden wäre. Bereits im 18. Jahrhundert gab es Versuche, die Geschichte nicht mehr nur als Chronologie der Könige, Kriege und Schlachten zu erzählen, sondern als Geschichte der Menschheit, ihrer Sprachlichkeit und Sozialität, und dabei das gesamte empirische Material der Vergangenheit zu berücksichtigen. Nach den „Befreiungskriegen“ hatte sich diese Art der Geschichtsschreibung allerdings verengt zu einer Darstellung der „vaterländischen Geschichte“, der Geschichte des Volkes, seiner Kultur und Bildung. Geschichts- und Altertumsvereine, die allenthalben aus dem Boden schossen, förderten ein Bewusstsein für die eigene, bürgerliche Geschichte, trugen – jenseits der etablierten Herrschaftsarchive – Akten, Urkunden und Sachquellen zusammen, berichteten von Neuerwerbungen und publizierten die Ergebnisse ihrer Forschungen. Es entstanden nicht nur beachtliche Sammlungen, vielmehr trugen diese Vereine auch maßgeblich zur Popularisierung der kulturgeschichtlichen Perspektive bei. Engagiert war hier das gehobene Bürgertum: Gebildete, Journalisten, Bibliothekare, Lehrer, die mitunter in deutlicher Distanz zum politischen Katholizismus standen, aber *auch* auffallend viele Geistliche. Sie reagierten auf ein breites Publikumsinteresse und befeuerten dieses zugleich. Sie suchten dem dilettantischen Sammeln eine wissenschaftliche Form zu geben und spielten so eine entscheidende Rolle bei der Formierung und Institutionalisierung der „Kulturgeschichte“.

Neben der Spezialisierung und methodologischen Verfeinerung, die die Geschichtswissenschaft im Zuge des Historismus erfuhr, geriet die universalistisch orientierte Kulturgeschichtsschreibung allerdings rasch in den Ruf des Dilettantismus – zumal nach der Reichsgründung, als der Staat zum höchsten Ideal der Kultur avancierte und es zu einer neuen Verengung der etablierten Geschichtswissenschaft zur

politischen Geschichte kam. „Je populärer die Kulturgeschichte wurde, desto schärfer grenzte sich die Universitäts-historie gegen dieses bunte Treiben ab“. Versuche, die Kulturgeschichte zu einer universitätsfähigen Disziplin zu machen, scheiterten. Gleichwohl war der Siegeszug der Kulturgeschichtsschreibung nicht zu bremsen. Aus einer Vielzahl entsprechender Publikationen ragen die großen Darstellungen von – als Beispiele – Otto Henne am Rhyh, Johannes Scherr, Karl Biedermann, Albert Richter und Georg Steinhausen heraus.

Die Frage drängt sich auf: Wo hatte in dieser Aufbruchsstimmung der Kulturgeschichtsschreibung zwischen 1880 und 1918 der Katholizismus seinen Ort? Wie wurde er, der zur gleichen Zeit in die Defensive gedrängte und (zumindest theoretisch und propagandistisch) seiner kulturschaffenden Macht beraubt wurde, historisch wahrgenommen? Und inwieweit hatten katholische Wissenschaftler Anteil an der kulturhistorischen Reformulierung der Vergangenheit?

Tatsächlich sind die Katholiken unter den Kulturhistorikern an einer Hand abzuzählen: Es gab Außenseiter wie den Diplomaten Alfred von Reumont (1808–1887), der sich mit der italienischen Kultur beschäftigte. Johannes Janssen (1829–1891), der bekannte Frankfurter Gymnasiallehrer, hatte in seiner *Deutschen Geschichte* (1876–1888) immerhin große kulturgeschichtliche Kapitel bzw. Bände integriert. Und der Innsbrucker Jesuit Emil Michael (1852–1917) schrieb gar fünf Bände über die *Kulturzustände des deutschen Volkes im 13. Jahrhundert*. Auch der Jurist Franz von Löher (1818–1892), der seit 1859 in München ein Ordinariat für Länder- und Völkerkunde sowie Allgemeine Literaturgeschichte innehatte, verfasste eine *Kulturgeschichte der Deutschen im Mittelalter*, die dem religiösen Leben und den religiös kirchlichen Zuständen durchaus Raum gab. Und schließlich legte der Breslauer Neutestamentler Johannes Nikel (1863–1924) im Auftrag des Schöningh-Verlags 1895 eine *Allgemeine Kulturgeschichte* vor, die als katholisches Gegengewicht gegen die zahlreichen protestantischen oder „darwinistischen“ Konkurrenzwerke gedacht war.

II. Werdegang eines Kulturhistorikers

Den Band hatte ursprünglich ein anderer schreiben sollen: Georg Grupp, württembergischer Priester und Bibliothekar in Diensten des Fürsten von Oettingen-Wallerstein, war 1861 auf dem rauhen Boden des schwäbischen Albruchs, in Böhmenkirch, als Enkel eines ehemaligen Dorfschullehrers geboren. Grupp Vater ist namentlich nicht bekannt. Seine Jugend schildert Grupp in seiner (noch unveröffentlichten) Autobiographie als freud- und lieblos, sich selbst als ernst, verschlossen und schwermütig. Der Familie schlug im Dorf eine gewisse Abneigung entgegen. Als erheben empfand der Junge allein das kirchliche Leben, auch wenn es von dem extremen Ultramontanismus eines Ortspfarrers geprägt war, dessen Gunst Grupp seines Großvaters wegen, mit dem sich der Pfarrer überworfen hatte, nicht erlangen konnte.

Mit elf Jahren entkam Grupp dieser herben, abgeschlossenen Welt, und damit auch dem tiefen Gefühl der Weltverlassenheit. Auf Betreiben eines Onkels, der als Kanzleibeamter am Landgericht in Rottweil war, wurde er aufs dortige Gymnasium geschickt.

Den Übergang zur Rottweiler Schulzeit charakterisierte Grupp als den eigentlichen Wendepunkt seines Lebens. Die heitere Umgebung des fruchtbaren Neckartals, die mit der „düsteren, unfruchtbaren“, „gähnenden Einöde

Böhmenkirchs“ scharf kontrastierende geistige Weite, die anziehenden Formen des religiösen Lebens bei gleichzeitiger kirchlicher und politischer Liberalität, die anregenden Unterrichtsinhalte und fördernde Lehrer führten – so Grupp – „zu einem gänzlichen Umschwung und eine Erhebung zu höherem Dasein und höheren Zielen“. Möglich, dass das Erleben der Kontraste den sensiblen, feinnervigen, zeichnerisch und lyrisch abgaben und zugleich träumerisch aber wissbegierig veranlagten Knaben eine besondere Beobachtungsgabe für die inneren Zusammenhänge entwickeln ließ, die dem späteren Kulturhistoriker zuteil kam. Das stete Sich-Messen an Mitschülern, die – finanziell bessergestellt – auch charakterlich, religiös und politisch anders geprägt waren, dürfte Grupp einen Blick für das Unterscheidende und damit ein Gespür für die tieferen Zusammenhänge von materiellen, sozialen und geistigen Rahmenbedingungen, Chancen und Gefahren vermittelt haben.

Abseits der Schule interessierte sich Grupp für alles und jedes, und „verzettelte“ sich. Er trieb Naturstudien, las Dichtungen und Romane, vertiefte sich in die Philosophie, studierte theologische Schriften, wobei ihn die apologetischen und aszetischen besonders faszinierten. Vor allem aber beschäftigte er sich mit der Geschichte – vielleicht angeregt durch das alltägliche Erleben der historisch geprägten Stadt, in der sich bereits 1851 der erste „Geschichts- und Altertumsverein“ Württembergs gegründet hatte.

Tatsächlich zogen Grupp von Anfang an weniger die Schlachten und Helden an, als das kulturhistorische Detail. Mit Heißhunger verschlang er den ersten Band von Janssens „Deutscher Geschichte“. Grupp fragte vor allem danach, wie es dem Volk in vergangenen Zeiten ergangen war. Das „tägliche Tun und Treiben“ wollte er sich anschaulich machen.

Über seinen Onkel, der als Korrespondent mehrere Zeitungen bediente, kam der Gymnasiast früh mit der Publizistik in Berührung. Half er anfangs bei der Umarbeitung von Artikeln, so hatte er bald auch eigene Artikel zu übernehmen: Wetterartikel, Berichte über Vorträge in Gewerbevereinen und landwirtschaftlichen Ausstellungen, Artikel zu Königsfesten und politische Berichte. Auch in dieser publizistischen Tätigkeit zu allen möglichen Themen wird man eine gewisse Vorbereitung für die spätere kulturgeschichtliche Arbeit erkennen dürfen.

Seine Gymnasialzeit beendete Grupp 1881 mit dem ersten Platz beim „Konkursexamen“ der württembergischen Gymnasien und studierte daraufhin – in der Absicht, Priester zu werden – an der Universität Tübingen. Die Stadt, ihr geistiges und gesellschaftliches Leben, wirkte auf Grupp jedoch „erkältend“. Das Philosophiestudium, auf das sich Grupp gefreut hatte, stieß ihn ab, weil ihm die „Kälte und der Hochmut der freien Wissenschaft“ entgegenschlug, deren zerstörerische Kraft er fühlte. „Die ganze Atmosphäre der Universität atmete Kritik und wieder Kritik“. Sie trieb Grupp in die Arme der Scholastik. Auch die theologischen Vorlesungen hatten etwas „Starres, Fremdes“ an sich. Die Kirchen-geschichte bei Franz Xaver Funk (1840–1907) machte auf Grupp zwar einen sehr soliden, gründlichen und zuverlässigen Eindruck. Aber auch ihr fehlte „die Wärme, die Idee“; die historische Kritik Funks stieß ihn durch ihre Schärfe und Schroffheit ab. Eine Anziehungskraft hingegen von den apologetischen Vorträgen von Paul Schanz (1841–1905) aus, zumal dieser ein reiches naturwissenschaftliches und bibelkritisches Wissen ausbreitete. Weil es den Priesteramtskandidaten verboten war,

fachfremde Vorlesungen zu hören – Mathematik, Physik, Astronomie und Anatomie hätten Grupp interessiert –, besuchte er die allein erlaubte Nationalökonomie, wo er sich mit der Zinsfrage im Rahmen der antiken Wirtschaftsgeschichte beschäftigte.

„Der Hauptfehler des damaligen Universitätsstudiums“ – so bemerkt Grupp in seinen autobiographischen Aufzeichnungen – „war der gänzliche Mangel einer Wirtschaftsgeschichte, in weiterem Betrachte der Mangel an kulturhistorischen Vorlesungen. Nicht einmal die Kunstgeschichte wurde in halbwegs erträglicher Weise vorgetragen. Tübingen blieb in dieser Hinsicht weit hinter anderen Universitäten zurück, verschloss sich jedem Fortschritte und blieb im geschichtlichen aber auch im philosophischen Betriebe auf seinem veralteten Standpunkte stehen. Hätte damals schon eine fortschrittlichere Richtung geherrscht, so wären meine Studien viel früher auf ein einheitliches Ziel konzentriert worden und in gleichmäßiger Richtung verlaufen. [...] Ich war überzeugt, dass viel weniger die politischen Fragen, als die materiellen und die religiösen Interessen die geschichtliche Bewegung bedingen, und habe, soweit ich Geschichte studierte, immer sozialen und rechtlichen Bewegungen nachgespürt“.

1884/1885 machte sich Grupp an die Lösung einer Preisaufgabe, die darin bestand, die neuere Staatstheorie seit der Reformation unter Berücksichtigung der Zeitverhältnisse darzustellen und ihren Beitrag zur Bildung des modernen Staatsbegriffs aufzuzeigen. Nach anfänglichen Bedenken, weil die moderne Entwicklung des Staatsbegriffes im konstitutionell-liberalen Kulturstaat mündete, der die Kirche nur als eine seiner Anstalten begriff, stellte sich Grupp der Aufgabe. „Damals brach das Eis, das sich mir beim Eintritt in Tübingen in der Brust gebildet. [...] Die Kunst verband sich mit der Philosophie, die Dichtung mit dem Denken. Die ganze Wirklichkeit wurde lichtumflossen und alles strahlte in einem höheren bezaubernden Glanze. [...] Auf dem alten Boden, wo ich in frommer Religiosität geschwelgt, schwelgte ich jetzt in der Verklärung der Wirklichkeit der menschlichen Gesellschaft, des Staates. Es schien mir eine Fortsetzung des alten Lebens in höherer Sphäre, in breiterer Fülle, in realistischerer und vollerer Form. Einen Gegensatz, einen Konflikt mit dem Glauben empfand ich damals noch nicht in mir, ich glaubte an eine Versöhnung und jedenfalls hoffte ich, den Standpunkt des methodischen Zweifels, den man als erlaubt hingestellt hatte, nicht zu überschreiten. Ich suchte den Traditionalismus zu verbinden mit dem Hegelianismus durch das Mittel der Romantik“. Der erste Preis ging zwar an

Als Georg Grupp in einem Zeitungsartikel die Bismarckspende zum 70. Geburtstag des Reichskanzlers verteidigte, fiel er bei seinen kirchlichen Oberen in Ungnade.

einen Konkurrenten, den evangelischen Theologen und späteren württembergischen Staatspräsidenten Johannes Hieber (1862–1951), doch erhielt Grupp einen zweiten außerordentlichen Preis und wurde aufgrund seiner Studie noch vor seinem theologischen Examen zum Dr. phil. promoviert.

Die letzten Studienjahre entfremdeten Grupp der Theologie. Er erwog eine

Laufbahn als Bibliothekar oder Archivar in München, ging politisch auf Distanz zur Zentrums politik, sympathisierte mit dem „liberalen Katholizismus“. Als Georg Grupp in einem Zeitungsartikel die Bismarckspende zum 70. Geburtstag des Reichskanzlers verteidigte, fiel er bei seinen kirchlichen Oberen in Ungnade. Gleichwohl machte Grupp 1885 sein theologisches Examen, bezog das Priesterseminar und wurde 1886 zum Priester geweiht.

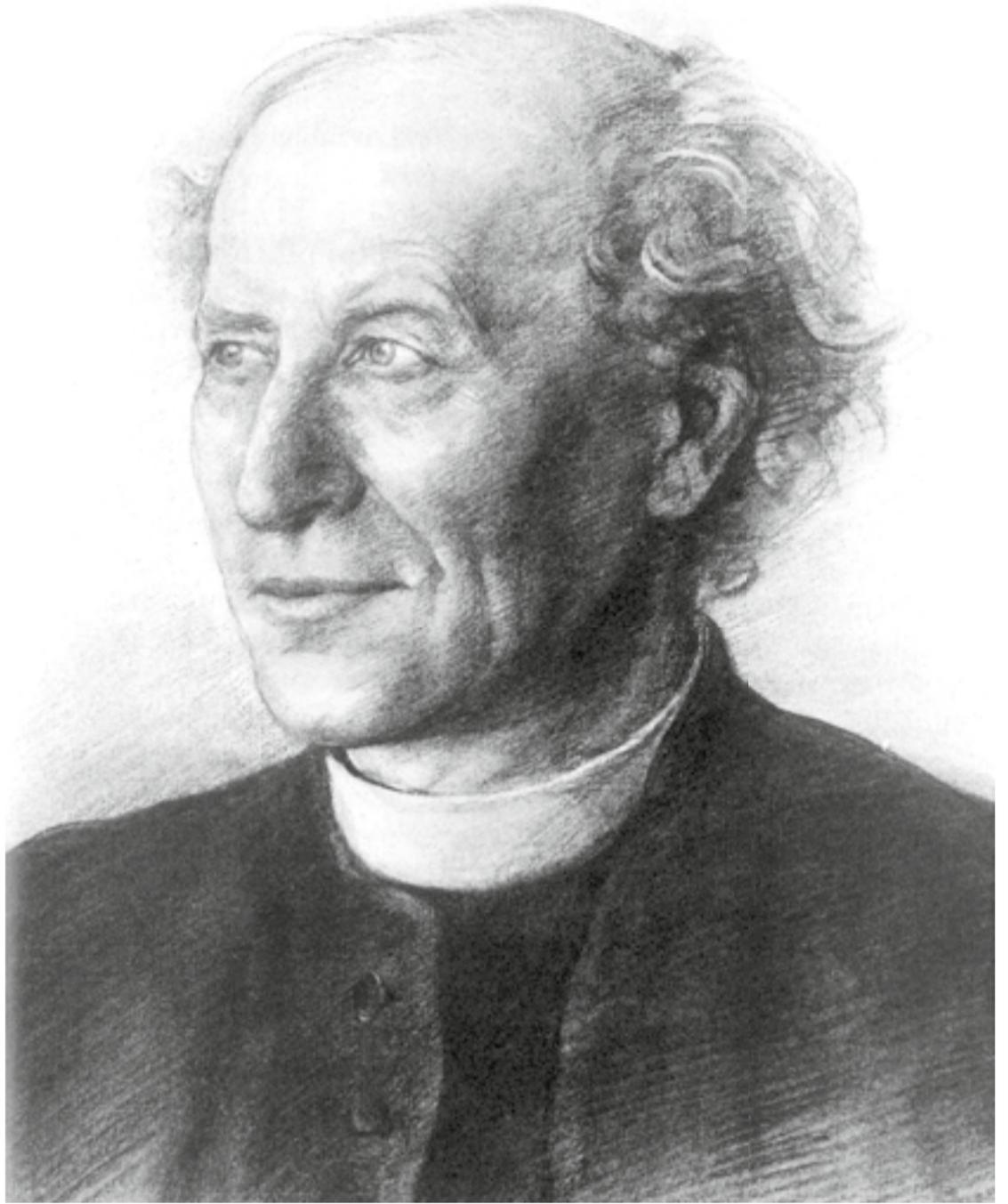
Die sich anschließende Vikarszeit wurde zur Qual. Man hatte Grupp in ein abgelegenes Dorf geschickt, was er als Strafe für seinen politischen Liberalismus empfand. Berechtigte Hoffnungen auf eine wissenschaftliche Weiterbildung – als Repetent am Tübinger Wilhelmsstift – zerschlugen sich aufgrund von Intrigen. Ein Ausweg eröffnete sich, als 1887 die Stelle eines Benefiziaten und Kustos der kunst- und wissenschaftlichen Sammlungen des Fürsten von Oettingen-Wallerstein in Maihingen ausgeschrieben wurde. Grupp bewarb sich und erhielt die Stelle. 1891 wurde er selbständiger Leiter der Sammlungen und Bibliothekar,

1910 Fürstlicher Rat. Damit hatte Grupp seine Lebensstellung gefunden; sie gab ihm Gelegenheit und Anregung zur wissenschaftlichen Arbeit.

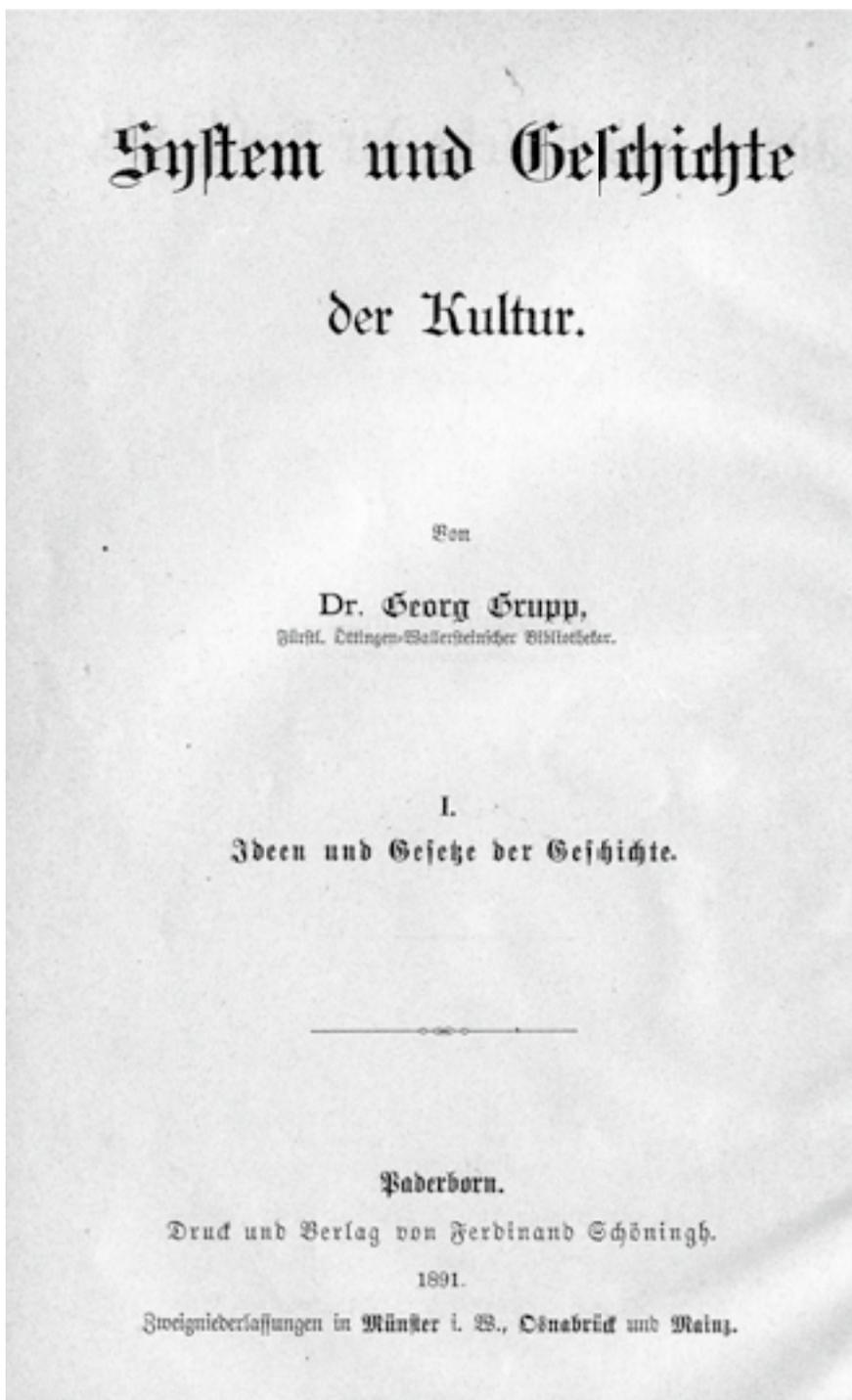
Damals beschäftigte ihn stark die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Glaube und Ethos, Dogma und Moral. Aus dieser Beschäftigung erwuchs eine Studie über die Erscheinungsformen des Gewissens, in der er das spekulative, metaphysische Problem über den Sitz und die Quelle des Gewissens ins Konkrete erweiterte, indem er Andeutungen und stillschweigenden Aussagen heranzog, die das „Volksbewusstsein“ in Urteilen und Sprüchen formuliert hatte. Zunehmend dehnte er das Problem weiter ins Historische aus, suchte sich die geschichtlichen Erscheinungsformen des Ethos in der Aufeinanderfolge der Völkerkulturen zu vergegenwärtigen und ihre verschiedenen Werte gegeneinander abzuwägen. Damit hatte er den entscheidenden Schritt zur Kulturgeschichte und Kulturphilosophie getan.

In seiner Autobiographie beschreibt Grupp diesen inneren Werdegang: „Noch weiter wollte ich in der Aufein-

anderfolge der modernen Philosophien den tieferen Gehalt herausheben und den Fortschritt des modernen Gedankens dem Fortschritt der gläubigen Philosophie zur Seite stellen. Aus dem einen Plane ergaben sich meine kulturhistorischen, aus dem zweiten meine apolo-giegeschichtlichen Studien. Es waren zwei Äste, die aus einem Baume gewachsen sind. Natürlich haben sich im Verlauf der Arbeit die anfänglichen Pläne etwas einschränken und anpassen lassen müssen. Die beiden Pläne liefen bald sehr stark auseinander und zuletzt brachte sie die schroffe Scheidung des ursprünglichen Theologen in einen Philosophen und Historiker. Auf dem einen Aste des gemeinsamen Stammes erwuchs zuerst die Abhandlung über die Anfänge der Kultur [...]. Der zweite Teil, welcher über die geistige Kultur der Vorzeit handelte, gelangte erst später zur Ausarbeitung, nachdem ich zwischenhi-nein [...] den Aufsatz ‚Zur Geschichte des Konflikts zwischen Glauben und Denken und seinen Lösungsversuchen‘ ausgearbeitet hatte. [...] Der Versuch, die apolo-giegeschichtlichen Studien zu einer Geschichte der Apologie oder gar



Georg Grupp, geboren 1861 – gestorben 1922.



Die Titelseite von „System und Geschichte der Kultur“, einem der wichtigsten Werke Georg Grupp.

der Philosophie zu erweitern, hat mich in dem Jahre 1889/90 zu dem Aufsatz über Motive des Glaubens in der Lehre Jesu, der Apostel und apostolischen Väter [...] und zu den Beiträgen zur alten und neuen Philosophie [...] geführt, aber der Gesamtplan kam nicht zur Ausführung.“

Die Aufsätze flossen später in Grupp's großem Werk *System und Geschichte der Kultur* (1891/1892) zusammen. Es war eine geordnete Widerspiegelung der ihn bedrängenden Gedankenwelt langer Jahre. „Man hat mit Recht gesagt, es sei alles Mögliche darin zu finden: Philosophie und Theologie, Rechts- und Staatsphilosophie, Apologie, Geschichte, Kunst und Literatur. Alles das beschäftigte mich in hervorragendem Grade.“

III. In der Kritik

Nahezu 40 Jahre kulturgeschichtlicher Arbeit waren Grupp vergönnt. Seine über 100 Aufsätze, seine Editionen (etwa die Oettingischen Regesten in drei Bänden), vor allem aber elf Monographien von teils enormem Umfang

machten Grupp weit über Landes-, Konfessions- und Milieugrenzen hinaus bekannt. Er schrieb unter anderem über die *Kultur der alten Kelten und Germanen* (1905), über den *Deutsche[n] Volks- und Stammescharakter im Lichte der Vergangenheit* (1906), verfasste eine zweibändige *Kulturgeschichte der römischen Kaiserzeit* (1903/4). Als Hauptwerk gilt seine *Kulturgeschichte des Mittelalters*, die zunächst in zwei Bänden erschien (1894/1895) und bei seinem überraschenden Tod in der sechsbändigen dritten Auflage (1921–1925) steckte.

Die vielen Rezensionen zur *Kulturgeschichte des Mittelalters* – quer durch alle Lager – anerkennen Grupp als einen der belesensten und fleißigsten Kulturhistoriker, dessen Studien immer eine Menge neuen und interessantesten Materials boten. Die Rezensionen zeigen aber auch, wie unterschiedlich damals die Vorstellungen von der Anlage und vor allem vom methodischen Zugriff der Kulturgeschichtsschreibung waren.

Da gab es jene, die nach einem systematischen, im Grunde synthetisierten, konstruierten Gesamtentwurf strebten

und nach den zugrundeliegenden Ideen suchten, die aber auch in der Gefahr standen, das Spezielle im Allgemeinen aufgehen zu lassen und so ein vereinheitlichtes, letztlich vielleicht spekulatives, unrealistisches Bild zu zeichnen. Für diese Art von Kulturgeschichte stand etwa Georg Steinhausen (1866–1933), ein vielseitig begabter Schriftsteller und Wissenschaftsorganisator, nicht zuletzt aber Herausgeber der *Zeitschrift für Kulturgeschichte*. In diesem Leitorgan wurden Grupp's Publikationen durchgehend tendenziös und abwertend besprochen. Gleichwohl konnte selbst Steinhausen – zu dessen erst 1910 erschienenen *Kulturgeschichte der Deutschen im Mittelalter* das Grupp'sche Werk in direkter Konkurrenz stand – nicht umhin, diesem Respekt zollen: Er lobte die „sorgfältigere Durcharbeitung des Stoffes“, die reichen Quellenbelege und literarischen Nachweise; das Werk habe „unzweifelhaft seinen Wert“. Größere Bedeutung wollte er ihm aber nicht zuschreiben. Dass Grupp „auch manches Neue“ zu sagen habe und „neue Gesichtspunkte aufstelle“, müsse man von einem Werk, das „nicht ganz populär und kompilatorisch“ gehalten sei, ja erwarten. Doch gehe ihm „überhaupt das Großzügige“ ab. Dem Verfasser fehlt aber vor allem „höheres Dispositionstalent“: Grupp „stellt einzelne Kapitel oft unvermittelt oder unpassend nebeneinander. [...] Das Ganze oder größere Teile beherrschende Gesichtspunkte kommen, soweit sie überhaupt vorhanden sind, dem Leser kaum zum Bewußtsein. Gerade der nichtfachmännische Leser, für den Grupp doch namentlich schreibt, wird häufig im einzelnen gefesselt werden, aber vom Ganzen kein völlig klares Bild gewinnen“. Und überhaupt: Grupp sei „ein eigensinniger Kopf“. Immerhin sei er als einer der wenigen auf dem Feld der Kulturgeschichte Tätigen wegen seiner Förderung dieses Gebiets und seiner ernsthaften Natur anerkennen. Die vielen Einzelausführungen, die durchweg auf Quellen gründeten, und die Berücksichtigung „mancher den meisten Historikern ferner liegenden Materien und Erscheinungen des christlich-kirchlichen Lebens“ sicherten dem Werk auch für nichtkatholische Leser einen „hervorgehobenen Wert“.

Andere sahen gerade in den von Steinhausen hervorgehobenen Mängeln des Werkes dessen eigentlichen Wert. Gegen den immer wieder erhobenen Vorwurf, Grupp häufe lediglich interessantes Material an, meinte ein Rezensent im *Staats-Anzeiger für Württemberg*, in dem Werk werde nicht einfach nur „ein ungeheurer Stoff“ vorgeführt, sondern in „verarbeiteter“ Form! Dabei könne der Leser immer wieder mit Befriedigung feststellen, dass „der Verfasser den wichtigen Fortschritt vom konstruktiven Denken zum empirischen,

Die Rezensionen zeigen aber auch, wie unterschiedlich damals die Vorstellungen von der Anlage und vor allem vom methodischen Zugriff der Kulturgeschichtsschreibung waren.

vom idealistisch-spekulativen zum realistischen für seine Person gründlich vollzogen“ habe. Ausdrücklich anerkannt wurde zudem die „echte Wissenschaftlichkeit“ und „vollkommene Vorurteilslosigkeit“, mit der Grupp die Dinge so darzustellen suche, wie sie den Zeitgenossen erschienen seien. Gerade deswegen sei es so wertvoll, dass Grupp

Anhänger und Gegner in reicher Zahl zu Wort kommen lasse.

Den methodologischen Konflikt brachte 1913 ein Rezensent auf den Punkt: „Schwieriger ist die Frage, ob wir im vorliegenden Bande das Ideal einer kulturgeschichtlichen Darstellung zu erblicken haben. Wer der Kulturgeschichte als einem Zweige historischen Forschens und Gestaltens die Aufgabe zuweist, das Leben vergangener Zeiten in der schier unübersehbaren Masse einzelner Äußerungen religiöser, künstlerischer, wissenschaftlicher, wirtschaftlicher, rechtlicher Art zu verdeutlichen, wer ein buntes Mosaik von überall her zusammengetragener Quellenstellen, Erzählungen, Urteilen usw. für das geeignete Mittel hält, um mittelalterliche Einzelmenschen, Genossenschaften, Stände und Verbände dem Leser nahe zu bringen, wird bei G[rupp] unzweifelhaft auf seine Rechnung kommen. Wer hingegen die Universalität von Kulturererscheinungen ins Auge faßt und in ihr gleichwohl nationale Differenzierungen am Werke sieht, deren Stärke und Wechselwirkung abgeschätzt werden muß, damit ein Gesamturteil über sie alle und das sie umgehende Haus der supranationalen Kulturgleichheit gefällt werden kann, ein solcher Leser wird – es muß offen ausgesprochen werden – bei G[rupp] nicht sein Genügen finden, obwohl dieser Abschnitte über die Normannen, Byzantiner und Araber seinem

Deutlich unterschiedliche Einschätzungen gab es auch hinsichtlich der Objektivität des Verfassers. Dabei spielte immer wieder das religiös-konfessionelle Moment eine große Rolle.

Buche einverleibt hat. G[rupp] gleicht einem Maler, der in seinem Gemälde Einzeldinge stark betont und daher jenen Totaleindruck seines Kunstwerkes nicht erzeugt, den der Beschauer doch haben will und muß, um in den Geist des Bildes einzudringen. G[rupp] selbst führt aus, daß die Masse der Einzelheiten einer Eingliederung widerstrebe; „nur wenn man entschlossen darauf verzichtet, das wirklichen Leben in seiner Mannigfaltigkeit sich genau widerspiegeln zu lassen, gelingt es zur Not, logische und psychologische Zusammenordnungen zu gewinnen; gewiß tauchen in der Geschichte Ideen auf und nieder, und ich habe nicht versäumt darauf aufmerksam zu machen, wo sie sich von selbst aufdrängen, aber allumfassende Schemata hat man bis jetzt nicht entdeckt. Man muß die Tatsachen vergewaltigen, wenn man sie alle unter einen Nenner bringen, und die Charaktere verzwängen, wenn man sie in eine Uniform stecken will. Am ehesten geht es noch bei der Wirtschaftsgeschichte. Daher waren auch Wirtschaftshistoriker die Erfinder der sich in der Geschichte scheinbar ablösenden Gefühlstypen; sie haben aber bei der älteren idealistischen Richtung wenig Beifall gefunden, besonders wenig auf der dem Verfasser befreundeten Seite“.

Deutlich unterschiedliche Einschätzungen gab es auch hinsichtlich der Objektivität des Verfassers. Dabei spielte immer wieder das religiös-konfessionelle Moment eine große Rolle. Dass Grupp nicht mit verdeckten Karten spielte, sondern seinen christlichen – und dazuhin auch noch katholischen – Standpunkt von vornherein klarmachte, war für viele Rezensenten ein bequemes Argument, seine Kulturgeschichte als minder wertvoll zu charakterisieren.

Noch zu den gerechteren Rezensionen zählen in dieser Hinsicht jene von August Werminghoff (1869–1923). Die von Grupp dargestellte Periode – so meinte dieser – stelle an den Bearbeiter „hohe Anforderungen hinsichtlich der Kritik und Wertung“, denn es handle sich meist um kirchliche Quellen, aus denen geschöpft werde. „Geistliche sind Berichterstatter, also nur ein Bruchteil der Bevölkerung, die überdies einer fremden Sprache sich bedienen und ein eigenes geistiges Leben führen. Für die Erkenntnis des laikalen Wesens versagen die literarischen Quellen keineswegs, aber ihr eben hervorgehobener [...] Charakter bedingt leicht eine nicht geringe Einseitigkeit in Urteil und Schilderung“. Grupp sei sich dieser primären Schwierigkeit „nicht überall bewußt“, doch habe er immerhin den Versuch gemacht, auch in „die materielle Kultur“ einzudringen. Grupp Darstellung der Kultur auf deutschem Boden sei „sicherlich eine bessere als die Hennes am Rhyn“, könne aber mit der Steinhauens nicht auf eine Stufe gestellt werden. Denn: Von diesen beiden trenne ihn „eine Weltanschauung, die wir achten, ohne sie uns zu eigen machen zu können“.

IV. „Katholische“ Kritik im Hochland

1903 wurde Grupp von Karl Muth (1867–1944) eingeladen, sich als Autor an der von ihm neu gegründeten „Kulturzeitschrift“ zu beteiligen. Es fällt auf, dass es nur zu einem einzigen kleinen Beitrag („Neues über Nordamerika“) kam, den Grupp noch im selben Jahr 1903 ins *Hochland* lieferte. Weshalb er dem Organ fortan fernblieb, wissen wir (noch) nicht. Vielleicht wollte er den *Historisch-politischen Blättern* treu bleiben, die er damals bereits seit vielen Jahren fleißig belieferte, und denen mit dem *Hochland* eine gewaltige Konkurrenz erwachsen war.

Doch die kulturgeschichtlichen Monographien Grupp wurden auch im *Hochland* besprochen – und zwar durchgehend positiv. Eine Ausnahme macht eine Sammelrezension des Münsteraner Historikers Alois Meister (1866–1925) zur *Kulturgeschichte des Mittelalters*: Grupp habe „Lese Früchte“

Indirekt wurde Grupp abgesprochen, Forscher zu sein, sein Werk wurde zum Steinbruch abqualifiziert, aus dem man sich nur zu bedienen brauche.

zusammengetragen und biete eine „reiche Materialsammlung“, die vom Laien als „unterhaltsam“ begrüßt werde und „dem Forscher gute Dienste“ leiste. Indirekt wurde Grupp abgesprochen, Forscher zu sein, sein Werk wurde zum Steinbruch abqualifiziert, aus dem man sich nur zu bedienen brauche. Unverschämte auch nett verpackte Sätze: Grupp hätten sich „bei seinem langjährigen Sammeln Fragen und Vergleiche aufgedrängt“, deren Erörterung durchaus „willkommen“ sei. Der Anschluss an bereits vorhandene Spezialforschungen sei nicht überall geglückt, wo Grupp sich aber auf unbekanntem Terrain bewege, sei – so wird gnadenhaft zugestanden – „alles wertvoll, was er zusammenbringt“. Zweischneidig auch das Lob für Grupp eingehende Berücksichtigung der mittelalterlichen Sittengeschichte. Grupp weise auf Kleidermoden des 12. Jahrhunderts hin, die ganz der skandalösen Frauenmode von 1914 gleiche: „enganliegende, durchsichtige

Stoffe“, allem Anscheine nach mit „wohlberechneten Schlitzten“. Dann aber meint der Rezensent: „Überhaupt wäre das Material, das Grupp über Laster und Ausschweifungen beibringt, äußerst gravierend, wenn nicht gegenüber der Verwendung von pikanten Anekdoten als Geschichtsquellen ein berechtigtes methodisches Bedenken am Platze wäre. Sind denn alle diese Dinge glaubwürdig? Darf man sie verallgemeinern? Berechtigen sie uns, einen so großen Tiefstand beispielweise des deutschen Frauenlebens anzunehmen? Durch wiederholte Verarbeitung eines und desselben schlüpfrigen Erzählmotivs kann noch nicht ohne Weiteres auf die weite Verbreitung eines Lasters geschlossen werden, sondern nur auf die Wanderung des Erzählstoffes und auf eine gewisse Geschmacksdisposition“. Grupp habe, wie er selbst sage, „entschlossen darauf verzichtet, das wirkliche Leben in seiner Mannigfaltigkeit sich genau widerspiegeln zu lassen“.

Grupp protestierte gegen diese „katholische“ Kritik: Das Gegenteil des Behaupteten sei wahr. Er habe nicht „entschlossen darauf verzichtet, das wirkliche Leben in seiner Mannigfaltigkeit sich genau widerspiegeln zu lassen“,

Georg Grupp stand – als Vorreiter einer Kulturgeschichte aus katholischer Sicht – in der vordersten Front, und saß doch zwischen allen Stühlen.

sondern habe solches gerade jenen vorgeworfen, die „die Vielheit der Erscheinungen in Schablonen“ pressten. Ein solches Vorgehen lehne er entschieden ab. Auch den Vorwurf der unkritischen Anhäufung von Pikanterien wies Grupp zurück. Wiederholt habe er betont, dass es sich um Ausnahmen handle, habe „das Schlimmste nur angedeutet“ und darauf hingewiesen, dass „viele Schwankmotive weit zurückreichten“. Sein Schlussurteil sei sogar so günstig ausgefallen, dass ihm die evangelische *Theologische Literaturzeitung* daraus einen Vorwurf gemacht habe.

V. Ein „Januskopf“ seiner Zeit

Georg Grupp stand – als Vorreiter einer Kulturgeschichte aus katholischer Sicht – in der vordersten Front und saß doch zwischen allen Stühlen. „Historiographisch ganz im Gefolge Janssens, aber doch schon im Wegstreben von der apologetischen Position begriffen, einer Objektivität zugewendet, die sich mehr oder weniger stark im Banne des allgemeinen Historizismus einer zur Neige gehenden Kultur zeigt, mit starken soziologischen und sozialetischen Interessen, aber auch wieder systemfremd, grundsätzlich in einem Sinne, der den Taktikern der achtziger und neunziger Jahre widersprach, halb naturalistisch, halb mystisch, in den tiefer wurzelnden Erzeugnissen etwas widerspruchsvoll“ – so Philipp Funk (1884–1937). Grupp gehörte zu den Vertretern einer „liberalen“ katholischen Wissenschaft, aber „es wäre in Wahrheit ungerecht, sie im eigentlichen Sinne des Wortes liberal zu nennen. Sie waren zwei Welten zugewandt, der beharrenden und der fortschrittlichen, der rationalen und der gläubigen. Unter diese Gestalten gehörte auch Georg Grupp, der eine Zeit lang seinen Platz im Gefolge der Kraus und Schell suchte“. □

„Volksbildung ist Volk-Bildung“. Der katholische Volkspädagoge Leo Weismantel (1888–1964)

Maria Cristina Giacomini

Leo Weismantel erfährt bis heute eine verblüffende Gegensätzlichkeit der Urteile. Manchen erscheint er als „konservativ“ (A. Klönne), anderen als „progressiv“ (G. Wirth), manchen gilt er als Antifaschist (V. Kahl), anderen als Präfaschist (D. Kerbs), anderen wiederum als weltoffener Katholik (G. Wirth) oder als Antisemit (G. Milzner). Sehen in ihm die einen einen großen Dichter (M. Dierks), so andere Vertreter von Heimatkunst und Kitsch (K. Deschner). Womöglich enthält jedes dieser Urteile ein Stück Wahrheit. Weismantel ist nicht in ein Schema zu pressen, denn er war „nicht einseitig genug, um einhellig begriffen werden zu können“ (P. Rech).

Im Folgenden sei versucht, etwas zum Verständnis dieses umstrittenen Katholiken beizutragen. Im Fokus steht die Phase seines frühen öffentlichen Auftretens. Es ist dies die unmittelbare Nachkriegszeit des Ersten Weltkriegs, in der sich Weismantels Intentionen, seine volkspädagogischen Ansätze, sein Verständnis der Rolle des katholischen Intellektuellen in der Gesellschaft allmählich herauskristallisierten.

I. Eine kurze Biographie

Am 10. Juni 1888 als Sohn eines Kaufmanns in Obersinn/Rhön geboren, wuchs er in einer gläubigen katholischen Familie auf und besuchte ab seinem 12. Lebensjahr das humanistische Gymnasium der Augustiner in Münnerstadt. Aufgrund einer Tuberkuloseerkrankung musste er die Schule vorzeitig und ohne Abitur verlassen und begann nach seiner Genesung 1908 ein Studium der Zahnmedizin in Würzburg, wo er der katholischen Studentenverbindung „Cheruscia“ beitrug. Später holte er das Abitur nach, studierte Geographie und promovierte mit einer Arbeit über die Haßberge.

Schon bald wurde sein Interesse an der Volksbildungsarbeit geweckt: Als an der Würzburger Universität Akademische Arbeiter-Unterrichtskurse eingerichtet wurden, stellte er sich freiwillig als Lehrkraft für Geographie zur Verfügung. Wegen seiner schwachen Gesundheit für kriegsdienstuntauglich befunden, wurde Weismantel nach dem Abschluss des pädagogischen Exams im Frühjahr 1915 als Lehrer für Deutsch, Geschichte und Geographie an einer privaten Handelsrealschule in Würzburg zur Vertretung eingestellt.

Die fünfjährige Lehrtätigkeit (1915–1919) gab ihm Anlass zu seinen ersten kritischen Reflexionen über das Schulsystem und ermöglichte ihm auch erste eigene pädagogische Experimente. Gleichzeitig arbeitete Weismantel an seinem ersten Rhön-Roman „Mari Madlen“, der 1917/1918 in der Zeitschrift *Hochland* im Vorabdruck erschien und seinen Verfasser in breiteren Kreisen als Schriftsteller und Exponent der expressionistischen Generation bekannt machte. „Mari Madlen“ brachte ihm allerdings auch den ersten Konflikt mit dem katholischen Milieu, das auf die expressionistische Form des Romans, die darin enthaltenen erotischen Partien und die religiös unklare Botschaft des rätselhaften Schlusses empört reagierte.



Dr. Maria Cristina Giacomini, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchengeschichte des Mittelalters und der Neuzeit an der Universität Würzburg

In der unmittelbaren Nachkriegszeit und in der Weimarer Republik entfaltete Weismantel dann eine breitgefächerte Tätigkeit als Schriftsteller und Bühnendichter, mit der er in den Kreisen der katholischen Jugendbewegung Erfolg hatte. Weismantel entfaltete zugleich eine reiche kulturpolitische Tätigkeit und arbeitete in der Volksbildungsbewegung mit. Als Vertreter der „Neuen Richtung“ innerhalb der Erwachsenenbildung wirkte er durch Vortragstätigkeit und pädagogische Schriften an der Verbreitung der gestaltenden beziehungsweise intensiven Volksbildung mit. So gab er den entscheidenden Impuls, dass sich die „Neue Richtung“ 1919 auf der bildungspolitischen Tagung in Mohrkirch-Osterholz, die vom Ministerium für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung einberufen wurde, durchsetzen konnte. Er wirkte im „Hohenrodter Bund“ mit, der die Erwachsenenbildungspolitik der Weimarer Zeit maßgeblich beeinflusste. Und er engagierte sich für eine Reform des Schulwesens, als er von 1924 bis 1928 als Parteilooser für die christlich-soziale Volkspartei von Vitus Heller im Bayrischen Landtag saß.

Inzwischen war Weismantel 1920 mit seiner Frau und den zwei Kindern nach Marktbreit umgezogen. Hier gründete er im März 1928 ein pädagogisches Lehr- und Forschungsinstitut, das er weitgehend aus eigenen Mitteln finanzierte: die „Schule der Volkschaft für Volkskunde und Erziehungswesen“. Möglicherweise war dies die Reaktion auf die Arbeit der Hohenrodter, die seiner Meinung nach in der abstrakten und akademischen Erörterung von Volksbildungsfragen stecken blieben und die Praxis vernachlässigten. Die Marktbreiter „Schule der Volkschaft“ erlangte nationale und internationale Bedeutung; ihre erste Tagung im August 1928 wurde sogar vom Völkerbund finanziert.



Foto: akg-images

Leo Weismantel war 1920 nach Marktbreit in Unterfranken gezogen. Hier gründete er im März 1928 ein

pädagogisches Lehr- und Forschungsinstitut: die „Schule der Volkschaft für Volkskunde und Erziehungswesen“.

Carl Grossberg – ein Vertreter der Neuen Sachlichkeit – malte das Städtchen am Main im Jahr 1931.

Obwohl Weismantels Name nach Hitlers Machtergreifung auf der Liste von 88 Schriftstellern stand, die das „Gelöbnis treuester Gefolgschaft“ unterschrieben, wurde er alsbald in seiner Schriftstellertätigkeit behindert. 1936

wurde sein Marktbreiter Institut geschlossen. Weismantel kehrte nach Würzburg zurück und widmete sich nun ausschließlich der Dichtung, verfasste insbesondere religiöse Schriften und Künstlerromane. Nachdem er 1943 von

den Behörden Schreibverbot erhalten hatte, zog sich Weismantel im Sommer 1944 in seine Heimatgemeinde Obersinn zurück, um der Verfolgung durch die Gestapo, die ihn bereits vorher zweimal verhaftet hatte, zu entkommen.

1945 wurde Weismantel von der amerikanischen Militärregierung als kommissarischer Schulrat und Lehrerbildner für den Bezirk Gemünden am Main eingesetzt. Die Beharrlichkeit, mit der er in diesen Funktionen seine

Konzepte für eine Schulreform durchzusetzen versuchte, zog ihm allerdings bald die Gegnerschaft des bayrischen Kultusministeriums zu, das ihn 1947 seines Amtes enthob. Nach einigen Jahren als Leiter und Professor für Kunst-erziehung und Deutsch am neugegründeten „Pädagogischen Institut“ in Fulda wurde Weismantel 1951 in den vorzeitigen Ruhestand versetzt.

Der Mut zum Einsatz gegen die Politik der Wiederbewaffnung und der atomaren Aufrüstung sowie für einen Dialog mit der DDR und mit Russland bedeutete für Weismantel den Weg in die zunehmende Isolation. Anerkennung und Ehrungen fehlten aber auch nicht: 1949 wurde Weismantel in die Deutsche Akademie für Sprache und Dichtung berufen, 1950 bekam er die Willibald-Pirckheimer-Plakette der Stadt Nürnberg, und 1963 verlieh ihm die Berliner Humboldt-Universität die Ehrendoktorwürde. Im gleichen Jahr, ein Jahr vor seinem Tod, wurde er mit der Carl-von-Ossietzky-Medaille geehrt.

II. Leo Weismantel und der Patmos-Kreis

Es war Carl Muth, der Weismantel die Tür zum Patmos-Kreis öffnete, denn er vermittelte die erste Begegnung zwischen ihm und Eugen Rosenstock (1888–1973), dem „Hochland“-Mitarbeiter, der Weismantel in das Netzwerk seiner Freunde und Bekannten einführte, aus dem der Patmos-Kreis entstand. 1919 gehörten zu diesem Kreis außer Weismantel und Rosenstock auch Hans und Rudolf Ehrenberg sowie Werner Picht.

Der Rechtswissenschaftler Rosenstock, in einem großbürgerlichen jüdischen Elternhaus in der Großstadt Berlin aufgewachsen und 1906 evangelisch geworden, war Chefredakteur der neugegründeten Daimler-Werkzeitung in Stuttgart. Werner Picht (1887–1965), ebenfalls evangelisch, war Referent für Volksbildungsfragen im Preußischen Kultusministerium und stellte die Verbindung zwischen dem Patmos-Kreis und der Volksbildungsbewegung her. Hans Ehrenberg (1883–1932) war außerordentlicher Professor für Philosophie an der Universität Heidelberg und Mitglied der SPD, kam wie Rosenstock aus dem liberalen jüdischen Bildungsbürgertum und war 1909 ebenfalls zum evangelischen Glauben konvertiert. Wie Rosenstock war er mit Franz Rosenzweig und Karl Barth befreundet, die nur kurze Zeit dem Patmos-Kreis angehörten. Rudolf Ehrenberg (1884–1969), evangelisch getaufter Halbjude, Vetter von Hans Ehrenberg, wirkte als Privatdozent der Physiologie an der Universität Göttingen, war aber auch Theologe und Dichter.

Der Patmos-Kreis stellte somit einen konfessionsübergreifenden Kreis dar und ermöglichte dem Katholiken Weismantel einen regen Austausch mit Protestanten und Judenchristen. Der Name „Patmos“ verweist auf den Ort der Visionen in der johanneischen Apokalypse und gab der Empfindung Ausdruck, in einer apokalyptischen Zeit zu leben. Zugleich drückte er das Bedürfnis nach Zukunftsvisionen und den Glauben an die Möglichkeit ihrer Verwirklichung aus. Die Vision, die Weismantel, Rosenstock und Ehrenberg in ihrem Briefwechsel 1919 immer wieder heraufbeschworen, war die Vision der „Gemeinschaft“, die sie im Patmos-Kreis im Kleinen bereits verwirklicht sahen. Die Freude über die entdeckte Gemeinsamkeit des Fühlens und Hoffens trotz der Verschiedenheit der Konfessionen und ihrer jeweiligen Wirkungsfelder ist aus ihren Korrespondenzen deutlich herauszuhören. Die Patmos-Freunde fühlten, dass sie „eine neue Jugend“ erlebten.

In seiner unveröffentlichten Autobiographie von 1938 erläutert Weismantel die Ziele des Kreises: „Wir glaubten, dass für dieses neue, dieses andere Deutschland neue, geistige Voraussetzungen zu schaffen wären, vornehmlich nach zwei Richtungen“: Zum einen „schien es uns unerlässlich, die Grundlagen einer neuen einheitlichen Volkskultur zu schaffen. Ich prägte damals als Erster das Wort: ‚Volksbildung ist gleich Volk-Bildung!‘“ Zum anderen ging es um „die Bewältigung der sozialen Frage und einer neuen Volks-Ordnung“.

Wie Weismantel im Patmos-Kreis das Ziel einer neuen einheitlichen Volkskultur zu verwirklichen suchte, sei an zwei Beispielen erörtert, in denen Weismantel eine tragende Rolle spielte: In seinem Einsatz um die Erneuerung der Universität und in der Gründung des Patmos-Verlags in Würzburg. Beides fällt in den nach-revolutionären Sommer des Jahres 1919.

III. Für eine „christliche Hochschule“

Der Anstoß zu einer Beschäftigung mit der Universität ging vom „Hochland“ aus. Im Mai 1919 veröffentlichte die Zeitschrift unter dem Pseudonym Doctor Libertus einen Aufsatz Rosenstocks mit dem Titel „Die Krise der Universität“, den die Redaktion ausdrücklich in eine Kontinuitätslinie mit der eigenen, von Anfang an gepflegten kritischen Haltung zur modernen Bildung stellte. Sie wollte damit die katholischen Kreise zur Selbstbesinnung anregen.

Rosenstock sah zwei Krisenerscheinungen der Universität: erstens die utilitaristische Degenerierung der Universität, weil die „Brotstudenten“, das heißt die vom Krieg heimgekehrten Studenten, im Studium primär ein Mittel sahen, um baldmöglichst zum Broterwerb zu gelangen; zweitens die fortgeschrittene Spezialisierung und positivistische Prägung der Geisteswissenschaften, die Rosenstock als „wissenschaftlichen Materialismus“ ablehnte.

Sein Lösungsvorschlag sah eine grundsätzliche Veränderung der Lehrmethode vor sowie den Abschied von der Hochschule als „Fachscheule“. Konkret: Die Vorlesung sollte dem Gespräch des Professors mit den Studenten Platz machen und die strenge Abgrenzung der Wissensbereiche voneinander sollte zugunsten einer „Einheit

Ein genaues Programm der neuen Hochschule sei ebenso notwendig wie eine klare Formulierung der Schlüsselbegriffe „Erlebnis“ und „Wissenschaft“.

der Dozentenschaft in einem Geiste“ und einer „einheitlichen Anschauung der Geisteswelt“ aufgegeben werden. Die neue Hochschule stellte in diesem Konzept eine „geistige Gemeinschaft“ dar. Rosenstock sprach auch von einem neuen Erkenntnisprinzip, das er als „das Erlebthaben des inneren Gesichts“ bezeichnete, das zum „neuen Wissen“ führen sollte, das Rosenstock mit „christlicher Anschauung“ gleichsetzte.

Was ihm vorschwebte, erläuterte er in einem mit Weismantel abgestimmten Vortrag, zu dem ihn der Würzburger Pädagoge am 30. Juni nach Würzburg eingeladen hatte und für den beide Freunde die innovative Form des „Gesprächs vor Zeugen“ wählten. Rosenstock schrieb der Universität die Aufgabe zu, „Führer des Volkes“ zu erziehen, entsprechend seiner Vorstellung, dass die Erziehung des Volkes von der Erziehung der Erzieher auszugehen habe. Als



Dr. Lorenz Wachinger aus München (re.) freute sich über den Gedankenaustausch auf dem Symposium, unter anderem mit Dr. Otto Weiß.

Voraussetzung dafür galt ihm, dass die Universität „Erlebnishochschule“ werde. Die „Führer des Volkes“ müssten lernen, das Schicksal des ganzen deutschen Volkes in sich selbst zu erleben und den unteren Schichten am eigenen Beispiel zu zeigen, wie man sich durchringe. „Führer“-Sein setzte demnach das „Gemeinschaftserleben“ mit dem Volk voraus.

Diesem Gemeinschaftsdenken entsprach Rosenstocks Forderung nach einer „neuen Volkswissenschaft“ als dem Kern einer neu zu gründenden „christlichen Hochschule“, „in der es – so die Vision Rosenstocks in einem Brief an Weismantel – „keine juristische, theologische und philosophische Fakultät in rohem Nebeneinander mehr gibt, sondern eine beherrschende Christliche Volkslehre“. Der für die Moderne charakteristische Ausdifferenzierungs- und Spezialisierungsprozess sollte rückgängig gemacht werden. Rosenstock gab somit einer kulturkritischen Haltung Ausdruck, die seit der Jahrhundertwende – wie Dieter Langewiesche gezeigt hat – protestantischen Bildungsbürgern und katholischen Gebildeten gemeinsam war, und die sie nun nach Kriegsende in der Vision des christlichen Abendlandes vereinigte.

Rosenstock fasste die Krise der Universität als übergreifendes geistiges Problem auf, als „Kulturkrise“. Es fällt auf, dass er sich nicht zu den aktuellen Bestrebungen der Studierenden nach Partizipation und Mitbestimmung äußerte, die in Würzburg wie an anderen deutschen Universitäten in vollem Gang waren. An einer Reform der Universität im Sinne einer Demokratisierung ihrer Strukturen zeigte er kein Interesse. Vielmehr ging es ihm um das Verhältnis der Universität zur außeruniversitären Welt. Insbesondere sprach Rosenstock den von der Akademikerschaft empfundenen Prestigeverlust, den Verlust ihres Führungsanspruchs an. Seine Worte an die Würzburger Hörer konnten in dieser Hinsicht nicht deutlicher sein: „Sie sind die geborenen Führer; Sie haben Angst und müssen Angst haben hier um diese Führerrechte geprellt zu werden, weil heute das Volk seine Akademiker ausspeit.“ Rosenstocks Krisendiagnose und seine Lösungsvorschläge erwuchsen also aus einem Konkurrenzstandpunkt zwischen Akademiker und Volk.

Der Vortrag Rosenstocks gab nun Anlass sowohl zu einer öffentlichen Diskussion, als auch zum privat ausgetragenen Disput zwischen Rosenstock,

Weismantel, Ehrenberg und dem Würzburger Theologieprofessor Georg Wunderle (1881–1950). Dieser griff im Fränkischen Volksblatt vom 5. Juli 1919 die „Unverständlichkeit“ und „Willkürlichkeiten“ des Vortrags an und bezeichnete Rosenstocks Losungswort der „Erlebnishochschule“ als „Gipfel der Verschwommenheit“. Weismantel bedauerte Rosenstock gegenüber zwar den Ton von Wunderles Stellungnahme, machte seinen Freund jedoch seinerseits auf Probleme aufmerksam und zeigte sich dabei als Mann der Praxis: Sinn und Zweck ihres „Gesprächs“ sei den Zuhörern nicht klar geworden. Ein genaues Programm der neuen Hochschule sei ebenso notwendig wie eine klare Formulierung der Schlüsselbegriffe „Erlebnis“ und „Wissenschaft“. Im Übrigen berichtete Weismantel über große Erregung in Würzburgs klerikalen Kreisen und forderte auf, „restlose Klarheit“ zu schaffen, damit jene nicht „nach Rom laufen, uns unser Hochland verketzern und in St. Peter wider uns Sturm läuten.“ Rosenstock aber lehnte Weismantels Forderung nach einem Programm der neuen Hochschule als „Mache“ ab.

Weismantel hatte inzwischen eine Diskussion mit Wunderle geführt. Seinem Bericht ist zu entnehmen, worum es diesem ging. Wunderle bestand auf der Funktion der Universität als Berufsausbildungsstätte der Akademiker. Einen Erziehungsanspruch, den er hinter Rosenstocks und Weismantels Projekt erkannte, wollte er nur der Kirche und von ihr zu gründenden Kreisen zuerkennen.

Weismantel als katholischer Intellektueller stand – anders als Rosenstock – in dieser Auseinandersetzung in einem doppelten Konkurrenzverhältnis: zum „Volk“ und zur katholischen Kirche. Sein Wunschbild der „neuen Hochschule“ als einer geistigen Gemeinschaft war mit den kirchlichen Vorstellungen nicht zu vereinbaren, zumal Weismantel dabei noch wesentlich weiter ging als seine evangelischen Freunde: „Mir wird es immer klarer, dass wir selbst noch nicht die letzte Konsequenz gezogen haben. Eine ‚christliche Hochschule‘ nach unserem Sinne schließt aus der Gemeinschaft aus: die Jugend, welche noch nicht in der Universität ist, jene Elemente, die noch nicht Christen sind. Die letzte Gemeinschaft wird erst erzielt, wenn die moderne Hochschule das lebende Pantheon der Gegenwart wäre.“

Dieser „grenzenlosen“ Vorstellung Weismantels widersprach Hans Ehrenberg, der befürchtete, dass die Hoch-

schule damit zur „Kulturschule“ wurde. Die Hochschule durfte seiner Meinung nach aber nur „christlich“ sein, denn nur so könne sie als „Mittelpunkt eines zukünftigen geistigen Lebens“ über ihren eigenen Rahmen hinaus strahlen.

Hans Ehrenberg bot Weismantel seine professorale Unterstützung gegen den Kollegen Wunderle an. Doch Weismantel ergriff lieber selbst das Wort im Fränkischen Volksblatt, um Klarheit zu schaffen. In zwei „offenen Briefen“ vom Juli und vom September 1919 führte er die mit Rosenstock und Ehrenberg ausgetauschten Gedanken zusammen. Zugleich versuchte er, den Mangel eines klaren Programms mit konkreten pädagogischen Vorschlägen auszugleichen. Weismantel zeigte dabei wie Rosenstock kein Vertrauen in eine Reform der alten Strukturen, um die soziale und geistige Not der jungen Akademiker zu beseitigen. Wie Rosenstock überhöhte er die Krise der Universität zur Krise der Menschheit. Rettung könne nur aus der „Selbsthilfe“ des Einzelnen, und zwar aus seiner Mitarbeit am Aufbau der neuen Volksgemeinschaft kommen. Zu klären sei jedoch „die Frage unserer Einstellung vom Individualmenschen zum Gemeinschaftswesen“.

Eine erste Antwort versuchte Weismantel zu geben, indem er folgende Leitlinien der neuen Universität formulierte: 1) Ablehnung einer Universität, die auf Spezialforschungsinstituten gründet und in der die Professoren dem Selbstzweck der Wissenschaft verpflichtet sind; 2) Vorrang der neuen Rolle des Professors als „Bildner“ vor der Rolle des Forschers; 3) Bildung weniger im Sinne von Berufsausbildung, denn als Persönlichkeitsbildung; 4) Umgestaltung der Universität zur „Erlebnishochschule“, die nicht bloß Wissen, sondern Fähigkeiten vermittelt; 5) Einzug einer Erlebnispädagogik, die auf „gelebtes Wissen“ und „Können“ statt auf „totes“ Wissen setzt, vom inneren Erlebnis, von der schöpferischen Kraft und der Persönlichkeit des Lernenden ausgeht.

Seinen pädagogischen Ansatz beschrieb er als eine „Begegnung“ von Lehrern und Schülern, an der beide als Gebende und Empfangende, als Lehrende und Lernende beteiligt sind. Die „Arbeits-Gemeinschaft“ – ein Schlüsselbegriff der intensiven Volksbildung – wurde zum Unterrichtsmodell.

Ausdrücklich plädierte Weismantel für das Recht des Studenten, die Vorlesung jederzeit mit Zwischenfragen zu unterbrechen, und so den Hochschullehrer von seinem Katheder herunterzuholen. Stellte Weismantel damit hierarchische Strukturen, autoritatives Denken und Lehren im Rahmen der Hochschule in Frage? Forderte er durch die Hintertür der Erlebnispädagogik gar eine Demokratisierung der Hochschule?

Die Bilder, die Weismantel in seiner Argumentation bemüht, raten zur Vorsicht. Nach der Exemplifizierung seiner Erlebnispädagogik in einer Deutschstunde in der Schule schließt er: „Jede Leistung war eine natürlich-wertvolle Ursache der Erscheinung: Dem Schüler war die Schule zu seiner Werkstatt geworden, in der er als Geselle unter der Führung des Meisters der Werkstatt seine Werke schuf. Er war eingestellt in die natürliche Gesellschaftsordnung der Schaffenden: des Bauern, des Handwerkers, des Kaufmanns – aus denen sich als aus dem allein natürlichen und gesunden Erdboden Wissenschaft und Kunst erhebt.“

Weismantel greift wiederholt auf das Bild der mittelalterlichen Werkstatt zurück, in der es Meister, Gesellen und Lehrlinge gibt, eine klare Hierarchie, eine feste Ordnung, er evoziert das Erlebnis der Eingliederung in einer ständischen Gesellschaft, in der jeder seinem angeblich natürlichen Stand angehört

und seinen festen Platz hat. Und schließlich: Weismantel lässt zwar den Professor vom Katheder herabsteigen, aber er lässt ihn auf der obersten Stufe sitzen, damit sich seine „Jünger“ – wie Weismantel sagt – um ihn gruppieren können. Der demonstrative Gestus des Verzichts auf die eigene privilegierte Stellung implizierte keineswegs den Verzicht auf den eigenen Führungsanspruch.

Was bewirkte Weismantels Engagement in der Hochschulfrage? In seiner unveröffentlichten Autobiographie berichtet er, das Projekt sei von klerikalen Kreisen torpediert worden. Und er offenbart bei dieser Gelegenheit seinen eigenen Standort im Katholizismus der 1920er Jahre: „Die katholische Akademikergesellschaft wurde [...] abgelenkt auf innerkirchliche Erneuerungsbestrebungen der Liturgie eines mönchisch orientierten Innenlebens und so wurde eine große Einsatzmöglichkeit, welche die Kirche in jener Zeit in Deutschland gehabt hätte, einer volks- und weltfremden Richtung in der Kirche geopfert. [...] Bedeutsam war für mich in jener

Weismantel lässt zwar den Professor vom Katheder herabsteigen, aber er lässt ihn auf der obersten Stufe sitzen.

Zeit die Erfahrung, dass der Versuch, die katholische Akademikergesellschaft, die unter klerikaler Führung stand, für einen solchen Einsatz neuer Volkwerdung zu gewinnen, an dieser Führung scheiterte, und dass sich Tendenzen herausbildeten, die parallel zum politischen Parteiwesen auch die katholischen kulturellen Bestrebungen eng im Rahmen eines innerkirchlichen ‚Interessensbereiches‘ hielten.“

IV. Der Patmos-Verlag

Weismantels Vorstoß, ein „lebendes Pantheon der Gegenwart“ zu realisieren, fand im Gründungsplan des Patmos-Verlages Ausdruck, an dessen Entwurf Weismantel wesentlich beteiligt war. In einer Denkschrift versuchte er, führende Persönlichkeiten des deutschen Kulturlebens für das Projekt zu gewinnen. Mit Verweis auf den Namen „Patmos“ stellte Weismantel den Verlag als Verlag der „neuen zukunftschaunenden Menschheit“ vor. Eine Vision Weismantels war dabei eine als Gegenprojekt zum Völkerbund verstandene, alle Völker umfassende „Geistesgemeinschaft“, zu welcher Deutschland durch sein Beispiel führen sollte.

Weismantel war davon überzeugt, dass für die Bewältigung der Krisensituation am Ende des Krieges „Weltanschauungsgemeinschaften“ eine zentrale Rolle spielen würden. Dem Patmos-Verlag sollte es obliegen, die zeitgenössischen geistig-kulturellen Strömungen zu verfolgen und zu beeinflussen, indem er diesen „Gesinnungsgemeinschaften“ seine Tore öffnete.

Hinter diesem Plan stand eine verlegerische Strategie, die dem Verlag eine solide finanzielle Basis garantieren sollte. Ausgehend von der Überzeugung, dass die chaotische Gegenwart sich nach der „großen Persönlichkeit“ sehne, zielte der Verlag auf die Gewinnung führender Persönlichkeiten der jeweiligen geistigen Strömungen, um durch sie ihre „Gefolgschaft“ und zugleich den Absatzgebiet für ihre Werke zu gewinnen. Die Schlüsselrolle innerhalb des Verlages war einem Direktor zugedacht, der allein über die Bedeutsamkeit eines Werkes entscheiden sollte.

Seinem Selbstverständnis nach sollte sich der geplante Verlag von den „kapitalistischen Verlagen“ dadurch abgrenzen, dass er dem Lesepublikum nicht bestimmte Werke aufdrängte, sondern sich in den Dienst der Gesinnungsgemeinschaften stellte. Seine Gestalt als „Kulturgemeinschaft“ diente auch der Verbesserung der Stellung der Verlagsautoren, die nicht mehr als Einzelne um ihre Gemeinden hätten ringen müssen.

Weismantel präsentierte in diesem Zusammenhang übrigens sich selbst als führende Persönlichkeit des deutschen Katholizismus und machte auf seine Einflussbereiche aufmerksam, etwa den Kartellverband katholischer deutscher Studentenvereine und den Bühnenvolksbund. Er hegte den ambitionierten Plan, gemeinsam mit Carl Muth einen Zusammenschluss dieser Organisationen unter anderem mit dem Volksverein und der Görres-Gesellschaft ins Leben zu rufen. Dem Patmos-Verlag stellte Weismantel seine Bühnenstücke, sein Legendenwerk sowie seine für die Volkshochschulbewegung verfassten Lehrbücher zur Verfügung.

Das Novum des geplanten Verlags lag aber woanders. Weismantels Denkschrift ist nämlich zu entnehmen, dass er und seine Freunde drei Gesinnungsgemeinschaften für bedeutend hielten: die christliche, die „heidnische“ und die jüdische, die sie als Ausdruck dreier „Menschentypen“, der Heiden, Christen und Juden, betrachteten. Der Plan sah demnach die Gründung einer Verlagsgruppe Neubau-Verlage vor, die einen Eleusis-Verlag für die „heidnische“ Gruppe, einen Moriah-Verlag für die jüdische und den Patmos-Verlag für die Christen umfasste.

Ob die Neubau-Verlage als Konkurrenzgründung zum Diederichs-Verlag gedacht waren, lässt sich zwar nicht belegen, doch handelte sich offensichtlich um ein affines Unternehmen, und es wundert wenig, dass der 1920 gegründete Patmos-Verlag gerade in der bei Diederichs erscheinenden Zeitschrift „Die Tat“ sein erstes Programm öffentlich machte. Unter dem Titel „Der Bücher vom Kreuzweg erste Folge“ erschien das Bühnenstück „Der Wächter“ unter dem Galgen von Weismantel sowie jeweils ein Werk von Hans Ehrenberg, Werner Picht, Eugen Rosenstock, Rudolf Ehrenberg und Karl Barth. Der Verlag gab also an erster Stelle der christlichen Gruppe Stimme, und das hatte nach Weismantel seinen Sinn: Es ging zunächst einmal darum, die Leidenerfahrung des Krieges zu bewältigen: die christliche Gruppe ist „naturgemäß in der neuen Gemeinschaftsbewegung an der Spitze, weil sie eine Beziehung des Menschen zum Leid herzustellen vermag.“

Der Patmos-Verlag existierte zwei Jahre später nicht mehr, der Eleusis- und der Moriah-Verlag wurden nie realisiert, der Patmos-Kreis löste sich. In seiner Autobiographie berichtet Weismantel, die Schwierigkeiten der wachsenden Inflation hätten das Projekt zunichte gemacht. Er habe zwar im Kösel-Verlag Unterstützung gefunden, aber die bereits vollzogene Fusion sei auf innerkirchlichen Druck hin wieder aufgelöst worden. Der Patmos-Verlag wurde schließlich vom Bühnenvolksbund übernommen. Weismantel spielte dort weiterhin eine tragende Rolle und konnte seine dramatischen Werke dort verlegen.

Der Plan der Neubau-Verlage zeigt, dass Weismantel über den interkonfessionellen Dialog hinausging, um eine interreligiöse Zusammenarbeit in der Volksbildung zu begründen. Hier liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen seinem Ansatz und jenem des Zentralbildungsausschusses der katholischen Verbände Deutschlands, der sich zwar auch dem Paradigma der „Volksbildung

als Volk-Bildung“ verschrieben hatte, aber „bewußt milieu- und konfessionsbezogen“ (C. Herrmann/J. Paulus) ausgerichtet war. Weismantel betrachtete damals das Judentum noch als Bestandteil des „neuen geistigen Deutschland“, 1938 glaubte er aber das Judentum als Bedrohung für die Volksgemeinschaft sehen zu müssen. Ein Bekenntnis zum Dritten Reich war dies, wie seine Biographie zeigt, nicht. Inwieweit andererseits seine Volkserziehungsbestrebungen Männern wie Hitler in die Hände gespielt haben, müsste anhand seiner theoretischen Aussagen, seiner konkreten Praxis der Bildungsarbeit und seiner Dichtung differenziert untersucht werden.

Betrachtet man Weismantels Konzepte für die Erneuerung der Universität und für den Patmos-Verlag, so kann man daran zweifeln, dass das Führer-Gefolgschaft-Modell, das er auf Universität und Gesellschaft übertrug, seine Beschwörung einer vorindustriellen ständischen Gesellschaftsordnung, seine Betonung der Kräfte des Schöpferischen gegen jene der Ratio wirklich geeignet waren, mündige Staatsbürger zu erziehen, die die junge Demokratie tragen sollten. Und man kann sich auch fragen, ob die im historischen Kontext durchaus nachvollziehbare Sehnsucht nach Einheit, nach Gemeinschaft – gekoppelt mit der Vorrangstellung der „Gesinnung“ und einer (partei)politikfeindlichen Haltung – nicht vielleicht geeignet war, die Ansätze eines toleranten, demokratischen Miteinanders im Keim zu ersticken.

Weismantels bleibende Verdienste sind die Impulse, die er dem Katholizismus der 1920er Jahre gegeben hat: die Beachtung der Individualität des Einzelnen in der Pädagogik, die Aufwertung des Schöpferischen im Menschen, die Dialogbereitschaft über die religiösen Grenzen hinweg und nicht zuletzt der Aufruf, den „Turm“ zu verlassen, um Verantwortung in der Gesellschaft zu übernehmen. □

Literatur:

Küppers, Robert, *Der Pädagoge Leo Weismantel und seine „Schule der Volksgemeinschaft“ 1928 – 1936, Frankfurt/Main 1992.*

Leo Weismantel-Gesellschaft e.V. (Hg.), *„Aber die Schleichenden, die mag Gott nicht.“ Der Dichter und Volkserzieher Leo Weismantel, Frankfurt a. M. u. a. 1988.*

Stark, Michael, *Leo Weismantel (1888 – 1964), in: Alfred Wendehorst/ Gerhard Pfeiffer (Hg.), Fränkische Lebensbilder, Bd. 12, Neustadt/Aisch 1986, S. 293-305.*

Weismantel, Gertrud, *Begegnungen: Eugen Rosenstock-Huessy und Leo Weismantel, in: Lothar Bossle (Hg.), Eugen Rosenstock-Huessy – Denker und Gestalter, Würzburg 1989, S. 92 – 109.*

Wietschorke, Jens, *Bürgerliche „Volksfreundschaft“ zwischen Jugendbewegung und Erwachsenenbildung, in: Historische Jugendforschung. Jahrbuch des Archivs der deutschen Jugendbewegung. Jugendbewegung und Erwachsenenbildung NF 8 (2011), S. 30 – 45.*

Wirth, Günter, *Verlag der zukunftschaunenden Menschheit, in: Börsenblatt für den deutschen Buchhandel 156, Heft 33/15.8.1989, S. 634 – 636.*

Fronleichnam 2016

Rund 300 Gäste kamen am Abend des 26. Mai 2016 in die Katholische Akademie, um traditionellerweise den Ausklang des Fronleichnamsfestes zu feiern. Das musikalische Programm bestritten die „Arcis-Vocalisten München“ unter der Leitung von Thomas Gropper, Professor an der Münchner Musikhochschule für Gesang, Sprecherziehung und Gesangdidaktik. Die 30 Sängerinnen und Sänger sangen Stücke aus Werken von Joseph Gabriel Rheinberger (1839 bis 1901), Anton Bruckner (1824 bis 1896), Hans Leo Hassler (1564 bis 1612), Johannes Brahms (1833 bis 1897) und Carl Orff (1895 bis 1982).

In einem Vortrag mit dem Titel „Ein Feiertag für die Eucharistie“ machte sich Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Direktor des Emil-Frank-Instituts an der Theologischen Fakultät der Universität Trier, neutestamentliche Gedanken zum Fronleichnamsfest. Den Text finden Sie im Anschluss.

Einer der am längsten und intensivsten mit der Katholischen Akademie zusammenarbeitenden Theologen, Prof. Dr. Peter Neuner, Professor em. für Dogmatik und Ökumenische Theologie an der Universität München, wurde an diesem Fronleichnamstag mit dem Freundeszeichen ausgezeichnet. Akademiendirektor Dr. Florian Schuller überreichte Peter Neuner, der seit 1988 den Gesprächskreis „Kirche und Wissenschaft“ bei der Katholischen Akademie leitet und in diesem Jahr auch sein 50-jähriges Priesterjubiläum feiert, die Bronzeplakette mit der Abbildung des „Herrgott in der Ruh“. In zehn Thesen würdigte der Akademiendirektor Professor Neuner unter anderem als Grenz-

gänger und Brückenbauer, sowie jemanden, der dicke Bretter bohrt und dennoch nicht eifert.

In seiner kurzen Dankesrede, die Sie im Anschluss abgedruckt finden, ging Professor Neuner auf seine rund 50-jährige Verbindung zur Akademie ein – seit 1984 ist er Mitglied des Wissenschaftlichen Rates – und dankte dem Haus seinerseits dafür, mit Tagungen und Diskussionen hervorragende Arbeit geleistet zu haben.

Der wunderbar warme Abend erlaubte den Gästen nach dem Ende des offiziellen Programms zum Feiern in den Park der Akademie zu gehen. Dort spielte die „Gloryland Jazz-Band“ ihre muntere Musik und gutes Essen, begleitet von einem Glas Wein oder Bier, ließ die Gäste bis tief in die Nacht feiern. Großes Lob spendeten die 300 Menschen der Küche und der Hauswirtschaft der Akademie, deren Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter – wie immer – Garanten für Gastfreundschaft waren. Zehn Prozent des Eintrittspreises gehen an finanziell bedürftige Schülerinnen und Schüler einer christlichen palästinensischen Schule, um den Jungen und Mädchen Bildung und damit Zukunft zu ermöglichen.

Dem großen Engagement vieler Akademiemitarbeiterinnen war es wieder zu verdanken, dass die Tombola – auch eine gute Tradition auf dem Fest – ein großer Erfolg war. Viele Sachspenden von Freunden und Geschäftspartnern der Akademie gaben ein buntes Bild in den Regalen ab. Erfreulich viele Menschen spendeten auch Geld, sodass weitere Tombolapreise dazugekauft werden konnten. In relativ kurzer Zeit waren



Kardinal Friedrich Wetter im intensiven und freundlichen Austausch mit Professor Hans-Georg Gradl.

die Lose verkauft, die Gewinne abgeholt und die Gäste gingen zufrieden nach Hause, nicht bevor – wieder eine gelebte Tradition – zum Abschluss des Festes als Serenade gemeinsam „Der

Mond ist aufgegangen“ gesungen wurde, stimmkräftig angeleitet von Sängerinnen und Sängern der „Arcis-Vocalisten München“, die bis zum Ende des Festes geblieben waren.



Die „Arcis Vocalisten München“ boten mit ihren Stücken das kulturelle Highlight des Abends

Ein Feiertag für Eucharistie? Neutestamentliche Gedanken zum Fronleichnamsfest

Hans-Georg Gradl

Im Thema dieses Vortrags knirscht es etwas: das Neue Testament und das Fronleichnamsfest. Beides geht nicht leicht zusammen: das 1. Jahrhundert und ein Fest, das aus dem 13. Jahrhundert stammt, das auf die Vision der Augustinernonne Juliana von Lüttich zurückgeht und von Papst Urban IV. zum allgemeinen kirchlichen Fest erhoben wurde. Dazwischen liegt viel Zeit, liegen Jahrhunderte an Frömmigkeitsgeschichte, Entwicklungen, Weichenstellungen und Wendepunkte. Es ist ein enorm großer Sprung über einen garstig breiten Graben: vom Neuen Testament zum Fronleichnamsfest.

In der Vorbereitung aber habe ich diesen Sprung als sehr facettenreich erlebt. Es ist so spannend wie aufschlussreich, das Fronleichnamsfest einmal aus der Zeit des Neuen Testaments heraus zu betrachten – wie mit einem Fernglas, das über Jahrhunderte reicht. Was sich daraus ergab, sind sechs kurze Gedanken aus der Entstehungszeit des Christentums, die ich um dieses Fest aus der Hochzeit des Mittelalters winden möchte; sechs kurze Gedanken – manchmal wie Girlanden, zum Schmuck und zur Verdeutlichung, manchmal aber auch wie Bleigewichte, um für Bodenhaftung zu sorgen, damit nichts abhebt.

I.

Prozessionen prägen Fronleichnam. Auch die frühen Christen kennen Prozessionen, aber nur als Zuschauer und Außenseiter. Sie verfolgen die Prozessionen zu Ehren der römischen Götter, bei Festen und organisierten Spielen zu Ehren des Kaisers. Aber in die Huldigung der Götter, in die Jubelrufe für den Kaiser können sie nicht einstimmen. Sie



Prof. Dr. Hans-Georg Gradl, Professor für Exegese des Neuen Testaments und Direktor des Emil-Frank-Instituts an der Theologischen Fakultät der Universität Trier

bleiben abseits und stehen am Rand. Sie treffen sich in Hauskirchen. Sie laufen nicht mit. Sie verehren ja einen anderen „dominus et deus noster“.

Die Zeiten haben sich geändert. Die frühen Christen wären sehr erstaunt. Plötzlich marschieren wir in aller Öffentlichkeit! Wir haben noch staatliche Feiertage, genießen Schutz und Förderung. Wir treten in der Öffentlichkeit auf. Bei aller Freude über die damit verbundenen Chancen, die Leichtigkeit

und das Polster, ob nicht die Autoren des Neuen Testaments die Stirn runzeln und uns an ein urchristliche Existenzial erinnern würden? Ich denke an jenes Selbstverständnis, das breitflächig im Neuen Testament – von Jesu (Lk 10,20), über Paulus (Phil 3,20) bis zum Hebräerbrief (Hebr 13,14) – bezeugt ist: Bedenkt, bei aller Öffentlichkeit, dass ihr Fremdlinge seid, Pilger, die ihre eigentliche Heimat im Himmel, aber hier auf Erden keine Bleibeperspektive haben.

Aus dieser Warte des Neuen Testaments heraus müssten Fronleichnamsprozessionen immer auch einer etwas scheuen und tastenden Pilgerreise gleichen und keiner Inbesitznahme, einem Durchzug und keinem Bad, einem Marsch von Gastarbeitern und nicht von Großgrundbesitzern. „Es ist gerade die versprochene Heimat“, so formuliert Dorothee Sölle einmal, „die heimatlos macht.“ Die Fronleichnamsprozession bildet einen Pilgerweg ab. Die Eucharistie tragen wir als Wegzehrung mit uns.

II.

Die Zeit, in der das Neue Testament aufwächst, ist eine Zeit der Denkmäler und der Triumphzeichen. Die Domus Aurea, der Titusbogen und das Amphitheater der Flavier in Rom, Postamente und Kultstätten in den Provinzen, ob in Ephesus oder Pergamon: Götter werden kultisch verehrt, Feldherrn gefeiert und Kaiser mit Kunstwerken bedacht. Man schreitet auf dem Forum Romanum über die Via Sacra nach Feldzügen und Eroberungen, treibt die Gefangenen vor sich her, stellt die Beute zur Schau und verewigt sich in Denkmälern.

Wie anders ist dagegen dieses Denkmal Jesu! Was zeigt Fronleichnam? Ein Stück Brot. Den Schauer und die Bestürzung darüber sollte man nicht verlernen und auch nicht gleich vergolden oder mit Brokat bedecken. Es ist doch ein Denkmal ganz anderer Art, das in der Mitte des Fronleichnamsfestes steht. Die einen setzen sich ein Denkmal, weil sie siegten und andere dafür draufgehen ließen. Hier wird einer gefeiert, der sich für andere verzehren und aufreiben ließ! Dieser Tag, das Brot in der Mitte, feiert eine gänzlich andere Logik, eine andere Denke und einen anderen Lebensstil: nicht Selbstverwirklichung

und Ellbogen, nicht brachiale Gewalt und Durchsetzungsvermögen. Fronleichnam setzt dem eucharistischen Brot ein Denkmal und damit einer Liebe, von der du leben kannst, die nicht auf sich, sondern auf andere schaut, von der du dir förmlich ein Stück abbeißen kannst.

III.

An Fronleichnam tragen wir die Eucharistie, den Herrn durch die Straßen. Doch von den neutestamentlichen Evangelien her gedacht, geht das nicht, gibt es das nicht: Christus muss nicht geführt und nicht getragen werden. Er trägt uns. Er führt uns. Mit dem Oster-evangelium formuliert: „Er geht euch voraus“ (Mk 16,7). Er beruft in die Nachfolge. Er bahnt den Weg und ist der Anführer des Glaubens (Hebr 12,2). Als Petrus ihm einmal vorausgehen, ihn in eine andere Richtung, weg vom Kreuz drängen will, weist ihn Jesus wieder ein: „Hinter mich!“ (Mk 8,33) In den Fußspuren Jesu ist der Weg des Jüngers.

So müsste man Fronleichnam im Licht des Neuen Testaments verstehen: Nicht wir tragen ihn, sondern er führt uns hinaus aus dem Fanum, dem Heiligtum, ins Profane! Er, der zeit seines Lebens unterwegs war, reißt an Fronleichnam die Kirchentüren auf und zeigt uns die Welt draußen: die Härten, die Umrisse, den Staub der Straßen und die Leidensgeschichten hinter den Türen. Diese frische Luft tut einer Gemeinde gut. Wenigstens einmal im Jahr ruft uns die Liturgie nicht zentripetal zusammen, sondern greift sie zentrifugal aus. Fronleichnam ist ein Wegweiser, der von den Elfenbeintürmen und Museen weg und hinaus ins Leben zeigt. Fronleichnam ruft in die Nachfolge eines Herrn, der unter freiem Himmel Mensch wurde.

IV.

Das Neue Testament betont stets, dass die Eucharistie kein abgeschlossenes Ereignis, keine nur ästhetische Inszenierung ist. Eucharistie und Diakonie, die Feier des Herrenmahls und das soziale Leben der Gemeinde gehören zusammen. So hat auch Fronleichnam



Vertraten die staatlichen Organe: Regierungssprecherin Daniela Philippi (li.) und Heidrun Piwernetz, die Regierungspräsidentin von Oberfranken.



Die Köstlichkeiten der Akademie-Küche fanden dankbare Abnehmer: Hier serviert Stephanie Maulshagen eine Delikatesse: Hechtenkraut mit Mini-Kräuterkartoffel.

die sozialen, ethischen, pastoralen und ekklesialen Implikationen dessen zu bedenken, was wir feiern.

Sehr deutlich unterstreicht dies das Johannesevangelium. Anstelle eines Berichts über das letzte Abendmahl wird von der Fußwaschung erzählt und damit die Kehrseite ein und derselben Medaille beleuchtet. „Mein Leib für euch“ (1 Kor 11,24) übersetzt das Johannesevangelium mit dem Satz: „Ich habe euch ein Beispiel gegeben, damit auch ihr so handelt, wie ich an euch gehandelt habe“ (Joh 13,15). Da ist dieses eindrückliche Portrait von der Urgemeinde in der Apostelgeschichte. Die Christen feiern das Herrenmahl und brechen das Brot (Apg 2,42). Sie teilen miteinander (Apg 2,44-45; 4,32-35), aber auch mit den Armen (Apg 6,1-7). Da ist dieser scharfe Vorwurf von Paulus an die korinthische Gemeinde: „Was ihr bei euren Zusammenkünften tut, ist keine Feier des Herrenmahls mehr“ (1 Kor 11,20)! Es geht nicht an, der Hingabe Jesu zu gedenken und sich gleichzeitig selbststüchtig und asozial zu verhalten (1 Kor 11,21-22). Eucharistie und Leben, die Feier des Herrenmahls und die soziale Praxis bilden eine untrennbare Einheit.

Fronleichnam zeigt mir den „Hallaum“ der Eucharistie: Welt und Leben, Straßen und Plätze. Dort seid oder werdet, was ihr empfangt: Leib Christi. Die Ostkirche nennt die Diakonie „die Liturgie nach der Liturgie“. Fronleichnam könnte eine Brücke sein von einer Liturgie zur anderen, von der Eucharistie

zur Diakonie. Fronleichnam zeigt uns die Welt und erinnert uns an die Pflicht, in die uns die Eucharistie nimmt.

V.

Wenn im Neuen Testament von der Eucharistie die Rede ist, ist das Thema der Einheit nie weit entfernt. Das älteste schriftliche Zeugnis zum letzten Abendmahl Jesu (1 Kor 11,23-26) ist uns wohl nur deshalb überliefert, weil es gerade an der Einheit der Gemeinde von Korinth haperte. Angesichts von Parteiungen und Streit erinnert Paulus an die Einheit, zu der die Feier des Herrenmahls die Christen führen soll: „Ein Brot ist es, darum sind wir viele ein Leib; denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1 Kor 10,17). Aber auch das letzte Abendmahl Jesu ist vom Gedanken an die Einheit durchdrungen. Eigens wird erwähnt, dass die Zwölf zu Tisch sitzen (Mk 14,17). Sie repräsentieren das geeinte Stämmevolk und das Anliegen Jesu, zusammenzuführen, was sich getrennt hat. Im Zeichen der Einheit stehen auch alle Mahlgemeinschaften, die das gesamte Leben Jesu prägen. Die Zeitgenossen nehmen diese Tischgemeinschaften geradezu als Alleinstellungsmerkmal Jesu wahr, an dem sich die Geister scheiden: „Er gibt sich mit Sündern ab und isst sogar mit ihnen“ (Lk 15,2)! Im Mahl stiftet Jesus Einheit. Er führt Menschen zusammen – unterschiedlichste Menschen: Sünder, Zöllner, hungerleidende Habenichtse und Nachtulen aller Art.



Rund 300 Gäste waren zum Fronleichnamsausklang in die Katholische Akademie Bayern gekommen.

Wichtig scheint mir dabei: Die Einheit ist nicht die Voraussetzung für das Mahl, nicht das Eintrittsticket, keine Zulassungsbedingung. In Korinth wären ja nicht mehr viele am Tisch gesessen,

wenn die Einheit wirklich die Voraussetzung für das Mahl gewesen wäre. Auch im Abendmahlssaal streiten die Jünger noch ganz einheitslos über Wichtigkeit und Größe und Prominenz

Dank und Rückblick

Haben Sie einen sehr herzlichen Dank für dieses Zeichen der Freundschaft mit der Katholischen Akademie in Bayern und für den Bronzeguss als deren Symbol. Ich freue mich sehr darüber und bin stolz auf diese Auszeichnung.

Freundschaft ist ein Relationsbegriff, er impliziert ein Gegenüber. Sie haben auf Dinge verwiesen, die ich für die Katholische Akademie beitragen konnte. Da ist es an mir, einige Punkte zu benennen, die ich der Akademie verdanke. Ich kann sagen, die Katholische Akademie in Bayern ist mir zu einer geistigen Heimat geworden. Meine Erinnerungen an Veranstaltungen hier im Haus reichen ziemlich genau 50 Jahre zurück. Es ist überraschend, was im Gedächtnis bleibt und welche Langzeitwirkungen solche Erfahrungen haben können. Ich habe vor allem theologische Tagungen besucht, manche wurden gemeinsam mit der Evangelischen Akademie in Tutzing durchgeführt.

Besonders in Erinnerung geblieben sind mir einige Tagungen zum kirchlichen Amt, die durch die Amtskrise in den späten 60er und den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts herausgefordert wurden. Ich erinnere mich an Referate von Karl Rahner und dem blutjungen Professor Karl Lehmann, die uns als Kaplänen damals Mut gemacht haben, weil wir gesehen haben, dass es Theologen gibt, die unsere Probleme und Sorgen verstanden und sie sogar ernst genommen haben. Ich denke an Veranstaltungen zu Luther und dem Lutherbild im Wandel der Geschichte mit Referaten von Erwin Iserloh und Heinrich Fries. Frucht getragen hat bei mir auch eine Bemerkung von Bundeskanzlerin Angela Merkel, die sich hier

in der Akademie der Diskussion stellte. Darauf angesprochen, dass viele Anliegen Luthers inzwischen auch in der katholischen Kirche Heimatrecht gefunden haben, gab sie die Antwort: „Damit müssen wir Protestanten wohl leben.“ Diese sehr spontane Reaktion hat mir zu denken gegeben, wie sollen wir das Reformationsjubiläum 2017 begehen auf dem schmalen Grat zwischen konfessioneller Profilierung einerseits und unbedachter Besitzergreifung andererseits?

Unvergesslich sind mir Preisverleihungen: An Eugen Jochum mit der Laudatio von Hans Maier, an Kardinal König mit der Laudatio von Wolfgang Wild, an August Wilhelm v. Eiff, an Teddy Kolleck.

1988 wurde ich angefragt, ob ich die Organisation des Arbeitskreises Kirche und Wissenschaft, besser bekannt unter dem Namen Kardinal-König-Kreis, übernehmen würde. Damals war das weithin ein Freundeskreis katholischer Wissenschaftler. Das hat sich inzwischen sehr geändert: Heute stehen im Zentrum vor allem die Fragen, in denen die Kontroversen zwischen den naturwissenschaftlichen und den geisteswissenschaftlichen Disziplinen besonders deutlich werden und wo gerade die theologische und religiöse Thematik in ihrer Sinnhaftigkeit herausgefordert ist. Als Sie, Herr Dr. Schuller, die Leitung der Katholischen Akademie übernahmen, habe ich Sie hier aufgesucht, um für das Weiterbestehen dieses Kreises zu werben. Nun, ich habe offene Türen eingestoßen, Sie kannten den Kreis und haben ihn als einen Edelstein in der Arbeit der Akademie bezeichnet. Das hat uns sehr bestärkt.

Ich habe in der Katholischen Akademie Kontakte gefunden, die sich mir



Dr. Florian Schuller (re.) übergab das Freundeszeichen der Katholischen Akademie Bayern an Professor Peter Neuner.

sonst wohl nicht eröffnet hätten und ich konnte Freundschaften schließen. Heute versammeln sich hier lauter Freunde der Akademie. Ich erlaube mir, mich zu ihrem und der vielen Freunde, die heute nicht anwesend sein können, Sprecher zu machen und Ihnen, Herr Direktor Schuller und Ihrem

Mitarbeiterstab ein herzliches Dankeschön zu sagen für die eindrucksvolle Arbeit, die Sie leisten, und die uns zu Freundinnen und Freunden der Katholischen Akademie in Bayern hat werden lassen. Herzlichen Dank.

Peter Neuner



Freuten sich mit Professor Peter Neuner (re.) über dessen Freundeszeichen: der Münchner Diözesan-Caritasdirektor

Prälats Hans Lindenberger (Mi.) und Pfarrer i. R. Anton Hangl, der in Baldham lebt

Entspannung bei einem Glas Wein nach dem offiziellen Teil des Festlichen Fronleichnamsausklangs.

(Lk 22,24). Die Einheit ist nicht die Voraussetzung für das Mahl. Das Mahl ist Nahrung für die Einheit, das Fundament und der Baustoff der Einheit. Oder anders: Die Einheit ist die erhoffte Wirkung des Mahls.

Ob wir diese einheitsstiftende Funktion und Dimension der Eucharistie wohl auch verstanden haben? Das Neue Testament denkt nicht so sehr über Zulassungsbedingungen nach. Es ist an den Folgen und Wirkungen interessiert. Die Konsequenzen, die sich aus dem Mahl ergeben, können unwürdig sein: wenn die Eucharistie nicht zu einer sozialen Umgangsform führt; wenn das Mahl der Einheit die Teilnehmer nicht zusammenschweißt; wenn nach dem Mahl noch Mauern bleiben, die der Gastgeber mit dem Mahl eigentlich niederreißen wollte. Die Folgen und Wirkungen sollten uns sehr interessieren! Die Auswahl der Gäste ist nicht unsere vorrangige Aufgabe. Das Mahl an sich ist gratis, gnadenhaft. Der Preis für das Mahl ist schon bezahlt. Der Gastgeber hat das so entschieden – er, der Freund der Zöllner und Sünder.

VI.

In den Schriften des Neuen Testaments wird die Eucharistie von verschiedenen Seiten beleuchtet: von der Opferpraxis und dem Opfergedanken her im Hebräerbrief, in sozialer Hinsicht in der Apostelgeschichte, in gruppenbildender Hinsicht im Ersten Korintherbrief oder als Zusammenfassung von Wesen, Sendung und Botschaft Jesu in den Evangelien. Gleichzeitig buchstabieren verschiedene Gattungen und Erzählformen die Bedeutung und den Facettenreichtum der Eucharistie aus: die Ich-bin-Worte Jesu (Joh 6,35-51), die Wundererzählungen der Brotvermehrung (Mk 6,35-44; Joh 6,1-14) oder die österlichen Mahlszenen am See von Tiberias (Joh 21,1-14) und im Haus des Kleopas in Emmaus (Lk 24,13-35). Die Eucharistie ist kein Thema unter „ferner liefen“. Die Vielzahl der Aussagen und der Erzählformen unterstreicht die Bedeutung und den Inhaltsreichtum des Themas.

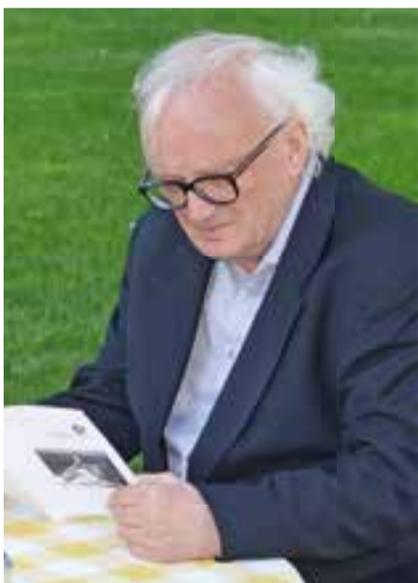
Fronleichnam: ein Feiertag für Eucharistie! Das neutestamentliche Herz macht einen Freudensprung. Endlich ist

– einen ganzen Feiertag lang – Zeit, um diesem zentralen Thema der neutestamentlichen Überlieferung nachzugehen. Endlich ist Zeit zum Nachdenken, zum Nachfragen und zur Besinnung. Sicherlich ist die Eucharistie auch sonst Thema: Täglich, an den 52 Sonntagen des Jahres und an den Hochfesten feiern wir Eucharistie. Aber Fronleichnam könnte eine eigene Gelegenheit sein, eine chancenreiche Tabula rasa, ein Fest nur für dieses Zentraldatum des Neuen Testaments.

Noch dazu stehen Wirtschaft und Kommerz diesem Fest hilflos gegenüber: keine Geschenke, kein Drumherum in den Kaufhäusern, keine andere Etikette oder Überfrachtung. Einfach nur ein Feiertag für die Eucharistie. Fronleichnam liefert optimale Startbedingungen. Wenn uns das gelänge, diesen Tag inhaltlich zu füllen und als Grundkurs des Christseins zu begreifen, wir würden eine kräftige Melodie im Neuen Testament zum Klingen bringen. Der heutige Abend und die Communio hier in der Akademie sind zu dieser Melodie ein so wundervoller wie passender Akkord. □



Freundlichkeit ist ein Merkmal unserer Hauswirtschaft: Sophia Hagemann bietet Getränke an.



Der Komponist Wilfried Hiller studierte aufmerksam das Programm des Abends.



Karin Maendl-Lawrence gewann einen der Hauptpreise: ein Damenfahrrad. Sie schenkte es ihrer Tochter Jessica, die ganz in der Nähe der Akademie wohnt und das Rad gleich abholte.



Lautstark und gekonnt: die Fünf von der „Gloryland Jazz-Band“.

Ausstellung Klasse Jorinde Voigt

Kunst von 23 Studierenden in der Akademie

250 Gäste der Vernissage

Mehr als 250 Gäste kamen am 2. Mai 2016 zur Vernissage der Ausstellung „POLYPHON“ der Klasse Jorinde Voigt in die Katholische Akademie Bayern. 23 Studierende, Schülerinnen und Schüler der Kunstprofessorin Jorinde Voigt an der Akademie der Bildenden Künste in München zeigen bis Mitte Juli im Tagungshaus und im Park der Katholischen Akademie ihre Arbeiten.

Kenntnisreich führte Dr. Angelika Nollert, die Leiterin von „Die Neue Sammlung München“, auf der Vernissage in die Ausstellung ein, in der nun bis Mitte Juli ca. 70 Arbeiten, darunter ein Video, mehrere Skulpturen und Installationen, vor allem aber Gemälde und Zeichnungen zu sehen sind.

Acht Ausstellungen hat die Katholische Akademie Bayern bisher mit Klassen der Akademie der Bildenden Künste in München sowie der in Nürnberg seit 2004 auf die Beine gestellt. Und auch die aktuelle neunte Präsentation ist wiederum ein künstlerisches Highlight für alle Beteiligten.

Über Monate hinweg – die ersten Kontakte kamen bereits im September letzten Jahres zustande – näherten sich die jungen Künstlerinnen und Künstler mit ihrer Lehrerin Jorinde Voigt der Katholischen Akademie an – vorsichtig, mit Respekt und großem Gespür für die Besonderheiten einer kirchlichen Institution. Denn für die allermeisten der Studierenden, eine ganze Reihe kommt aus dem Ausland, unter ihnen welche aus Korea, Japan, China, dem Iran, Spanien, Bulgarien, Italien und Österreich, bildete diese Einladung die Gelegenheit, erstmals überhaupt der katholischen Kirche zu begegnen. Und es zeigte sich, dass es vor allem die Kapelle der Akademie den jungen Künstlerinnen und Künstlern in besonderer Weise angetan hat.



Die Stirnwand des Vortragssaals dominiert „This is the eternal body“ von Aylin Neuhofer.



„Summer Beach Party“ heißt die „bequeme“ Arbeit des Kunststudenten Max Fesl.



„Reflexion“ nennt Anja Lietzau ihre drei kleinen Skulpturen.



Professorin Jorinde Voigt bedankte sich bei der Katholischen Akademie und ihren Studierenden.

Im Rahmen unserer Sommernacht der Künste, am Montag, 27. Juni 2016, abends ab 18 Uhr, planen wir als Teil des Programms eine Ausstellungs-Finissage. Diese soll der Präsentation des Katalogs dienen, der von den Studierenden erstellt wird, und noch einmal die Möglichkeit eröffnen, sich mit den jungen Künstlerinnen und Künstlern auszutauschen.

Besonders hinweisen möchten wir auf unserer kurzes Video, das Sie in der Mediathek unter <http://mediathek.kath-akademie-bayern.de/> finden. Oder in unserem Youtube-Kanal unter <https://www.youtube.com/watch?v=VxS7KFNf24E>

Kurze Interviews mit den jungen Kunstschaaffenden und ihrer Professorin sowie Eindrücke von der Vernissage und den Kunstwerken zeigen wir dort. Lassen Sie sich inspirieren.

Sind Sie es, dann kommen Sie und sehen sich die Ausstellung persönlich an. Geöffnet ist sie jeweils montags bis freitags, von 9 bis 17 Uhr. Wir empfehlen, sich vorher telefonisch unter 089 / 38 1020 bei uns zu melden. Denn manchmal findet eine Veranstaltung statt und die Räume sind dann nicht zugänglich. □



Akademiedirektor Dr. Florian Schuller im Gespräch mit Dr. Angelika Nollert, Leiterin von „Die Neue Sammlung München“.

Katholische Erwachsenenbildung Bayern

Mitgliederversammlung 2016

Flüchtlinge in Deutschland – das war der inhaltliche Schwerpunkt der Mitgliederversammlung der KEB Bayern am 6. und 7. Mai 2016. Der Fokus lag insbesondere auf den Anforderungen, die sich aktuell für die Katholische Erwachsenenbildung ergeben. Dass sich für die KEB ein breites Aufgabenspektrum auftut, unterstrich auch Ministerialdirektor Herbert Püls vom Bayerischen Bildungsministerium in seinem Grußwort.

Mittelpunkt des Nachmittags war eine Podiumsdiskussion, bei der die Gesprächspartner das Thema aus verschiedenen Blickwinkeln betrachten, neben Herbert Püls in seiner Funktion als Vorgesetzter der Stabstelle Flüchtlingsintegration im Bildungsbereich, Christine



Das Podium: Herbert Püls, Christine Höppner, Geschäftsführerin des Brucker Forums, Dr. Barbara Schellhammer und

Christian Domes (v.l.n.r.). Die Moderation hatte der Vorsitzende der KEB Bayern, Dr. Florian Schuller (Mi.).



Ministerialdirektor Herbert Püls, Amtschef des Bayerischen Bildungsministeriums, sprach ein Grußwort.

Höppner, Geschäftsführerin des Brucker Forums, einer KEB-Mitgliedereinrichtung aus Fürstenfeldbruck, die sich intensiv um Flüchtlingsarbeit kümmert, Dr. Barbara Schellhammer, Dozentin für Erwachsenenbildung an der Hochschule für Philosophie München, und Christian Domes, der sich in der Gemeinde Salzweg bei Passau ehrenamtlich intensiv in der Flüchtlingsarbeit engagiert. Die Moderation übernahm der Vorsitzende der KEB Bayern, Dr. Florian Schuller.

Bei den anschließenden „Infotankstellen“ wurden Erfahrungen und Ideen ausgetauscht.

Musikalisch begleitet wurde die Mitgliederversammlung von einem Trio, das aus der Würzburger Flüchtlingsinitiative „Willkommen mit Musik“ hervorgegangen ist. Es spielten Felix Schneider auf dem Flügel, Aktham Abou Fakher auf der arabischen Laute und Jonas Hermes am Kontrabass. □



Flügel, Laute und Kontrabass: Es spielten Felix Schneider, Aktham Abou Fakher und Jonas Hermes (v.l.n.r.).