



zur debatte

4/2019

Themen der Katholischen Akademie in Bayern



6
Kardinal Reinhard Marx erläutert, wie die Welt der Kirche helfen könnte



8
Über die Hilfe der Kirche für die Welt macht sich Prof. Dr. Gabriele Gien Gedanken



13
Prof. Dr. Wolfgang Beinert konstatiert die Fraglichkeit des Heiligen

19
Die Heiligkeit von Romano Guardini und Edith Stein ist das Thema von Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz



22
Bischof Gregor Maria Hanke OSB würdigt den Marienverehrer Jakob Rem



25
Prof. Dr. Thomas Sternberg fragt, was man heute unter christlicher Kunst versteht



30
Wie Kirche, Kunst und Museen zusammengehören erklärt Ulrike Lorenz



34
Bischof Dr. Hermann Glettler ermutigt unsere Kirche zur Kunst

Die Akademie in den 20er Jahren

Zur Amtseinführung von Akademiedirektor PD Dr. Achim Budde



Fotos (30) Robert Kiderle

Freude bei der Amtseinführung: Achim Budde mit seiner Frau Elisabeth von Lochner, deren Kindern Hanna und

Helena sowie Kardinal Reinhard Marx und Domdekan Dr. Lorenz Wolf, der Extra-Präsente mitbrachte.

Vor mehr als 600 Gästen aus Kirche, Politik, Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft führte Reinhard Kardinal Marx den neuen Direktor der Katholischen Akademie in Bayern, PD Dr. Achim Budde, am 8. Februar 2019

offiziell ins Amt ein. Lesen Sie im Folgenden die drei Reden des Abends und die Auswertung der Umfrage unter den Gästen, in der diese Ihre Wünsche für die zukünftige Akademiemitarbeit geäußert haben.

„Prüft alles!“ Erste Gedanken zur künftigen Arbeit

Achim Budde

I. Die 1920er: Abschottung

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

wenn man in den 1920er Jahren einem überzeugten Durchschnittskatholiken gesagt hätte, er solle von der Welt lernen, dann hätte er wahrscheinlich am liebsten vorsichtshalber die Inquisition, das „Heilige Offizium“, eingeschaltet. Damals war das vorherrschende Kirchenbild durch ein striktes, oft feindseliges Gegenüber zur Außenwelt geprägt: hier die heilige Kirche, und drumherum die böse Welt; hier das Haus voll Glorie aus ewigem Stein, drumherum die Anfeindungen düsterer Mächte. Der Blockkatholizismus des 19. Jahrhunderts hatte die Schotten dicht gemacht, die Kommunikationsgrenzen geschlossen, und eine mehr oder weniger hermetisch abgeriegelte Lebenswelt geschaffen, in der man von der Wiege bis zur Bahre gelangen konnte, ohne jemals die Fühler aus der Gruppe herausstrecken zu müssen. Damit verbunden war eine weitgehende Abkopplung von der geistigen und kulturellen Entwicklung der übrigen Gesellschaft, und in deren Folge auch eine von evangelischen Christen gern belächelte intellektuelle Inferiorität. Selber denken war verdächtig. Es konnte dem Heil nicht förderlich, wohl aber hinderlich sein. Man durfte es jedenfalls getrost den Fachleuten überlassen. Der Bonner Patrologe Ernst Dassmann, den ich in meinen ersten Semestern noch gehört habe, wusste aus seiner Kaplanszeit im Münsterland zu berichten, wie ein Gläubiger ihn

nach seiner Predigt einmal ansprach mit den Worten: „Ich glaub das ja alles – ob es stimmt oder nicht!“ Der Glaube musste nicht verstanden, nicht innerlich mitvollzogen werden. Und die Spätausläufer dieser intellektuellen Kapitulation habe ich selbst noch mitbekommen, als mir im Ökumenischen Studienjahr in Jerusalem, also im Jahr 1992, ein evangelischer Kommilitone schmunzelnd eröffnete, er habe bislang noch gar nicht gewusst, dass es Katholiken gibt, die man intellektuell ernst nehmen müsse.

II. Die 1920er: Aufbruch

In den 1920er Jahren gab es aber nicht nur Durchschnittskatholiken. Es gab auch „Ausnahmekatholiken“, die diese Kommunikationsblase verlassen wollten, die die geistige Auseinandersetzung mit der Welt da draußen suchten – und zwar nicht etwa, um die irrierte Welt besser missionieren zu können, sondern um für sich selbst weiterzukommen und zu einer immer tieferen Welt-Anschauung aus der Sicht des Glaubens zu gelangen.

Ich habe jetzt über zehn Jahre auf Burg Rothenfels gearbeitet. Dort ist natürlich Romano Guardini das naheliegende Vorbild einer solchen Auseinandersetzung auf Augenhöhe mit den geistig-kulturellen Strömungen der Gegenwart.

Vielleicht kennen Sie ja das weltberühmte Raum-Ensemble, in dem diese Haltung in zeitloser Form Gestalt angenommen hat: Rudolf Schwarz und Romano Guardini schufen auf der Burg mit weiteren Künstlern den ersten



Prälat Dr. Lorenz Wolf, Leiter des Katholischen Büros Bayern, begrüßte die Gäste im Namen der Akademieleitung.

katholischen Sakralraum in der Formensprache der Moderne – der heute „klassischen“, aber damals eben völlig „revolutionären“ Moderne: statt Nazarener-Kitsch ein Gotteshaus ohne gegenständliche Kunst. Die Fenster von Anton Wendling: Das ist „Mondrian auf Katholisch“, und zwar zeitgleich mit Mondrian.

Dass der Glaube diese Auseinandersetzung auf der Höhe der Zeit braucht, damit er in den Ausdrucksformen der Zeit Gestalt annehmen kann, ist die Grundüberzeugung der damals vollzogenen „Wende zum Subjekt“. Denn anders kann die Kirche ihren großen heilsgeschichtlichen Auftrag nicht erfüllen: Wie soll sie die ganze Schöpfung für die Verehrung Gottes gewinnen – an den Geschöpfen vorbei, an den Köpfen vorbei?

Auf dieser Grundlage „erwachte die Kirche in den Seelen“, wie Guardini es formulierte, und sie lernte, von der Welt zu lernen.

Und ihre Gläubigen zu bilden. Die Bildungsarbeit, die man in den 20er Jahren auf Burg Rothenfels entwickelte, wurde nach dem Krieg zu einem der Vorbilder für zahlreiche kirchlich getragene Akademien. Die Burg feiert übrigens morgen in vierzehn Tagen ihr hundertjähriges Jubiläum.

III. Glauben mit Verstand

Ich bin von meiner Ausbildung her Kirchenhistoriker und Liturgiewissenschaftler und habe mich schwerpunktmäßig mit den Prinzipien liturgischer Überlieferung befasst. Und dort kommt genau das zum Tragen, was die Reformbewegungen des 20. Jahrhunderts wiederentdeckt haben: Liturgische Texte sind keine „Literatur“, deren Original möglichst unverändert überliefert werden muss, sondern sie sind lebendige Texte. Sie gehen davon aus, dass immer genau jene Menschen, die aktuell zum

Gottesdienst versammelt sind, aus Überzeugung zu ihnen Ja und Amen sagen können – durch die Jahrhunderte, bzw. „bis du kommst in Herrlichkeit“. Deshalb verändert sich die Liturgie von Generation zu Generation. In alten Handschriften kann man das sehen: Jeder der Skriptoren trägt Dinge nach, oft Kleinigkeiten, die zur Liturgie seiner Gegenwart hinzugehören. Und wenn in den liturgischen Büchern etwas nicht mehr der Wirklichkeit entspricht, dann wird es angepasst. Denn die Liturgie setzt voraus, dass der Glaube, wie sie ihn zur Sprache bringt, sich mit den geistlichen Realitäten in den Herzen und Köpfen der Feiernden in Übereinstimmung bringen lässt.

Schon Paulus bevorzugt daher lieber „fünf Worte mit Verstand“ als einen langen Sermon unverständliches Zeug. Und er sucht auf dem Areopag den Dialog mit anderen Religionen und Philosophien, um seine Botschaft für den Verstand seiner Zeitgenossen erfassbar, zugänglich zu machen. Zugleich ruft er seine Gemeinde auf, „alles zu prüfen“ und „das Gute zu behalten“, um die Funken der Wahrheit aufzuspüren, die der „lógos spermaticós“ auch außerhalb der eigenen Glaubensgemeinschaft verstreut hatte. Im Kern ist damit die fruchtbare Wechselbeziehung bereits beschrieben, die unserer Kirche zwischenzeitlich verloren gegangen war.

Vor meiner Rothenfelder Zeit wurde ich am Bonner Institut für Kirchengeschichte stark von der Methodik Franz-Joseph Dölgers geprägt – auch einer jener Wissenschaftler, die sich von der

Macht der Fakten überzeugen ließen, selbst wenn er dadurch in Konflikt mit dem römischen Lehramt geriet. Als tiefgläubiger Priester tat er sich schwer damit, dass sein nüchternes Forschungsprogramm damals im Zuge des Kampfes gegen „den Modernismus“ von seiner Kirche diskreditiert wurde.

Es ist nicht auszudenken, wo wir heute stünden, wenn alle, die damals den Anti-Modernisten-Eid schwören mussten, sich auch daran gehalten hätten. Das Zweite Vatikanische Konzil hätte es niemals gegeben. Ich selbst bin 1969 geboren und somit „nachvatikanisch sozialisiert“. Und ich sage Ihnen ganz ehrlich: In einer katholischen Kirche ohne die Errungenschaften des Konzils könnte ich persönlich keine spirituelle und auch keine intellektuelle Heimat finden.

IV. Gründung und Auftrag der Akademie

Aber es ist ja gut gegangen. Das Konzil hat die Anliegen der Liturgischen Bewegung – wie auch der Ökumenischen und der Biblischen Bewegung – auf breiter Front rezipiert.

Die katholische Kirche hat in den 50er und 60er Jahren den Mut aufgebracht, ihre Beziehungen zur Welt völlig neu aufzustellen. Die Katholische Akademie in Bayern wurde bereits einige Jahre vor dem Konzil – aber schon ganz aus dessen Geist heraus gegründet. Ihr wurde es geradezu zur Daseinsberechtigung gemacht, die Beziehungen zur Welt zu klären und zu fördern –



Aus dem Bistum Passau waren gekommen Generalvikar Prälat Dr. Klaus Metzl (Mi.) und Domdekan Msgr. Dr. Hans Bauernfeind (li.). Sie fanden Zeit, sich mit dem Kirchenmusiker und Organisten Prof. Matthias Kreuels zu unterhalten.



Herzog Franz von Bayern, Mitglied der Akademieleitung (li.) und Weihbischof Ulrich Boom aus Würzburg.



Nachhaltigkeit in kirchlichen Einrichtungen ist ihr Thema: Matthias Kiefer, Umweltbeauftragter im Erzbistum München und Freising (li.), und sein Vorgänger Dr. Gotthard Dobmeier.



Angesteckt von der guten Stimmung am Abend: Edda Huther (re.) und Uni-Präsidentin Prof. Gabriele Gien. Edda Huther war Präsidentin des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs und ist Mitglied der Akademieleitung sowie Vorsitzende des Vereins der Freunde und Gönner.



In intensiver Diskussion: Dr. Siegfried Grillmeyer, Direktor der Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus, Nürnberg, der Akademie des Erzbistums Bamberg (li.), und sein Würzburger Kollege Dr. Rainer Dvorak, Direktor der Katholischen Akademie Domschule.



Die Katholische Erwachsenenbildung (KEB) vertreten unter anderen Prof. Dr. Gerda Riedl, Leiterin der Hauptabteilung Grundsatzfragen im Ordinariat des Bistums Augsburg, und Dr. Ludwig Brandl, Direktor der KEB im Bistum Eichstätt.



Weihbischof Ulrich Boom (re.) führte die Delegation aus seinem Bistum an. Gesprächsstoff fand sich mit Prälat Dr. Lorenz Wolf (Mi.) und dem Würzburger Domkapitular Clemens Bieber.



Münchens frühere zweite Bürgermeisterin Dr. Gertraud Burkert (re.) freute sich, Edda Huther zu treffen. Gertraud Burkert ist Ehrenbürgerin ihrer Heimatstadt.

und zwar in einem Maßstab, den ein Bistum allein gar nicht stemmen könnte:

- Man wollte zur Klärung der virulenten Fragen die Besten aus allen Fächern hinzuziehen können, damit nur ja kein intellektuelles Potential übersehen würde.
- Man wollte die Kräfte bündeln – von den vielen Bildungseinrichtungen in den Gemeinden über die Universitäten bis hinein in alle Bereiche des gesellschaftlichen Lebens.
- Man wollte einen Raum schaffen, in dem die Kraft der Argumente zählt, und nicht formale Autorität.
- Man wollte keine vorgefertigten Katechismus-Wahrheiten an das Kirchenvolk durchreichen, sondern Dialog führen, debattieren, damit die mündigen Gläubigen befähigt würden, sich selbst zu positionieren.

Dass die Kirche sich das leistet, ist souverän. Dass sie es sich leisten kann, ist ein Zeichen innerer Stärke. Es ist ja so eine Faustregel in der Kultur- und Geistesgeschichte, dass starke, innerlich gefestigte Gesellschaften sich für kulturelle und geistige Einflüsse offen zeigen können; dass Abschottung hingegen ein Zeichen innerer Schwäche ist. Wer fest in sich steht, kann Fremdes in sich aufsaugen, kann sich kulturell und intellektuell anreichern. Wer hingegen Probleme mit der eigenen Identität hat, versucht gerne, seinen Stand durch Abschottung zu stabilisieren.

Deshalb ist es ein Zeichen großer innerer Souveränität der Katholischen Kirche in Bayern, dass sie Bildung auf höchstem Niveau als überdiözesane Auf-

gabe so ernst nimmt. Und da wären die Uni Eichstätt und die Stiftungshochschule noch vor der Akademie zu nennen.

V. Neuanfang und neue Herausforderungen

Meine sehr geehrten Damen und Herren, nun soll also ich die Verantwortung für dieses Haus übernehmen – eine Aufgabe, die gleichermaßen Faszination und Respekt in mir auslöst. Faszination, weil diese Einrichtung mit ihrer Infrastruktur und ihrer Unabhängigkeit Möglichkeiten bietet, die ganz einzigartig sind. Respekt vor allem deshalb, weil es angesichts der derzeitigen gesellschaftlichen Veränderungen nicht so einfach ist, diese Möglichkeiten auch zu nutzen. Die Welt wird in den 20er Jahren anders ticken, als in den zurückliegenden Jahrzehnten:

- Nehmen Sie nur die Langzeitstatistik, in der der Bevölkerungsanteil der Kirchen in Deutschland seit dem Krieg von über 90% auf rund die Hälfte zusammengeschrumpft ist.
- Nehmen Sie dazu die überproportional schwindende gesellschaftliche Relevanz der Kirche, die man in Oberbayern noch mit einer gewissen Gelassenheit wahrnehmen kann, die aber über kurz oder lang auch hier an die Substanz gehen wird.
- Nehmen Sie die aktuelle Umfrage, die belegt, dass 40% der Katholiken und 50% unserer Jugendlichen nicht sagen können, wie lange sie noch dazu gehören möchten.

Daran sieht man, dass die Gegenüberstellung der beiden Größen „Kirche“ und „Welt“ die heutigen Realitäten gar nicht mehr präzise abbilden kann: Inzwischen geht doch der Riss zwischen Kirche und Welt im Grunde durch jeden einzelnen von uns mitten hindurch. Wir sind doch alle im Denken, in der Mentalität, in den medialen Informationsstrukturen Teil ein und derselben Welt. Und manchmal schauen wir wie von außen kopfschüttelnd auf unsere eigene Kirche.

Die skizzierten Tendenzen sind so gewaltig, so fundamental und so unerbittlich stabil, dass es illusorisch wäre, an eine Trendumkehr zu glauben. Die Aufgabe, „die Beziehungen zwischen Kirche und Welt zu klären und zu fördern“, ist deshalb künftig schwieriger, subtiler und vielschichtiger als früher. So wird die Arbeit der Akademie gewiss nicht leichter werden. Aber in ihrer relativen Unabhängigkeit birgt sie doch auch die Chance, sich ein wenig frei zu machen von der allgemeinen Großwetterlage

und sich auf die veränderte und weiterhin veränderliche Situation einzulassen. Und, das muss man auch sagen: Die Katholische Akademie in Bayern ist für schwierige Aufgaben gut gerüstet. Denn Sie, lieber Herr Dr. Schuller, haben dieses Haus in einem dermaßen guten Zustand hinterlassen, dass mir bisher kaum etwas einfällt, was ich besser machen könnte.

Aber es geht natürlich auch überhaupt nicht darum, etwas „besser zu machen“. Sondern darum, auch in zehn Jahren noch unter veränderten Rahmenbedingungen genauso gut zu sein wie heute. Zunächst einmal muss es ja gelingen, über die Vakanz und den Wechsel in der Leitung hinweg das hohe Niveau ohne größere Einbrüche zu halten. Dafür muss ich die Perspektiven aller Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter kennenlernen und die betrieblichen Abläufe von innen her verstehen. Schon das ist etwas komplizierter, als ich es mir vorgestellt hatte. Und dann ist es sicher sinnvoll, vor allen Neuerungen erst einmal sehr genau hinzuschauen. Und gründlich mit den Gremien, mit den Bereichs- und Studienleitern und auch mit Ihnen, liebe Gäste, über die Zielvorstellungen nachzudenken, Konzepte zu entwickeln, Wollen und Können abzugleichen und, und, und ...

Das Jahr 2019 wird ein Jahr des Nachdenkens werden. Ich beantrage Welpenschutz für dieses Jahr. In den „20er Jahren“ kann es dann losgehen – peu à peu, projektbezogen und in kleinen, behutsamen Schritten.

VI. Blick nach vorne

Ich werde mir also nicht anmaßen, Ihnen heute Abend ein Reformprogramm oder schlaue Patentrezepte zu präsentieren. Was ich tun kann, ist: zu benennen, wo ich Herausforderungen sehe, und Richtungen für die Suche nach Lösungen anzudeuten. Dazu neun Punkte in neun Minuten:

- **Punkt 1:** Natürlich muss es unser Ziel sein, dass die Akademie sich verjüngt. Ich sage einmal: In manchen Alterssegmenten sind wir besser aufgestellt als anderen. Wie kann es gelingen, dass das etwas ausgewogener wird? Könnten uns vielleicht die Hochschulkreise mit Studierenden in Kontakt bringen? Wollen wir es jungen Eltern durch Kinderbetreuung erleichtern, sich bei uns einmal ganz entspannt intellektuellen Herausforderungen hinzugeben? Müssten wir nicht der Stilistik unserer Formate ein wenig mehr Coolness verleihen? Und akzeptieren, dass junge Leute heute vor allem zusammen mit ihren Freunden etwas erleben



Domkapitular Dr. Josef Zernald aus Bayreuth aus der Erzdiözese Bamberg ist Mitglied im Allgemeinen Rat.



Dr.-Ing. Wolfgang Schirmer gehört dem Allgemeinen Rat an und ist ebenfalls Mitglied der Akademieleitung.

Themen „zur Debatte“

Die Akademie in den 20er Jahren Zur Amtseinführung von Akademiedirektor PD Dr. Achim Budde

| | |
|---|----|
| „Prüft alles!“ Erste Gedanken zur künftigen Arbeit Achim Budde | 1 |
| Wie die Welt der Kirche beim Denken hilft Reinhard Kardinal Marx | 6 |
| Wie die Kirche der Welt beim Denken hilft Gabriele Gien | 8 |
| Wünsche an die Akademie – Amtseinführung zum Mitmachen | 11 |

Heilige

Stars der Kirche oder verrückte Idealisten?

| | |
|--|----|
| Die Fraglichkeit des Heiligen Wolfgang Beinert | 13 |
| San Romero de América – Märtyrer für Glaube und Gerechtigkeit Martin Maier SJ | 17 |
| Romano Guardini (1885–1968): Heiligkeit durch Vor-Denken Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz | 19 |
| Edith Stein (1891–1942): Heiligkeit durch Sühne Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz | 21 |
| Jakob Rem – Erzieher und Marienverehrer Bischof Gregor Maria Hanke OSB | 22 |

Kunst – Religion – Spiritualität

Von Schnittmengen und Abgrenzungen

| | |
|--|----|
| Die DG wird 125 Jahre. Was bedeutet christliche Kunst heute? Thomas Sternberg | 25 |
| Existenzielle Fragen im Museum Ulrike Lorenz | 30 |
| Kunst und Kirche – für ein Plus an Vitalität Bischof Hermann Glettler | 34 |

Bayerischer Priestertag 2019

Zunahme an Glaube, Liebe, Hoffnung

| | |
|--|----|
| Priestersein zwischen Missbrauch und Pastoralplan P. Bernd Hagenkord SJ | 37 |
|--|----|

Priester

Bilder. Rollen. Theologie

| | |
|--|----|
| Warum ein eigenes Sakrament? Einige Aspekte zur gnaden-theologisch fundierten Pastoraltheologie des priesterlichen Amtes Ottmar Fuchs | 41 |
| Das dreigestufte geistliche Amt – Probleme und Perspektiven Ludwig Mödl | 45 |

Theologisches Terzett

| | |
|-------------------------------|----|
| Zu Gast Sibylle Lewitscharoff | 48 |
|-------------------------------|----|

| | |
|-----------|----|
| Impressum | 12 |
|-----------|----|

möchten? Wie können Gruppen befreundeter junger Menschen hier in unserem genial schönen Gelände – in dieser Lage! – zugleich Bildung und Freundschaft erfahren?

• **Punkt 2:** Natürlich muss es unser Ziel sein, die Verzahnung der Akademie mit allen Bistümern Bayerns zu intensivieren. Wie können alle Trägerbistümer noch stärker von der Arbeit und der Infrastruktur unseres Hauses profitieren? Lässt sich vielleicht manche zeitintensive Recherche so dokumentieren, dass auch andere Einrichtungen diese Ergebnisse verwenden können? Kann unsere aufwändige Medienarbeit unsere landesweite Aufstellung noch breiter abbilden? Solange ich wöchentlich aus dem nordwestlichsten Zipfel Bayerns nach München pendle, werde ich mir meine fränkische Perspektive ja ein Stück weit bewahren. Wöchentlich touchiere ich vier oder fünf der sieben bayerischen Diözesen und kann die Reise jederzeit zur Kontaktpflege unterbrechen. Vielleicht lässt sich das ja für unsere Vernetzung fruchtbar machen.

• **Punkt 3:** Natürlich muss es auch unser Ziel sein, zur Finanzierung unserer Arbeit einen höheren Eigenanteil zu erwirtschaften. Dafür birgt wohl der Übernachtungsbetrieb die größten Chancen, wie es auch Dr. Schuller schon im Rahmen seiner Verabschiedung skizzierte. Natürlich wäre es besonders schön, wenn sich diese Übernachtungen verstärkt auch wieder mit eigenen Veranstaltungen generieren ließen. Aus Rothenfels kenne ich die Chancen sehr gut, die darin liegen, dass Menschen

über mehrere Tage hinweg einen Erkenntnisprozess miteinander durchleben. Denn Bildungsarbeit ist Beziehungsarbeit. Lässt sich der Negativtrend bei den mehrtägigen Veranstaltungen umkehren? Wir sollten es jedenfalls versuchen.

• **Punkt 4:** Natürlich muss es unser Ziel sein, die Chancen zu nutzen, die darin liegen, dass die Landesarbeitsgemeinschaft der Katholischen Erwachsenenbildung in unserem Haus angesiedelt ist: Können wir mehr von den Einzleinrichtungen lernen? Welche Trends und Erfahrungen mit innovativen Formaten gibt es vor Ort? Viele Akteure in der Fläche sind da sicher näher dran am Puls der Zeit, als wir hier in Alt-Schwabing. Und umgekehrt die Frage direkt an die Vertreterinnen und Vertreter der KEB auf allen Ebenen heute Abend hier im Saal: Können wir mehr für Sie tun? Wie kann die Infrastruktur dieser „Landesstelle mit angeschlossener Akademie“ noch stärker für Ihre Arbeit fruchtbar werden?

• **Punkt 5:** Natürlich muss es unser Ziel sein, mit allen bildungsaffinen Kreisen in Kontakt zu bleiben. Richtig gut aufgestellt ist die Kirche heute nur noch in Milieus, die es bei den heute 14- bis 17-Jährigen so schon gar nicht mehr gibt. In den derzeit wachsenden Milieus sind „Beziehungen“ zur Kirche hingegen bestenfalls uninteressant. Welche Brücken lassen sich bauen? Vielleicht auf dem Gebiet der Kultur? Kann unsere Ästhetik das leisten? Haben wir Bildung im Programm, die zum Bildungshunger dieses selbstbewussten, pragmatischen und au-

toritätskritischen Leit-Milieus passt? Da gibt es für uns noch viel zu lernen.

• **Punkt 6** wendet dieselbe Logik auf das Spektrum der Meinungen in unserer Gesellschaft an: Die Akademie soll eine „gute Adresse für alle“ sein, in der Akteure jedweder Couleur sich blicken lassen können, ohne dass es ihnen (oder uns) als Parteinahme angelastet wird. Ich habe mit Freude beobachtet, dass nicht nur viele Unions- und SPD-Politiker zu den treuen Gästen zählen, sondern zum Beispiel auch die Landtagsfraktion der Grünen ihre konstituierende Sitzung in unseren Räumlichkeiten abgehalten hat. Sogar „Rote Socken“ geben in diesen Mauern schon mal den Ton an – ich danke dem „Red Socks Brass Quintett“ für die wunderbare Musik an diesem Abend ...

Auch Vertreter aller Religionen sind hier willkommen als Gäste und Gesprächspartner; und mit den anderen christlichen Kirchen und vielen ihrer Einrichtungen bestehen teils sehr enge und teils sehr alte ökumenische Kontakte und Kooperationen.

Das meine ich damit: Unsere Akademie hat Freunde und hat ein Ansehen in allen Richtungen. Es ist wichtig, dass wir durch Seriosität und Neutralität eine „gute Adresse“ für alle bleiben. Neutralität in Einzelfragen, aber Haltung und ein klarer Comment, was eine respektvolle Streitkultur betrifft.

• Damit zu **Punkt 7:** Ich denke, wir sollten nach Wegen suchen, um diskursiver und partizipativer zu werden. Worin liegen denn die besonderen Chancen, wenn viele, manchmal hun-

derte Menschen sich physisch in einem Raum versammeln? Was kann man daraus machen, was online und virtuell eben nicht geht? Vergessen wir nicht: Genau das ist das Alleinstellungsmerkmal analoger Bildungsarbeit gegenüber den vielfältigen virtuellen Angeboten: direktes menschliches Miteinander. Auf frontalen Bühnenveranstaltungen, die man sich genauso gut auf YouTube anschauen könnte, bleiben viele Chancen ungenutzt.

• **Punkt 8** hängt damit eng zusammen: Unsere Stärke ist die „Debatte“, das geistige Ringen, die Kontroverse! Deshalb trägt unsere Zeitschrift dieses Wort im Titel. In einer Gesellschaft des „Anything Goes“ kann man sich leicht in seine Nische zurückziehen und findet dort Anerkennung durch Gleichgesinnte, ohne über seine Überzeugungen Rechenschaft ablegen zu müssen. Peter Neuner sagte einmal, er habe den Eindruck, die Ökumeniker seien heutzutage die einzigen, die sich noch für die Wahrheitsfrage interessieren. Immer breitere Kreise auf allen Seiten setzen dagegen auf einen neuen Rückzug in die Blase der nur noch von Likes getragenen sozialen Vernetzung und meiden die argumentative Auseinandersetzung mit Andersdenkenden. Ich meine: Das ist ein Rückfall in das 19. Jahrhundert mit den Mitteln des 21. Dagegen hilft es nur, die Kultur der Debatte zu pflegen. Und klarzumachen: Wer die Debatte scheut, dem fehlen offenbar die Argumente. Und dem ist die Wahrheit egal.

• **Punkt 9:** Wenn wir als Kirche in der Debatte ernst genommen werden



Zum Abschluss der Einführungsveranstaltung feierte man die Komplet: Prof. Dr. Markus Eham, Vizepräsident der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, fungierte als Lektor, seine Frau Dr. Judith Müller, Mitglied im Allgemeinen Rat, als Kantorin.



Sowohl bei der Vesper wie auch der Komplet spielte Prof. Matthias Kreuels die Orgel.



Landtags-Vizepräsident a. D. Franz Maget und Herzog Franz begrüßten sich sehr freundlich.



Dr. Heiner Köster, der stellv. Vorsitzende des Stiftungsrats der Eugen-Biser-Stiftung (li.), und Werner Russ, Vorsitzender Richter i. R.



Georgios Vlantis, Geschäftsführer der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen (AcK), vertrat die Orthodoxie und Bärbel Görcke, Äbtissin des evangelischen Frauenkonvents Kloster Mariensee, die Kirchen der Reformation.



Prof. Dr. Isabelle Mandrella, Professorin für Philosophie und philosophische Grundfragen der Theologie an der LMU München (li.), mit ihrem Kollegen Prof. Dr. Markus Vogt, Professor für Christliche Sozialethik, der mit seiner Frau Johanna Vogt gekommen war.



Setzen musikalische Glanzlichter bei der Veranstaltung: das Red Socks Brass Quintett. Es spielten Peter Millich (Trompete), Philipp Lüdecke (Trompete),

Sebastian Krause (Horn), Balint Garaczi (Posaune) und Florian Mayrhofer (Tuba).

möchten, dann tun wir gut daran, nicht auf formale Autorität, sondern auf die Kraft der Argumente zu vertrauen, und in kontroversen Fragen, auch in innerkirchlichen Kontroversen, einen „eingermaßen herrschaftsfreien“ Dialog anzustreben. Heute lassen sich ja auch unsere „eigenen“ Gläubigen – Gott sei Dank – nicht mehr befehligen. Sie wollen gewonnen werden. Da braucht es gute Argumente. Und zwar Argumente, die auch jene verstehen, die unsere gläubigen Voraussetzungen nicht teilen. Und es braucht Vertrauen in die Urteilskraft der Menschen. In einem solchen Prozess wird nicht vorher festgelegt, welche Einsichten in die Köpfe sollen, sondern es wird ein Spektrum möglicher Deutungen eröffnet, innerhalb dessen sich jeder einzelne eine eigene Meinung bilden kann. Wir müssen nicht immer ein versöhnliches Schlusswort finden. Manche Wertung und manche Auslese kann man auch getrost dem unkontrollierbaren Prozess der Rezeption überlassen – wenn, ja wenn man dieses Zutrauen zu den Menschen hat. Die zentrale Aufgabe einer Akademie ist vielleicht diese: Wir sollen Menschen, die gerne nachdenken und schwierigen Problemen auf den Grund gehen möchten, jene Informationen und Interpretationen auf dem Silbertablett servieren, die sie brauchen, um sich selbst zu positionieren.

Natürlich vertreten wir als Kirche dabei unsere Überzeugungen. Und natürlich wollen wir auch einen überzeugenden Eindruck hinterlassen. Was aber im Einzelnen an uns für die anderen attraktiv ist, das müssen diese nun einmal selbst entscheiden. So, wie die Kunst im Auge des Betrachters entsteht, so klärt sich unser Wert im Dialog mit der Welt im Bewusstsein der Dialogpartner, nicht in unserer eigenen Programmatik. Insofern ist jeder missionarische Impetus abzulegen. Er ginge in diesem Kontext auf Kosten unserer Glaubwürdigkeit.

VII. Unsere „20er Jahre“ – „Golden Twenties“?

Liebe Gäste des heutigen Abends, vielleicht ist es ja trotz aller Widrigkeiten gar nicht ausgeschlossen, dass es „goldene“ 20er Jahre werden.

- Zwanziger Jahre, in denen dieses Haus von allen Seiten als Dialograum geschätzt und genutzt wird, weil hier sichtbar wird, was es bewirken kann, wenn trotz unterschiedlichster Standpunkte doch über die Regeln einer guten Streitkultur Konsens herrscht.
- Zwanziger Jahre, in denen sich die Kirche hier auch selbst offen und nachdenklich kritischen Anfragen

stellt. Und in denen die Kirche aber gerade dadurch deutlich macht, dass sie innerlich die nötige Stärke hat, sich einer solchen offenen – und ergebnis-offenen – Debatte auszusetzen.

- Zwanziger Jahre, in denen die Akademie vielleicht sogar ein wenig mithelfen kann, Lösungen für die drängenden Probleme der Gesellschaft, für die „Sorgen und Nöte der Menschen“ zu finden. Im eigenen Laden können wir dabei – von der CO₂-Bilanz über den Umgang mit den Mitarbeitern bis zur Bio-Küche – auch mit gutem Beispiel vorangehen.

Wenn ich sehe, von welchem dichten Netzwerk an gutem Willen, Unterstützung und Mithilfe unsere Akademie getragen ist ... wenn ich allein in diesen Saal schaue und Ihre Gesichter sehe, wenn ich auf die vielen treuen Gäste und Freunde und Gönner schaue, die ihre klugen Gedanken einbringen oder uns finanziell unterstützen, auf die Gremien und die in ihnen geballte versammelte Kompetenz, auf das gigantische Netzwerk der Katholischen Erwachsenenbildung, auf die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter und ihre hohe Motivation, auf die Bayerischen Diözesen, ihre treue Förderung und ihre „Coolness“, ein solches Projekt zu er-

möglichen ..., dann kann ich mir schon vorstellen, dass das klappen könnte. Wer, wenn nicht wir, hätte das Zeug dazu?!

Ich wünsche mir und uns allen, dass es uns miteinander gelingt, sechs reichen und kostbaren Jahrzehnten noch weitere folgen zu lassen, in denen die Katholische Akademie in Bayern ihren Auftrag erfüllt, „alles zu prüfen“ und jene Debatten zu forcieren, die der Katholischen Kirche in Bayern gut tun. Ich denke, das sind wir denen schuldig, die vor uns waren. Und erst recht natürlich denen, die nach uns kommen.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit. □

Presse

KNA

8. Februar 2019 – Der neue Direktor der Katholischen Akademie in Bayern, Achim Budde, will seine Einrichtung mit allen bildungsaffinen Milieus in Kontakt bringen. Das gehe aber nur, wenn die Kirche einen Raum eröffne, in dem man barrierefrei denken und ergebnisoffen diskutieren“ könne, sagte der 49-jährige, habilitierte Theologe der Katholischen Nachrichtenagentur.

Barbara Just

Der Neue Tag

9. Februar 2019 – Für die Akademie gelte der Auftrag, neue Formen der Auseinandersetzung zu finden. Es gelte zu fragen: „Sind wir cool genug, um Kontakt zu Milieus zu bekommen, für die Kirche uninteressant ist“, so Achim Budde.

KNA

Münchner Merkur

9. Februar 2019 – Der Vater zweier Kinder verwies darauf, dass sich das Verhältnis der Kirche zur Welt gewandelt habe. „Inzwischen geht der Riss doch im Grunde durch jeden Einzelnen von uns hindurch. Und manchmal schauen wir wie von außen kopfschüttelnd auf unsere Kirche.“

KNA

Domradio

9. Februar 2019 – Budde sagte, er gehe seine neue Aufgabe mit „Faszination und Respekt“ an. Die Akademie biete mit ihrer Unabhängigkeit einzigartige Möglichkeiten; doch werde es nicht einfach, diese angesichts der gesellschaftlichen Veränderungen auch zu nutzen.“

KNA

KNA

11. Februar 2019 – Die Präsidentin der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt, Gabriele Gien, nannte die Akademie einen wichtigen Ort, um die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Welt zu führen. Doch wenn die Kirche der Welt beim Denken helfen wolle, dürfe sie die Theologie nicht einer Kultur des Gehorsams unterwerfen.

Barbara Just

Süddeutsche Zeitung

11. Februar 2019 – Andere Milieus will er erreichen, die „neuen selbstbewussten, autoritätskritischen Leitmilieus“, die Akademie soll dazu „diskursiver werden und partizipativer“. Wie das geschehen könnte? „Weniger frontale Bühnenveranstaltungen“, verspricht Achim Budde, eine „respektvolle Streitkultur“, die mit Argumenten überzeugt.

Monika Maier-Albang

Münchner Merkur

11. Februar 2019 – Die Kirche muss nach Worten des Münchner Kardinals Reinhard Marx von der Welt neu denken lernen. Grundlage dafür seien Begegnung und Dialog. Das Denken mache den Menschen zum Menschen, unabhängig von seinem Glauben.

KNA

mk-online

12. Februar 2019 – Die schwungvolle musikalische Gestaltung durch das „Red Socks Brass Quintett“ mit Stücken von Holborne, Koetsier, Mendelssohn-Bartholdy und Crespo nimmt der Veranstaltung ein wenig von der fast staatstragenden Schwere.

Florian Ertl

Die Tagespost

13. Februar 2019 – Zunächst machte sich Kardinal Reinhard Marx darüber Gedanken „Wie die Welt der Kirche beim Denken hilft“. Die Kirche lerne von der Welt das Denken, aber dieses Denken dürfe sich nicht abschotten, sondern müsse ein suchendes, keine abschließendes Denken bleiben. Zugleich gehöre dazu die Offenheit für das, was über das Denken hinausgeht, auf Kunst, Musik, Literatur.

Michael Karger

Münchner Kirchenzeitung

17. Februar 2019 – Bei allem solle die Akademie durch Seriosität und Neutralität „eine gute Adresse für alle“ bildungsaffine Milieus sein, auch (und vielleicht zukünftig für alle?) für die kirchenfernen. Dafür müsse man nach Wegen suchen, um „diskursiver und partizipativer“ zu werden, die „Debatte“, das geistige Ringen und die Kontroverse sei hierbei die Stärke der Einrichtung.

Florian Ertl

Münchner Kirchenzeitung

17. Februar 2018 – Dennoch hat Budde nach eigenem Bekunden von Anfang an überzeugt „Ja!“ zu seinem neuen Job gesagt. Dabei stört ihn die Tatsache kaum, dass es bisher in den 60 Jahren seit Gründung der Akademie erst drei Direktoren gab. „Ich trete in die Fußstapfen großer Vorgänger und bin fest entschlossen, die achtzehn Berufsjahre, die ich wahrscheinlich noch habe, hier vollzumachen.“

Willi Witte

Wie die Welt der Kirche beim Denken hilft

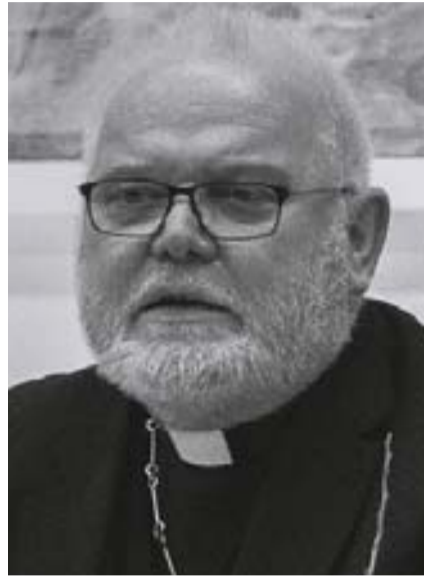
Reinhard Kardinal Marx

Der Direktor hat sich vorbehalten, die grundsätzlichen Äußerungen, die Schlussfolgerungen, selbst am Ende zu bringen, und hat uns beide als Referenten eingeladen. Auch eine neue Arbeitsteilung; aber ich habe sie gerne angenommen, weil es mich natürlich herausfordert, gerade unter dem Titel „Wie die Welt der Kirche beim Denken hilft“ – und Frau Professorin Gien auf die umgekehrte Frage –, einige Gedanken beizutragen. Ich denke, das wird auch für den Weg der Akademie in der Vergangenheit und auch für die Zukunft einige Hinweise geben. Denn hier ist ein Ort des Denkens, das ist unbestritten; aber wie die Welt der Kirche helfen kann beim Denken, das ist in der Geschichte der Kirche nicht unumstritten gewesen, bis heute.

Deswegen mache ich ein paar Bemerkungen auch im Blick auf die Geschichte, denn hier geht es wirklich um einen grundsätzlichen Punkt: ob die Kirche lernt oder ob sie schon alles weiß – und wie beides zusammenhängt. Denn Kirche und Welt sind keine topographisch und topologisch abgegrenzten Orte, wie es Franz-Xaver Kaufmann, emeritierter Professor für Sozialpolitik und Soziologie an der Universität Bielefeld, einmal formuliert hat, als könne man die Kirche aseptisch beschreiben, und die Welt ebenso. Es ist immer beides zusammen; es geht ineinander über, denn wir sind ja Welt und Kirche zugleich, die wir hier sitzen. Also kann man das nicht genau trennen, und doch brauchen wir diese Begriffe, um unser Denken zu ordnen, um Klarheit zu bekommen. Auch wenn diese beiden Begriffe nie die ganze Wirklichkeit beschreiben können, sind sie doch Ordnungsbegriffe, die uns helfen, Zuordnungen zu treffen, Gewichtungen, Richtungen anzugeben. Deswegen rede ich auch im Folgenden weiter von Kirche und Welt, trotz dieser Vorbehalte, die ich am Anfang mache, und die wir doch kritisch im Hinterkopf behalten sollten.

I.

Unter diesem Vorbehalt also einige Hinweise auf die Geschichte. Joseph Ratzinger hat in seinem berühmten Vor-



Reinhard Kardinal Marx, Erzbischof von München und Freising

trag an der Sorbonne „Die Christenheit, die Entmythologisierung und der Sieg der Wahrheit über die Religionen“ anlässlich des Kolloquiums der Pariser Sorbonne zum Thema: „2000 ans après quoi?“ am 27. November 1999 einmal darauf hingewiesen: Das Christentum hat sich am Anfang nicht verstanden und versteht sich nicht als die Fortsetzung der Religion mit anderen Mitteln, sondern als vernunftgeleitete Aufklärung. Die Professoren der Sorbonne und die Zuhörer waren etwas überrascht über diese kühne, steile Behauptung. Die Geschichte zeigt, dass das Selbstverständnis tatsächlich so war, denn der Dialog, den die Kirche begann, den die Theologen begannen, bezog sich auf die Philosophen, auf die Intellektuellen der damaligen Zeit, nicht auf die Priester des Jupiter-Tempels oder anderer Religionen, mit Ausnahme des Judentums.

Die Intellektuellen, das Denken der Zeit galt also als Orientierungsmaßstab. Man wollte von Anfang an mit dem Denken der Zeit auf Augenhöhe sein, und deutlich machen, dass das Denken

des christlichen Glaubens auf dieser Höhe standhält, ja sogar stärker ist. Wir können uns die Geschichte des Christentums überhaupt nicht vorstellen ohne die Erfahrung, dass die Welt das Denken der Kirche beeinflusst hat. Die Theologie, das Nachdenken über das Geheimnis Gottes, ist ohne Weltdenken, ohne die Philosophie, ohne die Intellektuellen der damaligen Zeit nicht denkbar. Das ist ein erster Punkt, den ich aus der Geschichte nenne. Und das wird so bleiben müssen.

Als zweiten Punkt aus der Geschichte nenne ich – das kann ich in 25 Minuten nur andeuten –, das, was die Historiker die päpstliche Revolution nennen. Ich habe es besonders bei Philippe Nemo gelesen, „Was ist der Westen?“, ein Essay von 2004 des französischen Ökonomen und Philosophen (Was ist der Westen? Die Genese der abendländischen Zivilisation (Walter Eucken Institut, Untersuchungen zur Ordnungstheorie und Ordnungspolitik 49, Tübingen 2005). Darin schreibt er über die päpstliche Revolution, die für ihn wichtiger ist als die Reformation – also, ich referiere hier nur die Meinung von Philippe Nemo: In der sogenannten päpstlichen Revolution – der Begriff wird auch bei anderen Historikern, auch Säkularhistorikern gebraucht – geht es darum, die Entscheidung zu fällen, alle Wissensressourcen der Zeit, besonders Aristoteles, für den Glauben, für die Kirche in Anspruch zu nehmen, und nicht bei sich selber zu bleiben. Wir können sagen, das ist doch selbstverständlich. Ist es aber nicht! Im Mittelalter einen Philosophen zu nehmen, der damals schon 1.400 Jahre tot war, und zu sagen, wir wollen lernen von dem Weltdenken eines Heiden, denn das ist für uns ein Maßstab, unter den wir nicht gehen wollen. Das ist eine päpstliche Revolution; das wurde gedeckt durch die Kirche und gewollt durch die Kirche.

Dann komme ich zum Momentum der Renaissance. Manchmal denke ich, dieses Momentum ist auch der Ausgangspunkt einer von Papst Paul VI. so bezeichneten Krise zwischen Kultur und Glauben: dass eben die positive Bereitschaft – alles aufzunehmen, kritisch natürlich, „sub luce evangelii“, aber doch aufzunehmen, neugierig zu sein, wissen zu wollen, kein Wissen auszuschließen – in eine Krise kam. Vielleicht war die Renaissance das Momentum, wo das am ehesten aufgeleuchtet ist: die Möglichkeiten des Christentums der Versöhnung von Wissen und Glauben, von Vernunft und Glaube, von Kunst und Glaube, von Denken und Glauben, von Welt und Kirche in einer Weise, wie es vorher kaum denkbar war, auf einem Höhepunkt. Aber das ist meine

Spekulation; das mögen Fachleute weiter erforschen. Manchmal kommt es mir so vor, wenn ich die Autoren des 15. und 16. Jahrhunderts lese und diesen Scheitelpunkt sehe.

Und dann haben wir die konfessionelle Verengung, die beide Kirchen erlebt haben. Das müssen wir, glaube ich, neu in den Blick nehmen. Und deswegen ist diese Erfahrung der Moderne wichtig, die des kritischen Auseinanderdriftens von Kirche und Welt, wie wir es besonders dann in der Auseinandersetzung des 19. Jahrhunderts erlebt haben. Stichwort Syllabus und anderes, wo ja deutlich wurde im „Syllabus errorum“: Niemals wird dieser Heilige Römische Stuhl sich mit der modernen Welt, mit dem Fortschritt und dem Liberalismus versöhnen; wer das behauptet, verflucht sei er, „anathema sit“. Das war sozusagen der Punkt, an dem man spürt, so kann es nicht gehen. So kann es nicht gehen!

II.

Ich will das direkt zum Zweiten Vatikanum hin fortsetzen: Die Erfahrung und auch die Deutung, dass im Zweiten Vatikanischen Konzil die Kirche dann wieder endgültig sagt, wir sind „ecclesia docens et discens“, war ein Durchbruch. Lernend von der Welt. Ich habe die Texte gut studiert für meine Doktorarbeit damals, „Gaudium et spes“, „Lumen gentium“, und das war für mich eine Befreiung, eine Überraschung, ein Erstaunen, wie oft in diesen Texten der Gedanke vorkommt, die Kirche habe auch von der Welt zu lernen. Natürlich auch umgekehrt, das werden wir ja hören; aber sie muss auch von der Welt lernen, sonst kann sie nicht Kirche sein. Sie kann gar nicht Kirche sein, ohne zu lernen von dem, was in der Welt passiert, und zwar in allen Dimensionen des Denkens, gerade des wissenschaftlichen Nachdenkens.

Ein wichtiger Punkt ist dabei der große Abschnitt in „Lumen gentium“ 8, der für mich ein Schlüsseltext des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, in dem gesagt wird, die Kirche ist quasi auch in einer Analogie zur Menschwerdung zu verstehen. So wie der Logos sich mit der menschlichen Natur Jesu vereinigt hat, ungetrennt und unvermischt, so ähnlich in einer nicht unbedeutenden Analogie, heißt es da, nimmt der Heilige Geist die menschliche Organisation der Kirche in Dienst. Ungetrennt und unvermischt ist es eine rein menschliche Organisation und Wirken des Geistes zugleich, aber beides. Das heißt, auch für die Sozialgestalt, für das Denken der Kirche gilt: Wir können das menschliche Denken nicht als etwas Fremdes ausklammern,



Dr. Florian Schuller nahm an der Amtseinführung seines Nachfolgers teil und unterhielt sich mit vielen Besuchern: hier mit Annemarie Zacher und Adelheid Maier.



Die Reform der Kirche war sicher ein Thema: Unternehmensberater Dr. Thomas von Mitschke-Collande (li.) und Christian Weisner, Sprecher der Initiative „Wir sind Kirche“.



Von der Akademieleitung: Dr. Hildegard Kronawitter, ehem. Landtagsabgeordnete für die SPD, und Prof. Dr. Johann Wittmann, ehem. Präsident des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofs.

auch wenn es nicht kirchlich ist. Alles Denken, das wirklich Denken ist, alle Erfahrung, die wirklich legitime Erfahrung ist und begründetes Wissen, muss aufgenommen, kritisch verarbeitet und eingebaut werden. Ich habe daraufhin in meiner Dissertation die These vertreten, dass deswegen alle Gesetze der Katholischen Soziallehre auch für die Sozialgestalt der Kirche selbst gelten, einschließlich des Subsidiaritätsprinzips.

Die Kirche muss also von der Welt lernen, sonst kann sie nicht Kirche sein. Es gibt kein Selbstverständnis, kein Denken, keine Theologie ohne Welt. Eine weltlose Theologie wäre gar nicht denkbar, auch nicht ohne die soziale Welt. Das ist vielleicht erst sehr spät hinzugekommen. Wie haben die Menschen gelebt, wie haben sie geglaubt? Ich kann ja nicht nur aus Büchern eine Geschichte der Menschheit ablesen. Das sind ja Individuen, alle Ebenbilder Gottes. Was wurde gehofft, wie wurde getrauert, wie wurde gebetet? Das alles gehört hinein, und das kann ich nicht ohne wissenschaftliche Forschung hineinbringen in das Denken; es gehört mit in unsere Überlegungen hinein.

Ich würde einmal so formulieren: Was lernt die Kirche von der Welt? Denken. Das Denken selbst. Das ist kein Proprium der Kirche, sondern gehört allen Menschen gemeinsam. Denken zu können macht den Menschen zum Menschen, unabhängig von seinem Glauben, von seinem Herkommen. Wenn wir das nicht glauben würden, wären eine Kommunikation und eine Gemeinsamkeit von Menschen, eine Gesellschaft, in der sich Menschen unterschiedlicher Überzeugungen und politischer Meinungen begegnen, nicht denkbar. Denken! Wir lernen denken.

Wenn wir uns gemeinsam darauf beziehen, dann ist das eine Grundlage auch für weitere Entwicklungen unseres Denkens. Insofern würde ich schon sagen, Theologie und Kirche kann es nicht geben ohne die Welt. Eine Vorstellung, wir reden als Kirche über uns, ohne auf die Welt zu schauen, ohne auf die Gesellschaft zu schauen, ohne auf andere Menschen zu schauen, ohne auf das Denken aller zu schauen, halte ich für ausgeschlossen. Das wird zu einer sich selbst narzisstisch verkrümmenden Ideologie. Deswegen ist es wichtig, diese Frage zu stellen, und ich beantworte sie in dieser Richtung.

III.

Die Grundlage dafür sind Begegnung und Dialog. Dialog bedeutet nicht einfach, einen anderen sich selber anzuverwandeln, sondern den anderen als

anderen anerkennen, und das Gute im anderen sehen, und das Argument stark machen, wie Thomas von Aquin sagt, auch den, der anders denkt, wirklich aufzunehmen. Die Grundlage dafür, ich habe es gerade gesagt, ist das gemeinsame Menschsein. Wenn wir das aufgeben – und das ist durchaus nicht unwahrscheinlich, dass diese Tendenzen wieder stärker werden, im Nationalismus, im Rassismus –, wenn diese Grundlage aufgegeben wird, dass wir gemeinsam Menschen sind und fähig, zu denken, fähig zur Vernunft, fähig zur Freiheit, mit Gewissen begabt, dann können wir nicht miteinander leben, dann brauchen wir Gesellschaften, die sich voreinander abschotten, die kohärent sind, und die, wie wir es auch in der Geschichte des Christentums kennen, andere ausschließen und vertreiben. Es war eine Vorstellung in der Vergangenheit, dass das möglich ist. Also: wollen wir die Protestanten lieber vertreiben, oder die Juden, die anderen...? Doch das ist nicht die Grundlage des katholischen und christlichen Denkens!

Darin steckt ein gewisser Universalismus, ja. Wenn ich öffentlich erwähne, ich sei Patriot und Weltbürger, bekomme ich böse Briefe, als sei das Wort Weltbürger schon ein Schimpfwort geworden. Man merkt, welche Tendenzen da sind. Weil wir gemeinsam Menschen sind, weil wir gemeinsam Welt sind – der Papst hat ja in Abu Dhabi gerade eine großartige Rede gehalten genau mit diesem Hinweis: Die Grundlage für das Miteinander der Menschen ist, dass wir uns als Menschen auf Augenhöhe begegnen, weil wir Menschen sind. Und nur deshalb. Nicht weil wir katholisch sind, evangelisch sind, Muslime sind, gläubig sind, ungläubig sind, was immer sind, sondern weil wir Menschen sind. Wenn das aufgegeben wird, wäre vieles verloren.

Benedikt XVI. hat davon gesprochen, dass auch die Kirche, oder der Glaube, sage ich jetzt einmal enger, pathologisch wird ohne die Vernunft. Und die Vernunft gehört nicht der Kirche. Die Vernunft gehört allen. Nicht jeder ist immer vernünftig, das ist unbestreitbar; aber grundsätzlich ist es möglich, Argumente der Vernunft einzubringen. Wenn nicht, dann kann auch das Christentum pathologisch werden, dann kann der Glaube pathologisch werden; so Benedikt XVI. Das erleben wir ja durchaus in den religiösen Strömungen auch anderer Religionen. Wo die Vernunft, das heißt das wissenschaftliche Nachdenken, das kritische Hinterfragen auch von außen nicht zugelassen wird, kann der Weg nicht in die Zukunft gegangen werden. Dafür ist natürlich, das kann ich gleich jetzt sagen, der Direktor der Akademie mit zuständig. Eine Akademie, die



Auch zwei Äbtissinnen und zwei Äbte waren gekommen: Johanna Mayer OSB von der Abtei Frauenwörth (li.), Prof. Dr. Carmen Tatschmurat OSB von der Abtei Venio in München, Theodor

Hausmann OSB von der Abtei St. Stephan in Augsburg und ganz rechts Dr. Johannes Eckert OSB, Abt von St. Bonifaz in München und Andechs.

das nicht leistet, brauche ich als Erzbischof von München und Freising nicht.

Aber ist das Denken genug? Damit will ich schließen. Ein Essay hat mich vor vielen Jahren besonders berührt – vielleicht haben manche das sogar gelesen –, ein interessanter Essay von George Steiner, dem Philosophen und Literaturwissenschaftler: „Warum Denken traurig macht – Zehn (mögliche) Gründe.“ Steiner beschreibt in einem kurzen Text den ganzen Prozess eines, ja auch anstrengenden Nachdenkens, und eben auch das Ergebnis, dass ich mit dem Denken an kein Ende komme und auch nicht alles begreifen kann, dass es auch eine Trauer ist, eben nicht wirklich in eine Phase hineinzukommen, wo das Denken die Probleme lösen kann, sondern wo ich eigentlich im Denken immer größere Probleme entdecke.

Es gibt noch ein anderes Buch, das mich als jungen Priester sehr angesprochen hat, auch dieser Autor ist eher vergessen. Er kam aus der kritischen Theorie: Karl Heinz Haag (1924–2011), „Der Fortschritt in der Philosophie“ aus dem Jahr 1983. Haag versucht den Weg der Philosophie zu gehen, ähnlich wie George Steiner, und endet in der Negativen Theologie: Im Grunde kann man nicht viel sagen über das Ganze. Zuletzt bleibt die große Frage.

Ich will das nur deshalb hier einfügen, weil das Denken alleine noch nicht die Lösung ist. Wir brauchen das Denken, aber es ist ein suchendes Denken. Und deswegen wird auch diese Akademie ein Ort des Dialogs sein, eines Suchens, und nicht nur eines Findens. Ich denke an die letzte Ansprache vor dem Weltjugendtag in Köln, als Benedikt XVI. vor den deutschen Bischöfen den

Psalm 27,8 zitiert hat: „Dein Angesicht, Herr, will ich suchen.“ Und dann legte er das Manuskript beiseite und zitierte Augustinus, und die Interpretation, die Augustinus zu diesem Psalm gegeben hat: „Wir werden suchen und finden, und in der Ewigkeit werden wir auch noch suchen und finden, suchen und finden ohne Ende.“ Das fand ich sehr beeindruckend, dass dies nicht zu Ende kommt. Und deswegen, glaube ich, ist eine Akademie ein Ort des Denkens, aber ein Ort des suchenden Denkens und Fragens, und der Irritationen. Nicht des abschließenden Ergebnisses, sondern des Aufwühlens neuer Fragen.

Und ein allerletzter Punkt: Es geht um mehr als Denken. Das Denken ist wichtig, und ohne Denken wird es nie gehen. Aber das Denken drückt sich auch noch in anderen Formen aus, beziehungsweise: das Denken muss auch ergänzt werden durch Erfahrung, durch Zeugnis, durch Bild, durch Musik, durch das gesamte Feld dessen, was Menschen erfahren. Manchmal denke ich, das wird in unseren intellektuellen Kreisen gelegentlich unterschätzt, dass wir hier ein breites Feld haben, das wir aufrufen müssen: Bilder, Musik, Zeugnisse, Literatur, Kunst. Ich wünsche mir sehr, dass die Zwanziger Jahre dieser Akademie Goldene werden. Mögen es Goldene werden! Sie werden es aber nur, wenn wir uns dem Anspruch des Denkens in seiner ganzen Breite stellen, und wenn wir ohne Angst als Kirche den Mut haben, von der Welt denken zu lernen.

Die frei gehaltene Ansprache wurde für die Drucklegung geringfügig sprachlich bearbeitet. □



Das Thema Kunst verbindet sie: Benita Meißner, Geschäftsführerin und Kuratorin der Galerie der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst, und Dr. Ulrich Schäfer, Fachbereichsleiter Kunstpastoral im Erzbischöflichen Ordinariat München.



Begrüßten sich sehr herzlich: Kardinal Friedrich Wetter und Prof. Dr. Bernhard Servatius, Rechtsanwalt aus Hamburg und schon zu Zeiten der Würzburger Synode im Laienkatholizismus aktiv.



Prof. Dr. Heinrich Oberreuter, Politikwissenschaftler und Redaktionsleiter des Staatslexikons, im Gespräch mit Akademie-Studienleiter Stephan Höpfinger, der die Amtseinführung mit den mehr als 600 Besuchern organisierte.

Wie die Kirche der Welt beim Denken hilft

Gabriele Gien

Ganz herzlichen Dank für die Einladung zur heutigen Abendveranstaltung! Vielleicht ist Ihnen aufgefallen, dass dem Kardinal und mir eigentlich „rollenverdrehende“ Vortragstitel zugewiesen wurden: Der Kardinal redet über die Welt und ich über die Kirche.

„Wie die Kirche der Welt beim Denken hilft“ heißt meine Überschrift. Offensichtlich ist das ein Thema, das viele Menschen betrifft und interessiert, denn anders als bei meinen sonstigen Vorträgen haben mich unmittelbar nach dem Versenden der Einladung viele Briefe erreicht, die mir nahelegten, was man unbedingt einmal zu diesem Thema sagen müsste. Sie sehen also: Sie haben bei der Auswahl des Themas offensichtlich den Nerv der Zeit getroffen.

I. Prolog

Wenn man den Titel, so wie er im Programm steht, wörtlich nimmt, zeugt er von einem guten Selbstbewusstsein der Kirche, denn er beruht ja auf einer Feststellung: Die Kirche hilft der Welt beim Denken!

Ich glaube, nicht wenige Menschen würden diese Feststellung erst einmal infrage stellen. Und vielleicht würden sie dann weiterfragen: Wie genau meint denn die Kirche, der Welt beim Denken zu helfen? Braucht die Welt überhaupt Hilfe beim Denken? Und: Will die Welt überhaupt Hilfe beim Denken? Und wenn ja: Will sie sie ausgerechnet von der Kirche?

In den verschiedenen Sinus-Studien, die unter anderem das Verhältnis von Jugend und Glauben beleuchten, gehen die Jugendlichen (in einigen Milieus spielt Kirche gar keine Rolle mehr) hart ins Gericht mit der Kirche.

Eine der Aussagen lautet: „Also, für mich persönlich war es so, dass es mich irgendwann genervt hat und ich keinen Bock mehr hatte, weil die Kirche groß ist, die Kirche ist dunkel, die Kirche ist kalt, die Kirche ist langweilig. Ich glaub, dass Kirche definitiv ein negatives Image hat. Der Glaube an sich nicht, aber die Kirche einfach, weil die festgefahren ist, weil sie in altmodischen Regeln steckt, weil die Kirche sich einfach nicht mit den Menschen weiterentwi-



Prof. Dr. Gabriele Gien, Präsidentin der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt

ckelt. Und das find ich echt..., also das ist schon gefährlich für die Kirche.“

Im Internet hat Philipp, von dem das Zitat stammt, eine Gruppe gegründet unter dem Motto: „Ich brauche keine Kirche, ich kann selber denken.“

In der Tat, denken können nur wir Menschen – nicht Kirchen oder die Kirche. Dass Sie denken können, dass ich denken kann – das definiert uns als Menschen, und mehr noch: Es definiert Sie und mich auch als Individuum. René Descartes schreibt: „Ich denke, also bin ich.“ Er schreibt nicht: „Mir wird beim Denken geholfen, also bin ich.“ Und wenn Kant äußert, Unmündigkeit sei „das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen“ – spätestens dann dürfte uns auffallen: Man muss sehr vorsichtig damit sein, jemandem beim Denken helfen zu wollen.

Das Denken weiß, dass unter den Fakten auch immer Interessen liegen und die Macht von Institutionen, daher sucht es lieber nach Schlüsseln als nach

Wohlbefinden und daher gibt es den Horizont der Wahrheit nicht auf.

Sie merken schon, es ist eine Eigenschaft von Professoren, immer erst „Begriffe“ zu klären, und ich als Germanistin bin natürlich hier besonders anfällig. Sie merken aber auch: „Wie die Kirche der Welt beim Denken hilft“ – das ist ein spannender Vortragstitel und zugleich ein spannungsgeladener!

II. Die Welt im Umbruch! – Chancen und Notwendigkeit einer neuen gemeinsamen Denkkultur

Die „Zeit“ hat in einer Beilage vom 25. 10. 2018 die Gefahr des geistigen Auseinanderfalls von Kirche und Welt ebenfalls erkannt und mit der neuen Serie „Sinn und Verstand“ eine ähnliche Idee wie wir heute Abend auf die Agenda genommen. Elisabeth von Thadden schreibt: „Die Demokratie ist nervös, ihre Institutionen wirken zerbrechlich, und im moralischen Inventar sind Lücken, Löcher und Leere entstanden. Kaum einer wüsste noch, was unsere moderne Gesellschaft (...) zusammenhält, was ein Gemeinwesen seinen Bürgerinnen und Bürgern schuldet, auch was es von ihnen erwarten muss: Das sind offene Fragen, die unruhig machen.“

Die Nervosität hat ihr Gutes, in der Unruhe wächst das Interesse am Denken. „Das Denken“, so Michael Sandel, Philosophieprofessor in Harvard im selben Text, „hat seine besten Zeiten nicht, wenn Ruhe und Frieden herrschen, es steht dann in Blüte, wenn die Gesellschaften in Aufruhr sind.“

Das gemeinsame Denken unterscheidet sich vom Ratgeben, es schafft Spielraum und befreit aus Routinen. Wenn wir nur ein paar die Gesellschaft bewegende Fragen hernehmen, wird deutlich, wie wichtig das Zusammenspiel von Kirche und Wissenschaft bzw. Welt sein könnte: Was heißt Eigentum? Wie definieren wir Identität in einer Welt, in der jeder derjenige sein kann, der er will? Für wen tragen wir Verantwortung? Sind wir zu viele? Was heißt Heimat? Wie verändert die Digitalisierung die Gesellschaft?

Da Kirche und Welt ein sehr weites Feld sind, werde ich bei den folgenden Überlegungen den Fokus stärker auf die wissenschaftliche Welt legen.

Seit Humboldt hat sich in der Wissenschaftslandschaft viel verändert: Zum einen führen die Ansprüche des Arbeitsmarktes, Absolventenstudien, Bologna und in der Folge Regulierung von Programmen und Studiengeschwindigkeiten dazu, dass Faktoren, die nicht nur dem reinen Antrieb der Wissenschaft folgen, Universitäten prägen.

Zum anderen wissen wir und erfahren wir täglich, wie Wissenschaft bis in jede Aktivität hinein weltverändernd ist und damit die Verantwortung in sich schließt.

Es gehört zu den bedrückenden Eindrücken unserer Zeit, dass alles, was Wissenschaft tut, niemals nur die Idee eines Gelehrten bleiben kann, sondern in das Ganze des Weltgeschehens eingreift, so dass jeder Gelehrte seine Verantwortung vor dem Ganzen kennen und bedenken muss und man nicht mehr davon ausgehen kann, dass per se eine moralische Grundhaltung wissenschaftsimmanent ist. Aus diesen drei Punkten folgt, dass Wissenschaft bzw. Universität ihre Grundlagen neu bedenken muss – eine Debatte, die wir intensiv an unserer Universität führen. Kardinal Ratzinger hat bereits bei der Gründung der Katholischen Universität in Eichstätt darauf hingewiesen, wie sehr wir Orte brauchen, in denen ihre Verantwortung reflektiert wird. Die Aufgabe einer (katholischen) Universität besteht nicht alleine darin, auszubilden und zu forschen, sondern von neuem die inneren Grundlagen ihrer Verantwortung zu reflektieren und die Wissenschaft ins Ganze der menschlichen Existenz einzufügen. Und hier ist Kirche – auch und vor allem durch die Er rungenschaften des Vatikanischen Konzils – nicht nur ein interessanter, sondern ein lebensnotwendiger Gesprächs- und Denkpartner!

Die Frage ist doch, ob es die reine, voraussetzungslose und folgenlose Wissenschaft gibt oder ob sie im Kontext Universität nicht immer auch Eingreifen in das Weltgeschehen ist – die Geisteswissenschaften, die Weltbilder gestalten, die Naturwissenschaften, die mit der Welt umgehen und so Bereiche berühren, die über die pure Fachlichkeit und ihre Methoden hinausführen und Verantwortung für das Ganze einschließen.

Der Glaube – und hier kann Kirche beim Denken helfen – ist ebenfalls auf das Ganze angelegt, er ist eine Eröffnung der Grundlagen unserer Existenz und gibt uns damit die Möglichkeit, tiefer und genauer zu fragen, als wir es von einem nur positivistischen Ansatz her können.

Eine Vorstellung von Vernunft, die für das Göttliche taub ist, und die Religionen in die Welt der Subkulturen verweist, war schon in den Augen von Papst Johannes Paul II. unfähig, in den Dialog der Kulturen einzutreten. Das Vertrauen in das menschliche Vermögen, Wahrheit zu finden und nach der Wahrheit zu leben, führte zur Gründung der großen europäischen Universitäten. Das sollten wir uns immer als Wissenschaftler vor Augen führen und eine Zukunft gestalten, die des Men-



Waren sehr guter Dinge: Prof. Dr. Hans Maier, Träger des Romano Guardini Preises, und seine Frau Adelheid.



Unterhielten sich vor der Veranstaltung: der Münchner Militärdekan Artur Wagner (li.) und Rechtsanwalt Hans-Peter Hoh, Konziliarmitglied des Vereins der Freunde und Gönner sowie Mitglied im Allgemeinen Rat.



Prof. Dr. Carla Schulz-Hoffmann (re.) und Prof. Dr. Michael Sendtner, der mit seiner Ehefrau Regine Sendtner gekommen war, gehören ebenfalls der Akademieleitung an.

schen würdig ist. Die Idee einer integralen Bildung, beruhend auf der Einheit des auf der Wahrheit gegründeten Wissens, muss zurück erlangt werden, um der starken Fragmentierung des Wissens entgegengehalten zu werden. Diesen Anspruch muss zumindest eine katholische Universität für sich zu verwirklichen versuchen.

Das Gleiche gilt für die Ausbildung der Studierenden: Auch hier handle ich nicht einfach in einem Raum von Ideen, die sich in sich selbst bewegen, sondern wir müssen für diese jungen Menschen einsteigen. Und das menschenwürdige Miteinander kann den Imperativ des Glaubens gut vertragen.

Papst Franziskus formuliert in *Veritatis Gaudium* sehr direkt die Erwartungshaltung an Wissenschaft und katholische Universitäten: eine Beteiligung an den großen gesellschaftlichen Herausforderungen. Katholische Universitäten als Sauerteig in der akademischen Welt und eine mutige kulturelle Revolution fordert Franziskus. Nun kann man sagen: Das ist heute Abend eigentlich Thema jenes Parts, den der Kardinal übernehmen sollte. Aber die Aufforderung hat zwei Seiten: Die Alleinstellung von *Veritatis Gaudium* zeigt sich alleine schon daran, dass Schlüsselworte wie Wahrheit, Gerechtigkeit und Gemeinwohl dort an prominenter Stelle vorkommen – alleine der Begriff Wahrheit 20 Mal. In den deutschen Hochschulgesetzen und Richtlinien sucht man danach vergebens. So stellt der Dekan der School of Law der Yale University, Anthony Kronmann, die Frage, warum unsere Hochschulen die Frage nach der Bedeutung des Lebens aufgegeben haben – seine einschlägige Publikation heißt *Education's End*.

Spätestens hier wird deutlich, dass Kirche und die Menschen in ihr ein wichtiger Partner für den geistigen Austausch von Wissenschaft sind.

Romano Guardini hat bereits vor Jahrzehnten auf die Gefahr hingewiesen, Politik, Wirtschaft, Sozialordnung, Wissenschaft, Kunst und Philosophie rein aus ihren immanenten Maßstäben heraus zu entfalten. Die Folge ist, dass auf der einen Seite ein vom Christentum abgelöstes Weltbild entsteht, auf der anderen Seite eine Christlichkeit, die in eigentümlicher Weise diese Autonomie nachahmt. Wie sich eine rein wissenschaftliche Wissenschaft herausbildet, so auch eine rein religiöse Religiosität, die immer mehr die unmittelbare Beziehung zum konkreten Leben verliert. Das ist ein Beispiel, was passiert, wenn sich Kirche und Wissenschaft voneinander losgelöst bewegen und sich nicht mehr miteinander oder auch gegeneinander auseinandersetzen.

Dem versucht Papst Franziskus entgegenzuwirken. Er sucht der menschlichen (auch der akademischen) Gemeinschaft, einen Sinn und der menschlichen Sprache einen Inhalt wiederzugeben – und dies alles in der Weise, dass der Angelpunkt der sozialen Ereignisse „mein Menschsein“ ist. Auf diese Weise baut er Brücken, die den Dialog, das zweite Leitkriterium in *Veritatis Gaudium*, ermöglichen – nicht als rein taktische Erfahrung, sondern um gemeinsam die Erfahrung der Freude der Wahrheit zu machen (was für ein toller Begriff!). Und hierzu braucht Wissenschaft die Kirche!

Aus diesem Grund richten wir als Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt derzeit auch ein Zentrum *Kirche, Religion, Gesellschaft* ein, das genau eine solche Loslösung verhindern soll und Kirche und Wissenschaft miteinander im Denken vernetzt und den Dialog in den Mittelpunkt stellt. Das besondere Profil eines solchen Zentrums kann gerade daraus erwachsen, dass die dezidiert theologische Arbeit an den Geltungsansprüchen des Glaubens und die unterschiedlichen geschichtlichen, kulturwissenschaftlichen und soziologischen Zugänge „säkularer“ Wissenschaft in einen unvoreingenommenen und kritischen Dialog auf Augenhöhe treten.

Manches, was von Theologen im Laufe der Zeit gesagt oder auch von kirchlicher Autorität praktiziert wurde, ist von der Geschichte falsifiziert worden und beschämt uns heute. Aber zugleich gilt, dass die Geschichte der vom christlichen Glauben her gewachsenen Menschlichkeit diesen Glauben in seinem wesentlichen Kern verifiziert und damit auch zu einer Instanz für die öffentliche Vernunft macht.

Im Skript einer Vorlesung von Papst Benedikt an der römischen Universität „La Sapienza“ im Jahr 2008 findet sich ein schönes Zitat: „Wenn die Vernunft aus Sorge um ihre vermeintliche Reinheit taub wird für die große Botschaft, die ihr aus dem christlichen Glauben und seiner Weisheit zukommt, dann verdorrt sie wie ein Baum, dessen Wurzeln nicht mehr zu den Wassern hinunterreichen, die ihr Leben geben.“

Für den Paradigmenwechsel, die mutige kulturelle Revolution braucht es aber Grundlagen, flache Hierarchien, Transparenz und eine Neuaufstellung der Kirche, „des kirchlichen Personals“ und der geschlossenen Strukturen, ein Ende des Klerikalismus und eine konsequente Null-Toleranz-Strategie gegenüber menschenunwürdigem Verhalten – ein mea culpa reicht hier nicht! Herr Kardinal, Sie haben ja deutliche Worte gesprochen und den Wendepunkt markiert. Das ist eine wichtige Voraus-

setzung, um als Dialogpartner weiterhin ernst genommen und respektiert zu werden. Wir brauchen Menschen, die Jugendliche und Menschen allen Alters inspirieren und vertrauenswürdige Vorbilder und Gesprächspartner sind!

Es ist sehr zu begrüßen, dass die Theologie an Universitäten beginnt, ihre Identität bewusst „draußen“ beim anderen zu sehen, dass der Diskurs, der Dialog mit Wissenschaft, anderen Religionen und den „religiös Unmusikalischen“ gesucht wird, dass Kirche akzeptiert, dass Theologie den experimentellen und innovativen Charakter, den Wissenschaft trägt, ausfüllen muss.

Papst Franziskus wendet sich in seiner Enzyklika *Laudato si'* – die mich persönlich unglaublich zum Denken angeregt – explizit an alle Menschen. Er schreibt wörtlich: „Angesichts der weltweiten Umweltschäden möchte ich mich jetzt an jeden Menschen wenden, der auf diesem Planeten wohnt.“ Diese Formulierung ist ungewöhnlich – eine größere Zielgruppe kann man kaum benennen. Zugleich aber – das mag paradox klingen – kann dieser Anspruch nur einhergehen mit einer gewissen Bescheidenheit; nämlich mit der Bescheidenheit, von vornherein zu wissen: Allein mit der Autorität des religiösen Oberhauptes und den eigenen religiösen Glaubenssätzen kommt man bei dieser riesigen Zielgruppe nicht weiter. Sondern man muss sich seine Autorität und seine Wirksamkeit neu erarbeiten – und zwar mit der Kraft klarer Worte und guter Argumente.

Franziskus greift in seiner Enzyklika den Dreischritt von „Sehen – Urteilen – Handeln“ auf. Insbesondere im zweiten Schritt bekommen wir Denkanregungen, indem wir Grundwerte und die Linien seiner theologischen und sozial-ethischen Perspektive und Argumentation aufgezeigt bekommen. Es geht um das Evangelium der Schöpfung, die menschliche Wurzel der ökologischen Krise und sein Konzept einer ganzheitlichen Ökologie. Im Unterschied zu *Evangelii gaudium*, wo er sich an die Mitglieder der Kirche wendet, um einen immer noch ausstehenden Reformprozess in Gang zu setzen, appelliert er in *Laudato si'* nun aufgrund der allgemeinen Bedeutung und der Dringlichkeit der Thematik an die gesamte katholische Welt und darüber hinaus auch an „alle Menschen guten Willens“, um „in Bezug auf unser gemeinsames Haus in besonderer Weise mit allen ins Gespräch kommen.“ Er verbindet damit eindeutig die mehrfach betonte Intention des Dialogs mit Theologen, Philosophen und Sozialwissenschaftlern – diese Enzyklika ist ein Meisterwerk gelungener Denkanstöße.

Amtseinführung digital

Die Rede von Kardinal Reinhard Marx und die Antrittsrede des Direktors können Sie auf der Website der Katholischen Akademie in Bayern auch als podcast sehen und hören. www.kath-akademie-bayern.de/news/amtseinfuehrung-dr-achim-budde



Das Referat von Kardinal Reinhard Marx hatte den Titel *Wie die Welt der Kirche beim Denken hilft*.



Achim Budde sprach zum Thema *„Prüft alles!“* – Erste Gedanken zur künftigen Arbeit.

III. Die Kirche im Wandel? Lenken statt Denken?

Sie sehen, Kirche hat viel zu sagen, der Dialog zwischen Welt und Kirche ist ein zweifellos notwendiger. Aber ist Kirche wirklich ein interessanter Diskussions- und Denkpartner? Und kann dieser theoretische Anspruch aufrechterhalten werden? Oder ist Kirche langweilig und altmodisch geworden und gefährdet, wie unser Jugendlicher am Anfang prophezeit hat? Ich möchte an drei Beispielen das Spannungsfeld zwischen Chancen und Risiken aufzeigen, wo die Gefahr besteht, dass es eher um Lenken anstatt um gemeinsames Denken geht.

A) Kirche und (akademische) Freiheit

Papst Benedikt XVI. unterstreicht beim Treffen mit Vertretern der katholischen Universitäten in Washington gegen Ende seiner Amtszeit zunächst sehr deutlich die große Bedeutung der akademischen Freiheit: „Kraft dieser



Studienleiter Michael Zachmeier (Mi.) kümmerte sich um Prof. Dr. Erich Garhammer (re.) und Dr. Ulrich Ruh, ehem. Chefredakteur der Zeitschrift *Christ in der Gegenwart*.



Kardinal Marx und der Generalkonsul der Republik Polen Andrzej Osiaik.



Dr. Wolfgang Stahl, der Leiter der KEB Bayreuth (li.), fand Gesprächsstoff mit Dr. Christoph Goldt, Berater für Politische Kommunikation und lange Jahre als Journalist bei kirchlichen Organisationen tätig.

Freiheit sind Sie dazu aufgerufen, die Wahrheit zu suchen, wohin auch immer die sorgfältige Analyse des Beweismaterials Sie führen mag.“

Soweit so gut, vielleicht mit der kleinen Anmerkung, dass die Analyse von Indizien eher der kriminalistischen als der wissenschaftlichen Rhetorik entnommen ist. Aber nun kommt es – ich zitiere weiter aus seiner Rede: „Es gilt jedoch auch, daß jede Berufung auf das Prinzip der akademischen Freiheit zur Rechtfertigung von Positionen, die dem Glauben und der Lehre der Kirche widersprechen, die Identität und den Auftrag der Universität behindern oder sogar verraten würde [...] Die Lehrer und das Verwaltungspersonal sowohl an den Universitäten wie an den Schulen haben die Aufgabe und das Privileg sicherzustellen, daß die Schüler und Studenten Unterricht in katholischer Lehre und Glaubenspraxis erhalten. Das verlangt, daß das öffentliche Zeugnis über den Weg Jesu, wie es im Evangelium begründet und vom Lehramt der Kirche gestützt wird, alle Aspekte des Lebens einer Einrichtung, sowohl innerhalb wie außerhalb der Klassenräume, prägt. Ein Abweichen von dieser Vision schwächt die katholische Identität und führt, weit davon entfernt, die Freiheit zu fördern, unweigerlich zu Verwirrung, sei es auf moralischer, intellektueller oder geistiger Ebene.“

Ein ähnlicher Bruch ist auch in *Veritatis Gaudium* zu beobachten: Zu Recht fordert der Papst im ersten Teil von der Theologie, am Puls der Zeit zu sein und als Wissenschaft Neues zu wagen, Alternativen zum Gegebenen

zu entwickeln und einer Dynamik der Veränderung Raum zu geben. Im zweiten Teil hingegen wird ein anderes Bild einer Theologie entwickelt, die vornehmlich auf eine „Kultur des Gehorsams“ ausgerichtet ist und durch ein engmaschiges Regelwerk reguliert und kontrolliert wird. Gerade im Dialog mit anderen Wissenschaften wird man die Theologie nur ernst nehmen, wenn ihre Wissenschaftsfreiheit nicht eingeschränkt oder in Frage gestellt wird.

Sollen Wissenschaft und Kirche Denkpartner sein, so muss es erlaubt sein, die eigenen Positionen und Forschungsfragen mit der Glaubenslehre der Kirche in Gespräch zu bringen.

B) Kirche und Streitkultur

Wenn Kirche der Welt beim Denken helfen soll, sind „Vergebungsfähigkeit, Streitkultur, Wertschätzung, Wahrhaftigkeit, Transparenz, Projektorientierung statt Denken in Seilschaften“ von großer Bedeutung – so auch der Zukunftsforscher Erik Händeler in seinem Büchlein mit dem Titel „Himmel 4.0“. Eine neue Streitkultur ist „die Antwort auf den Umbau der Gemeinden und den Strukturwandel in der Wissensgesellschaft. In wie vielen kirchlichen Gremien gilt Kritik am Vorsitzenden als Majestätsbeleidigung statt als Verbesserungsvorschlag? In wie vielen gelten Hinterzimmer-Absprachen mehr als offene Diskussionen? In wie vielen lässt man Innovatoren einfach auflaufen, statt ihre Vorschläge wenigstens zu besprechen? [...] Nie gab es mehr Gründe, sich zu streiten. Nicht, weil wirschlechtere Menschen geworden wären,

sondern je komplexer jetzt Organisationen und das Leben werden, umso weniger funktionieren sie nach Befehl und Gehorsam“. Konflikte müssen bejaht werden. Die Alternative wären Schweigen und verkrustete Strukturen – und das wäre das Gegenteil davon, beim Denken zu helfen.

C) Kirche und Jugend

Die Ergebnisse der Sinus-Studie besagen eindeutig, dass alle Jugendlichen auf der Suche nach dem Schönen, Guten und nach dem Wahren sind. Das heißt: in jedem Milieu gibt es Fragen der Spiritualität, der Religiosität – das wird aber nicht in erster Linie mit Kirche als Ganzes kommuniziert und in Verbindung gebracht. Wenn die Kirche auch den Jugendlichen beim Denken helfen will, muss sie Jugendlichen das Gefühl vermitteln, dass sie hier ernst genommen werden und es Antworten auf ihre Fragen gibt. Dazu muss Kirche hinausgehen in die Welt der Jugendlichen, in deren Kontexte. Vielleicht könnte man sich – wie es der Philosoph Sandel ja auch tut – in Wartehallen des Bahnhofs, in Cafés und Kulturzentren treffen. Und die Logik des „Das-war-schon-immer-so“ überwinden – so eine im Abschlussdokument der Vorsynode geäußerte Kritik. Dort heißt es weiter: „Wir brauchen eine Kirche, die willkommen heißt und barmherzig ist, die ihre Wurzeln und ihr Erbe würdigt und jeden liebt, auch jene, die nicht den üblichen Standards folgen.“ Um das gemeinsame Denken zu erleichtern, überreichten die Jugendlichen dem Papst ein 13-seitiges Schreiben, das den Bischö-

fen als „Kompass dienen soll, um junge Menschen besser zu verstehen“. Ein impulsgebender Satz daraus sei noch zitiert: „Ich brauche keine Lichteffekte, Popmusik oder Party in der Kirche. Ich brauche eine Kirche, die ehrlich und im 21. Jahrhundert angekommen ist!!!!“.

IV. Ausblick

Wo immer sich also die katholische Kirche nicht nur um sich selber dreht, sondern wo sie ihre Rolle ernst nimmt und annimmt, Verantwortung zu übernehmen in einer heterogenen, pluralistischen Welt – überall da kann die Kirche der Welt wirklich beim Denken helfen. Das ist eine große Herausforderung – aber es ist auch eine unheimlich spannende Herausforderung.

Die Katholische Akademie in Bayern ist ein ganz wichtiger Ort, an dem es genau darum geht: um den Austausch, den Dialog zwischen Kirche und Welt, ein Ort, der zwar noch vor dem Konzil, aber bereits aus seinem Geist heraus gegründet wurde.

Aus den Vorgesprächen mit Herrn Dr. Budde weiß ich, dass er nicht nur viele wunderbare Ideen für die Weiterentwicklung dieses tollen Begegnungsortes hat, sondern ihn auch Elan, Gestaltungsfreude und hohe Kompetenz auszeichnen. Aber das können Sie jetzt gleich im O-Ton hören!

Lieber Herr Dr. Budde, ich wünsche Ihnen viel Erfolg, Inspiration und Gottes Segen bei und in Ihrer wichtigen Arbeit als Leiter der Katholischen Akademie in Bayern. □



Kardinal Reinhard Marx mit Prof. Dr. Werner Weidenfeld, Mitglied der Akademieleitung, im freundlichen Gespräch.



Der katholische Ökumeniker Prof. Dr. Peter Neuner (li.) und der evangelische Oberkirchenrat Dr. Oliver Schuegraf, Referent für ökumenische und theologische Grundsatzfragen beim Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes, tauschten sich freundschaftlich aus.



Der Abend der Amtseinführung begann mit einer Vesper in der Kapelle der Akademie.



Auch Prof. Dr. Johannes Wittmann – hier mit Kardinal Friedrich Wetter und Prälat Lorenz Wolf – ist ebenfalls Mitglied der Akademieleitung.



Mehr als 600 Besucher kamen zur Amtseinführung; auch das Atrium (rechts im Bild) musste bestuhlt werden.



Akademiestudienleiterin Dr. Astrid Schilling war Lektorin bei der Vesper.

Wünsche an die Akademie – Amtseinführung zum Mitmachen

Mit einem dreigliedrigen Wunschzettel versuchten wir herauszubekommen, wie die Besucherinnen und Besucher der Amtseinführung die Arbeit der Akademie in den 20er Jahren haben wollen. Sowohl im Netz, aber auch auf Zetteln, die auf den Tischen auslagen, konnte man uns die Meinung sagen und viele machten

ausführlich Gebrauch davon. Zur besseren Übersicht gaben wir drei Fragen vor – was soll so bleiben, was soll sich ändern und was man der Akademie schon immer einmal sagen wollte. Die ausgewählten Zitate zeigen die Wünsche, Kritik und Anregungen im Wortlaut.

Frage 1: Das soll so bleiben, wie es ist

„Die professionelle Organisation“

„Die „debatte“ ist mir lieb und teuer geworden“

„Offenes Haus für alle Fragen“

„Diskurse, die ihrer Zeit voraus sind“

„Das hohe Niveau der Veranstaltungen“

„Unabhängiges Forum für Religion und Kirche“

„Die Querverbindungen, die entstehen“

„Die Vielfalt der Veranstaltungen“

„Die netten Mitarbeiter und das gute Essen“

„Durchbrechen von konventionellen Denkstrukturen“

„Auseinandersetzung mit brisanten Themen“

„Auf dem Boden des Glaubens offen für die Welt“

„Kompakte Infos im Newsletter“

„Ein für alle offenes Diskussionsklima“

„Die Arbeit des zupackenden Teams“

„Das ausgewogene, stets relevante Programm“

„Freundschaftlicher Geist der Verständigung“

Uns ist ein Stein vom Herzen gefallen, weil viele bei der ersten Frage, was denn so bleiben soll, sehr ausführlich, differenziert und detailliert geantwortet haben. Die Besucher fanden viele lobende Worte für unser Programm, unser Haus und auch unsere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter. Ganz oft bekamen wir auch zu lesen, dass die Vielfalt des Programms und der Themen, aber auch die der Veranstaltungsformen erhalten bleiben sollen.

Auch scheint den Teilnehmern der Umfrage das hohe wissenschaftliche Niveau der Veranstaltungen und die sorgfältige Auswahl guter – bekannter und unbekannter – Referenten gefallen zu haben, und man legte uns ans Herz,

dies beizubehalten. Die Veranstaltungen der Akademie, so sagen es die Antworten, werden als professionell organisiert empfunden und sie würden ein rundes Ganzes bilden. Positiv empfanden viele Teilnehmerinnen und Teilnehmer der Umfrage auch, dass die Referenten die Fragen des Publikums beantworten und dadurch eine Diskussionskultur fördern. Zusätzlich wurde gelobt, dass wir Begegnungsmöglichkeiten schaffen.

Als es dann um Themen der Akademie ging, unterstrichen viele die Aktualität der ausgewählten Themen und den darüber stattfindenden Diskurs. Besonders auch die Tatsache, dass ein kirchliches Haus gezielt „weltliche“ Themen aussucht, stieß auf Zustimmung. Beson-

ders herausgehoben wurden die Beschäftigung mit Moderner Kunst, die ökumenische Zusammenarbeit mit der Evangelischen Akademie Tutzing und die Verbindung von Theologie und anderen Wissenschaften – all das sollte beibehalten werden.

Explizit erwähnt wurden die Abendveranstaltungen allgemein, sowohl Vorträge wie auch Podiumsdiskussionen, die Biblischen Tage, der Adventliche Abend, die Ausstellungen mit ihren Vorträgen sowie die Exkursion zur Venedig-Biennale.

Der mit Abstand häufigste, das Haus betreffende Aspekt, war das Lob des guten Essens, das angeboten wird. Aber auch die offene und freundliche Atmo-

sphäre, die das Haus und die Mitarbeiter ausstrahlen und für einen positiven gastfreundlichen Eindruck bei den Teilnehmern sorgen, setzten viele auf die Positivliste mit der strikten Maßgabe, das auf jeden Fall so beizubehalten. Dabei wurde auch das Preis-Leistungs-Verhältnis als angemessen bewertet.

Und nicht vergessen wurde auch die Katholische Erwachsenenbildung in Bayern, die organisatorisch mit der Akademie verwoben ist. Die Bildungsarbeit der KEB wurde von den Teilnehmerinnen und Teilnehmern als vielfältig, wertorientiert und wertvoll empfunden und bewertet.

Frage 2: Das könnte noch besser werden

„Akademie wieder politischer und aktueller“

„Mehr beteiligungsorientierte Formate“

„Garderobensituation muss sich ändern“

„Mehr kirchenkritische Leute einladen“

„Keine dreistündigen Frontalbeschallungen“

„Mehr aktuelle Themen wie Rente und Missbrauch“

„Mehr Frauen am Rednerpult und auf dem Podium“

„Mehr Einsatz Richtung Einheit der Christen“

Auch dem zweiten Block, was denn noch besser werden könnte, widmeten sich viele mit sehr interessanten und durchdachten Vorschlägen. Fast unisono gab es einen klaren Wunsch nach Verjüngung, sehr häufig hieß es auch, mehr Frauen tragende Rollen bei Veranstaltungen zu ermöglichen und noch stärker zu internationalisieren. Diese bezogen die Besucher auf Referenten, Diskussionsleiter, aber auch auf die Teilnehmer und die Themen.

Für unsere Zeitschrift „zur debatte“ gibt es drei Verbesserungsvorschläge. Der Versand der Zeitschrift könnte aus Kosten- und Nachhaltigkeitsgründen per E-Mail erfolgen, die Veranstaltungen könnten insgesamt auf Video aufgezeichnet und auf der Website gestellt

werden (dann müsste man weniger Hefte drucken) und die Besucher können sich die Herausgabe der „debatte“ in gebundener Form als Journal oder Jahresedition vorstellen.

Die Themen sollen zwar ihre inhaltliche Weite behalten, aber aktuelle Debatten sollten wesentlich zeitnaher aufgegriffen werden. Die Besucher wünschen sich auch mehr kontroverse, lebensnahe und generationenübergreifende Themen. Die Vorschläge reichen von politischen über wissenschaftlich-technischen Themen und ihre gesellschaftliche Relevanz bis hin zu Themen, die als „schwierig“ beschrieben werden. Darunter verstanden die Teilnehmer beispielsweise kirchenpolitische, theologische und kirchenkritische Themen. Als konkrete

Beispiele fanden wir in den Antworten: Missbrauch und Frauen in der Kirche. Generell, so zeichnete sich in den Antworten ab, sollte die Akademie mehr Themen für Jüngere suchen, dafür aber die Zahl der historischen Veranstaltungen reduzieren.

Die Besucher wünschen sich von uns ein „mutiges und buntes Programm“, das Musik, Kunst, Literatur und Film einbezieht und mehr Raum für Diskussionen bietet. Alle Gruppierungen der Kirche sollen beteiligt werden, ein Besucher verwies dabei konkret auf die kirchlichen Reformgruppen. Außerdem soll es spezielle Angebote für Frauen und Arbeitnehmer und auch Selbstständige geben. Die literarischen und theologischen Abendveranstaltungen dürfen

ebenfalls ausgebaut werden. Mehrmals wurde der Wunsch benannt, den festlichen Ausklang an Fronleichnam wiederzubeleben.

Für die Räumlichkeiten gibt es ebenfalls konkrete Vorschläge. Die Parkplatz- und Garderobensituation muss unbedingt verbessert werden und es sollen Sitz-, Lese-, Gesprächs- und Kaffeekörner für den persönlichen Austausch geschaffen werden. Es gibt den Wunsch nach einer Rampe bzw. einem Lift am Eingang des Kardinal-Wendel-Hauses an der Rezeption. Die Akademie soll Ort für Begegnung sein und Lernen auch außerhalb von Veranstaltungen ermöglichen. Die Besucher wünschen sich dezentrale Veranstaltungen in ganz Bayern, auch in anderen Städten, und eine

„Mehr theologische und philosophische Themen“

„Kontroversere Redner“

„Der kredenzte Wein bitte etwas herber“

„Mehr Kooperationen tätigen gut“

„Programm sollte mutiger werden“

„Mehr Zeit für Diskussionen“

„Programm darf gerne bunter werden“

„Verstärkt Themen der christlichen Soziallehre“

„Akademie ist abgeschlossener Zirkel“

„Beteiligung auch der kirchlichen Reformgruppen“

„Aufgreifen der Angst-Fragen der Gesellschaft“

„Veranstaltungen, die ich mit meiner Tochter (20) besuchen kann“

„Verständlichere Vorträge“

„Themen gehen völlig an der Zeit vorbei“

verbesserte Wahrnehmung von ländlichen Bereichen, damit der Fokus nicht nur auf München und anderen Städten liegt. Besucher mit einer weiteren Anreise wünschen sich zusätzlich einen früheren Beginn der Abendveranstaltungen. Auch die Eintrittspreise sollen flexibler werden: Geringverdiener bezahlen weniger, Wohlhabende dafür mehr.

Die Vernetzung und Kooperation mit anderen Institutionen soll ausgebaut werden. Das gilt in nationaler und internationaler Hinsicht sowie bezogen auch auf die Veranstaltungen. Mehrmals findet sich der Wunsch nach mehr Ausflüge, Exkursionen, Museumsbesuchen.

Auch für die Referentinnen und Referenten gibt es Wünsche: sie dürfen ruhig

kirchenkritisch, international und weiblicher werden. Es wurde auch bemängelt, dass viele Referenten direkt nach dem Vortrag nicht mehr greifbar sind. So gingen, meinten die Besucher, wertvolle Gelegenheiten verloren, zu diskutieren und sich zu vernetzen. Die Kontakte zu LMU und TUM können weiter ausgebaut werden. Um jüngere Besucher anzusprechen, gibt es die Anregung, die Hochschulkreise für den Mittelbau und für Studierende zu öffnen und so (wieder) zu beleben. Kinderbetreuung bei Veranstaltungen würde es jungen Eltern erlauben, an Veranstaltungen teilzunehmen. Und noch ein Tipp: Mehr beteiligungsorientierte Veranstaltungsformen zu nutzen und dabei

auf den großen Erfahrungsschatz der Erwachsenenbildung zurückgreifen.

Beim Thema Öffentlichkeitsarbeit standen die Ankündigungen im Zentrum der Änderungswünsche. Die Besucher plädierten für eine längerfristige Bekanntgabe und eine systematischere Ankündigung der Veranstaltung, besonders auch für Medienvertreter. So könnten man z.B. quartals- oder monatsweise übersichtliche Listen mit Terminen verschicken.

Manche Besucher wünschen und erwarten sich einen noch viel tieferen Diskurs über die Zukunft der Katholischen Erwachsenenbildung und mehr Hilfestellung für deren Arbeit vor Ort.

Frage 3: Was ich sonst noch sagen wollte

„Danke für großartige Musik“

„Preise für Veranstaltungen sollten nicht zu hoch sein“

„Gespräche zwischen Jungen und Alten“

„Lesbare Namensschilder wären gut“

„Freue mich auf frischen Wind“

„9 Punkte in 9 Minuten - klasse“

„Mehr digitale Themen anbieten“

„Formulierung in der Messliturgie überdenken“

„Nutzen Sie das Schloss öfter“

„Schön, dass es Euch gibt“

„Herr Budde, pflegen Sie Ihre Team weiter“

„Weiter so“

„Die neun Punkte sind in der Tat zukunftsweisend“

„Artenschutzthemen behandeln“

„Industrie 4.0/Arbeit 4.0/ Sozialstaat“

„Vergelt's Gott“

„Thema Katholizismus ist einfach passé“

„Stahlkraft im gesellschaftlichen Diskurs“

„Islamthemen mit muslimischen Würdenträgern“

„Freue mich auf konstruktive Streitkultur“

Diese Frage nutzten viele Besucher, um dem neuen Direktor gute Wünsche mitzugeben und sich für dessen Rede, den Abend und die Akademiearbeit zu bedanken. Für letztere und die besonders für die Küche wurde viel Lob notiert.

Für die Akademiearbeit finden sich dann eine lange Liste von konkreten Referenten- und Themenvorschlägen. Die Akademie soll sich, so ist zu lesen, stark in den gesellschaftlichen Diskurs einmischen und ihre Stimme erheben. Dies wäre beispielsweise durch ein öffentliches Brainstorming denkbar. Da-

mit könnte die Akademie zu einem lebendigen Forum der Generationen werden. Die Besucher wünschen sich eine ehrliche und konstruktive Streitkultur.

Um die Themenwünsche der Besucher besser im Vorfeld zu erkennen, kam der Vorschlag, ein Ideensammler- und Diskussionsforum im Internet anzulegen.

In organisatorischer Hinsicht kann das Schloss öfter genutzt werden, so liest man auf einige Karten. Auch Stühle mit ausklappbaren Tischen für den Vortragssaal könnten angeschafft werden und der Verkauf von Getränken

und Speisen könnte über eine „Vertrauenskasse“ laufen, in die die Gäste freiwillig und ohne Kontrolle ihre Rechnung begleichen. Bei großer Nachfrage für ein Thema könnten auch einmal zwei Abende zu demselben Thema gestaltet werden, dann müsste niemand abgewiesen werden. Zudem hatten manche Besucher Probleme, die Namensschilder der Mitarbeiter zu lesen.

Für manche Besucher weisen viele Themen einen zu geringen Glaubensbezug auf. Auf sie wirkt die Akademie in weiten Strecken wie eine elitäre „Volks-hochschule“. □



Unsere Online-Medien

Neben unserer Zeitschrift „zur debatte“ bespielt die Katholische Akademie Bayern auch eine Reihe von Online-Medien, mit denen wir unsere Themen in den gesellschaftlichen Diskurs einbringen. Zuerst natürlich die Homepage, auf der Sie unter www.kath-akademie-bayern.de neben allen Anmeldefunktionen für unsere Veranstaltungen regelmäßig aktuelle Mitteilungen und den Presspiegel finden.

Viele Kurznachrichten und Bilder, die Sie gerne kommentieren und teilen, präsentieren wir mit unserem Facebook-Auftritt: www.facebook.com/katholische.akademie.bayern

Intensiv aktualisiert die Akademie ihre eigenen Kanäle auf YOUTUBE. Sie können Katholische Akademie in Bayern AUDIO-Kanal (vollständige Vorträge zum Nachhören) und Katholische Akademie in Bayern (kurze Videoclips zu ausgewählten Veranstaltungen) kostenlos abonnieren. Dann erfahren Sie zeitnah, wenn wieder etwas Neues eingestellt wurde.

Auf der Plattform www.literatur-radio-bayern.de schließlich stellen wir Ihnen Audiodateien mit Vorträgen aus Akademieveranstaltungen zur Verfügung, die einen literarischen Bezug haben.

zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 49

Herausgeber und Verleger:
Katholische Akademie in Bayern, München
Akademiedirektor PD Dr. Achim Budde
Redaktion: Dr. Robert Wälsler (verantwortl.),
Dominik Fröhlich
Fotos: Akademie
Anschrift von Verlag u. Redaktion:
Katholische Akademie in Bayern,
Mandlstraße 23, 80802 München
Postanschrift: Postfach 401008,
80710 München,
Telefon 089/38 10 20, Telefax 089/38 10 21 03,
E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
Druck: Kastner AG – Das Medienhaus,
Schloßhof 2 – 6, 85283 Wolnzach.
zur debatte erscheint zweimonatlich.
Kostenbeitrag: jährlich E 35,- (freiwillig).
Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern, bei der LIGA Bank:
Kto.-Nr. 2 355 000, BLZ 750 903 00
IBAN: DE05 7509 0300 0002 3550 00
SWIFT (BIC): GENODEF1M05.
Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.



Heilige

Stars der Kirche oder verrückte Idealisten?

Die Heiligenverehrung gehört zur Glaubenspraxis der katholischen Kirche – zahlreiche Gedenktage im Laufe eines Kirchenjahres machen dies immer wieder deutlich. Wie und warum aber wird jemand als „heilig“ erklärt? Und welche Bedeutung können Heilige im Leben der Christen noch haben?

Diesen und weiteren Fragen ging die Katholische Akademie in Bayern am Abend des 18. Oktober 2018 im

Canisiuskonvikt in Ingolstadt nach. In Zusammenarbeit mit dem Diözesanbildungswerk Eichstätt kamen gleich vier ausgewiesene Spezialisten zu Wort, die zwar – wie nachfolgend zu lesen ist – jeweils unterschiedliche Ansätze verfolgten, nicht zuletzt aber darin übereinstimmten, dass Heilige mitnichten der Vergangenheit angehören, sondern auch und gerade in der heutigen Zeit als Boten der Aktualität des Glaubens zu verstehen sind.

Die Fraglichkeit des Heiligen

Wolfgang Beinert

I. Ein chaotischer Begriff

Bergwanderer kennen das Phänomen: Vom Tal aus sieht der Gipfel harmlos aus; die Besteigung ist augenscheinlich ein Kinderspiel. Nähert man sich aber dem Berg, zeigt sich dieser voller Schründen, Steilwände, Abgründe; vorgelagert sind Höhen, die man zuvor gar nicht bemerkt hatte. Täler fallen ab, in die man mühsam hinunterklettern muss, ehe es wieder aufwärts geht. Bald ist zu erkennen: Der Gipfelsturm wird ein hartes Stück Arbeit.

Ähnlich ergeht es dem, der den Begriff des *Heiligen* – als Adjektiv oder als Substantiv verstanden – analysieren soll. Auf den ersten Blick erscheint er ziemlich problemlos. Wir verwenden ihn in schier zahllosen Wendungen und Kompositionen, weshalb die gemeinte Sache doch eigentlich sehr klar und ganz und gar nicht fraglich sein sollte. Es gibt heilige Orte und heilige Zeiten, heilige Gegenstände und heilige Vollzüge (Riten), heilige Zustände und heilige Gräber. Man spricht von der *heiligen Stadt* Jerusalem und dem *heiligen Gral*, von *heiligem Zorn* und von *heiliger Stille*. In Trier existiert der *Heilige Rock*. Im Nahen Osten werden *heilige Kriege* (Dschihad) geführt. Die Nachfolgeinstitution des Imperium Romanum nannte sich *Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*. Man kann mit jemandem *seine heilige Not* haben, bis einen *heiliger Eifer zur Besserung der Zustände antreibt*. *Heilige Zeiten* können bestimmte Jahresabschnitte in der Liturgie sein (Ostern oder Pfingsten) oder auch nur seltene Ereignisse („alle heiligen Zeiten kommt ein Bus“). Bei den Schwaben heißt sogar manchmal ein flaches Walzwerkstück aus Metall heilig – das „heilige Blechle“. Selbst einen vierbeinigen Heiligen gibt es, den *Heiligen Stuhl*, auf dem die *Heiligen Väter* thronen, die allesamt Väter gar nicht sein dürfen und heiligmäßig manchmal wirklich nicht waren.



Prof. Dr. Wolfgang Beinert, Professor em. für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Universität Regensburg

Damit stehen wir bei den *heiligen Personen*. Da ist das Tohuwabohu noch größer. Wir übergehen den Umstand, dass solche in nahezu allen Religionen verehrt werden, wobei beachtliche Differenzen im Verständnis der Heiligkeit herrschen, und bleiben im Bereich des Christentums. Dort erscheint *Heiligkeit* geradezu als Synonym für die gesamte Gemeinschaft der Christen, für die Kirche. In der Ekklesiologie ist sie eine Wesenseigenschaft der Kirche, die ihr unverlierbar gegeben ist, ebenso wie die Einheit, Katholizität und Apostolizität. Sie gehört so selbstverständlich zu ihr, dass sie geradezu zum protokollarischen Epitheton geworden ist. Die ganze Gemeinschaft der Glaubenden firmiert als *heilige Kirche*, obschon man beim besten

Willen heute nicht mehr über die multiple Sündenverfallenheit der Institution hinwegsehen kann.

Aber auch das lässt sich nicht abstreiten: In nicht mehr überbietbarer Vielfalt präsentiert sich in der Glaubensgemeinschaft das Spektrum großartiger und Bewunderung erregender Menschen, die als *Heilige* firmieren. Da gibt es Päpste wie Leo den Großen oder Johannes Paul II., Bettler wie den ungezieferstarrenden Benedikt Josef Labre (1748–1783), Herrscherpersönlichkeiten wie Kaiser Heinrich II. oder Herzogin Hedwig von Schlesien, bierselige Klosterpförtner wie Konrad von Parzham. In die offizielle Schar der Heiligen sind aufgenommen weltgeschichtlich bedeutende Persönlichkeiten wie Katharina von Siena, welche das Papsttum wieder nach Rom brachte, geniale Gelehrte wie Thomas von Aquin, aber auch Figuren, deren Historizität arg bezweifelt werden darf. Das war mitunter ihrem Ruhm nicht im Mindesten abträglich. Man kann an den Drachentöter Georg oder die Musikpatronin Caecilia denken (die zu dieser Ehre durch einen Übersetzungsfehler gelangt ist). Zu den besonders verehrten Vierzehn Nothelfern rechnet der hl. Vitus, ein heiliger Knabe, dessen Konturen sich im Wabern der Legenden auflösen. Was nicht gehindert hat, dass er mindestens 41 Patronate hält – darunter über Niedersachsen, über die Bierbrauer, die Kesselschmiede, gegen die Krankheit Chorea Huntington (Veitstanz) und das Bettlässigen; er ist zuständig für gute Ernten und die Bewahrung der Keuschheit.

Schon von den Anfängen an rechneten die Blutzengen zu den Heiligen, doch bald gesellte man ihnen besonders fromme Asketen, glaubensstarke Hierarchen, politische Führer zu; und schlussendlich konnten alle frömmigkeitsstarken Christenmenschen als Heilige verehrt und angerufen werden. Aber auch kirchlich verurteilte und deswegen vom Staat exekutierte Ketzer und Hexen gehören zum Chor der Heiligen – so wie La Pucelle, die Jungfrau von Orleans: Jeanne d'Arc. Und dann gibt es noch die Frau Eger, Putzfrau im Nürnberger Pfarrhaus, Pflegerin ihres lebenslänglich ans Bett gefesselten Mannes. Sie kennt keiner, aber für mich ist sie das leuchtendste Beispiel christlicher Liebe und Fröhlichkeit, das mir begegnet ist – eine heiligmäßige Christin.

Die Kirchenleitung hat schon früh versucht, in diese immer weniger überschaubare „Wolke von Zeugen“ (Hebr 12,1) eine gewisse Ordnung und Systematik hineinzubringen. Seit 997 existiert das Instrument der Kanonisation, erstmals für den Augsburger Bischof Ulrich angewendet. Ursprünglich war es Sache der Bischöfe, seit Alexander III. (reg. 1159–1181) ist es Reservat der Päpste. Wir werden darauf später zurückkommen. Im Moment ist nur festzustellen, dass seine Handhabung manchmal sehr problematisch gewesen ist. Die Heiligsprechung war stets auch im weitesten Sinne politisch motiviert. Nicht durchweg gelangten wirklich jene Menschen zur Ehre der Altäre, die heroische Tugendhaftigkeit gelebt hatten, sondern manchmal kamen Personen dazu, die sich gerade ins kirchenpolitisch-theologische Programm der jeweiligen Päpste und ihrer Berater treflich einfügten. Dann konnten sie ebenso großzügig die gleichen kanonischen Vorschriften übergehen, die sie sonst rigoros beachteten, wenn ein Kandidat nicht so recht ins Konzept passte. Da war im ersten Fall das kanonisch geforderte Wunder nicht mehr so wichtig, wie etwa im Fall Imelda Lambertinis, einer Verwandten von Benedikt XIV. Im zweiten Fall verlangte die Heiligsprechungskongregation einfach mehr Wunder als vorgeschrieben, so etwa in der Causa der

Südamerikanerin Maria Anna de Gesù de Paredes y Flores. Gelegentlich verhalf auch einfach ein wenig Schokolade gegen die Hartleibigkeit der Konsultoren, wie etwa bei der Heiligsprechung des Jesuiten Francesco de Gerolamo. Stefan Samerski hat in seiner Habilitationsschrift alle Selig- und Heiligsprechungsprozesse zwischen 1740 und 1870 minutiös untersucht und solche Fakten wie die angeführten und noch zahlreiche andere erstaunliche Ergebnisse festgehalten.

Faktisch führte die Praxis des Heiligen Stuhles auch zu einem gravierenden Ungleichgewicht bei den kanonisierten Persönlichkeiten. Betrachtet man den Generalkalender des Römischen Messbuchs, so sieht man auf den ersten Blick: Die heiligen Männer überwiegen. Frauen kommen gewöhnlich nur vor, wenn sie Herrscherinnen oder Nonnen gewesen sind. Nur drei Mütter werden mit Gedenktagen und Festen geehrt, und dies stets wegen ihrer Kinder: Anna, Mariens Mutter, diese als Jesu Mutter selber und endlich Monika, die Mutter Augustins. Die Messformulare im Commune für die Heiligen sind typologisch geordnet. Vor der Liturgiereform firmierten die verheirateten Bekennerinnen unter der Bezeichnung „nec virgo nec martyr“, also unter der Zweifachverneinung „weder Jungfrau noch Märtyrin“. Man kann sich nur schwer der Bemerkung enthalten: Und dennoch heilig!

Es wäre freilich falsch, wollte man in diesen Fakten nur den Reflex des lange die Kirche beherrschenden patriarchalischen Denkens sehen. Das Kanonisierungsverfahren ist eine sehr aufwendige Prozedur, die zweierlei voraussetzt: Jemand muss ein intensives Interesse an seiner Einleitung haben und außerdem reichlich Geld. Es ist verständlich, dass es vornehmlich Institutionen wie eine Diözese, eine Adelsfamilie oder ein Orden sind, die das Verfahren in Gang bringen und es auch finanzieren können: Es erhöht das Prestige beträchtlich, wenn man einen eigenen Heiligen im Sozialverband vorweisen kann. Da sind die Kosten leicht unter Werbung zu verbuchen. Gewöhnliche Väter oder Mütter, Putzfrauen oder Pflegerinnen und Pfleger besitzen keine Lobby und niemand wird den gewaltigen Apparat für sie in Bewegung setzen. Frau Eger hat keine Chance – eine Heilige war sie dennoch für alle, die sie kannten.

Schließlich darf man nicht unterschlagen, dass das Thema Heilige auch ein ökumenisches Problem darstellt. Während die östlichen Kirchen den Heiligen einen außerordentlich großen Raum in Liturgie und Kult einräumen, kam es im Westen im 16. Jahrhundert zum Dissens zwischen Rom und den Reformatoren. Er brach an den hypertrophen spätmittelalterlichen Formen der katholischen Heiligenverehrung auf. Bernhard Kötting fasst sie so zusammen: „Es sind a) die Spezialisierung und Zuständigkeitsklärung der Heiligen für bestimmte Aufgaben; b) die Reliquienteilung und Reliquienhäufung als Unterpfand der Hilfe vieler Heiliger; c) der Wunderglaube und die Wundersucht“.

Es konnte geradezu zur Verkehrung (lateinisch *perversio*) der heilsgeschichtlichen Verhältnisse kommen. Wenn beispielsweise Christus die Fürbitten der Heiligen erhört, gewährt er nicht ein Geschenk, sondern erfüllt seine Pflicht. Im Dom von Florenz existiert ein Fresko von einem unbekanntem Meister des 14. Jahrhunderts. Maria bittet ihren Sohn für die vor ihr knienden Menschen. Sie sagt: „Lieber Sohn, gedenke der Milch, die ich dir gab, und habe mit ihnen Erbarmen“. Erst daraufhin wendet sich Christus durch den Hl. Geist an den Vater. Damit ist ein öfters fest-

gehaltener Gedanke ins Bild gesetzt: Da der Sohn als Mensch unter dem vierten Gebot steht, muss er tun, was seine Mutter sagt. Der folgerichtige Schluss der Beter: Wenn man ganz sicher sein will, betet man zu Maria, nicht zu Gott. Aus der exklusiven Mittlerschaft Christi gemäß der Schrift (1 Tim 2,5) wurde so bestenfalls eine sekundäre Vermittlungsinstanz. Man muss auch in Rechnung stellen, dass die exzessive Heiligenverehrung damals an den Gedenkstätten ihres Lebens konzentriert war, zu denen große Wallfahrten zogen. Sie waren mit dem Ablasswesen verknüpft.

Reformatorischer Protest konnte da nicht ausbleiben. Er bezog sich zwar nicht auf die Existenz und Vorbildhaftigkeit der Heiligen, wohl aber – neben der Ablassproblematik – auf deren Anrufung als Fürbitter. Denn diese stieß sich mit dem Grundartikel von der Ausschließlichkeit der Gnade für die Rechtfertigung. *Solus Christus* – nur von Christus allein konnte sie gewirkt und vermittelt werden. So wurde bald im Zuge der konfessionellen Abgrenzungen die Zuwendung zu den Heiligen zum katholischen Proprium, dessen Perhorreszierung zum Kennzeichen des Reformatorischen. Besonders hat sich das auf dem Gebiet der Mariologie ausgewirkt: Hier gab es die gravierendsten Übertreibungen in der altkirchlichen Frömmigkeit. Maria wurde für die Reformen des 16. Jahrhunderts nahezu exklusiv katholisch. Weil sie die Mutter Christi als biblische Gestalt aber nicht ganz aus dem christlichen Gedenken tilgen konnten, versteckten sie sie so gut es ging.

Wir lassen es hier genug sein. Es dürfte sich hinreichend deutlich gezeigt haben, dass der scheinbar so unproblematische Begriff, den wir uns angesehen haben, höchst komplex, ziemlich abgründig, voller Untiefen ist. Er macht ein ganzes Fass voller Fragen auf. Erkenntnistheoretisch jedenfalls lässt sich jetzt schon sagen: Er ist ein analoger Begriff. Die Unähnlichkeit der damit bezeichneten Gegenstände ist größer als ihre Ähnlichkeit. Damit freilich erhebt sich die entscheidende Frage, worin diese Ähnlichkeit besteht, was also der gemeinsame Nenner ist. Was versteht man unter Heiligkeit, den Heiligen und etwas Heiligem?

II. Ein biblischer Begriff

Eine entscheidende Antwort dürfen wir von der Grund-Glaubensurkunde der Christen erwarten, von der Heiligen Schrift. Tatsächlich kommen das Wortfeld heilig und verwandte Begriffe dort überaus häufig vor. Die sehr ausführliche Zürcher Bibel-Konkordanz führt fast zehn engstens bedruckte Spalten mit Belegen an. Versucht man aus dieser Fülle eine Synthese der biblischen Auffassung von heilig zu erheben, gelangt man zu einem frappierenden Befund. Man kann ihn in zwei Sätzen artikulieren:

1. Nichts ist heilig außer Gott;
2. alles ist heilig in Gott.

Die Basis der Heiligkeitstheologie der Schrift ist ohne Zweifel die Berufungsvision des Propheten Jesaja (Jes 6,1-4). „Im Todesjahr des Königs Usija“ schaut der Seher Gott auf einem „hohen und erhabenen Thron sitzen und die Säume seines Gewandes füllten den Tempel aus“. Die Serafim seines himmlischen Hofstaats singen seinen Lobpreis: „Heilig, heilig, heilig ist der HERR der Heerscharen. Erfüllt ist die ganze Erde von seiner Herrlichkeit“ (V.3). Die Gottesdienstgemeinde nahezu aller christlichen Konfessionen rezitiert dieses Lob im Sanctus der Eucharistie- bzw. Abendmahlsfeier. Das hebräische Wort *kadosch* bedeutet ausgesondert. Was

kadosch ist, ist gegenüber allen anderen Dingen transzendent. Absolute Transzendenz aber kommt allein Gott zu. Die dreimalige Wiederholung des Wortes macht das deutlich. *Heilig* ist also lediglich Gott, dessen Glanz die ganze Erde erfüllt. Im Vergleich zu ihm ist nichts heilig, weil nichts außer ihm Gott ist. *Gott allein ist heilig*. Heiligkeit ist eine absolut exklusive Bezeichnung für ihn.

Dann aber werden wir gewahr, dass ungeachtet dieser Grundaussage alles Mögliche *kadosch* sein kann: Es gibt heilige Zeiten wie den Sabbat (Gen 2,3) oder das Erlassjahr (Lev 15,12). Räume können heilig sein, z. B. Kanaan (Ex 15,3; Jes 11,9) oder Orte von Gotteserscheinungen (Ex 3,5; Jos 5,15). *Kadosch* sind Dinge, z. B. der Tempel (Ex 30,25-29; 40,9-11 ff.), die Geräte der Stiftshütte und diese selber (Lev 8,10; Ex 29,37). Auch Menschen verdienen dieses Attribut wie etwa die Priester (Ex 30,23-32; 40,9-11).

Auf dieser Schiene bewegt sich später das Neue Testament besonders. Hier sind *Heilige* schlechterdings alle Christen und Christinnen. Sie sind auch alle Priester. Paulus adressiert den ersten Brief an die Gemeinde von Korinth: „An die Kirche Gottes, die in Korinth ist – die Geheiligten in Christus Jesus, die berufenen Heiligen“ (1 Kor 1,2). Ähnlich lautet das Initium des Römerbriefs (Röm 1,7) und des zweiten Korintherbriefs (2 Kor 1,1). Bei den Deuteropaulinen steht es nicht anders: Auch der Brief an die Epheser (Eph 1,1) und jener an die Kolosser (Kol 1,2) bezeichnen alle Gemeindeglieder ohne Ausnahme als Heilige. Das hindert den Apostel allerdings keinen Moment daran, diesen Heiligen bei Bedarf ganz gehörig den Kopf zu waschen und ohne Blatt vor dem Mund die gemeindlichen Missstände anzuprangern. Begnügen wir uns mit einigen Beispielen aus dem Ersten Korintherbrief: Da setzt er sich auseinander mit Streitsucht (1 Kor 1,10-17), Wichtigtuerei (4,6-8), Blutschande (5,1-13), Prozesshansel (6,1-11) und Unzucht (6,12-30). Das alles und noch mehr gibt es in der Gemeinde der Heiligen am Isthmus von Korinth! Dass die Bezeichnung der Getauften als Heilige urkirchlicher Standard war, bekundet u. a. auch die Apostelgeschichte. Da wird berichtet: „Auf einer Reise zu den einzelnen Gemeinden kam Petrus auch zu den Heiligen in Lydda“ (Apg 9,32).

Im Zentrum der Betrachtung steht also nicht wie später der ethische Hochstand einzelner Gemeindeglieder, sondern die bereits durch die Kirchenmitgliedschaft gegebene neue christliche Existenz, die allen zukommt.

Sie hat gewiss ihre Konsequenzen für das konkrete Leben als Christenmenschen, aber diese sind als Folgen von Natur aus sekundär. Im Einzelnen bewährt sich die Heiligkeit subjektiv einmal durch das christliche Leben in der Welt (vgl. Apk 13,7,10), dann durch die Verbundenheit der „Heiligen“ untereinander. So verstehen die mazedonischen Christen die von Paulus angeregte Sammlung für die bedrängte Jerusalemer Gemeinde als „Gemeinschaft des Dienstes für die Heiligen“ (2 Kor 8,4; vgl. auch Röm 16,16 und Kol 1,4).

Wir begnügen uns mit diesen Belegen, die uns schwer vermehrt werden könnten, und fragen am Ende dieser raschen Übersicht, wie die anfangs konstatierte Dialektik gelten gelassen werden könnte: Nichts ist heilig außer dem Dreimal Heiligen – alles ist (wenigstens grundsätzlich) heilig. Der scheinbare Widerspruch löst sich auf, wenn wir die Fundamentallehre der gesamten Bibel vor Augen halten, nach welcher Gott als der Schöpfer und Erlöser der Welt offenbar wird. Sicherlich: Gott ist der absolut und restlos Transzendente und als eben solcher in sich – vom Wesen

her – heilig. Dann kann konsequenterweise nur er allein und einzig heilig sein. Ein anderes Heiliges wäre mithin ebenfalls Gott. Die absolute Heiligkeit Gottes ist, mit anderen Worten, mit dem Monotheismus und seiner inneren Notwendigkeit selbst gegeben. Nur ist Gott kein nackter Gott, der monadenhaft in sich selber west. Er hat sich in der Schöpfung und den Geschöpfen geäußert. Sie sind sein Werk. Entsprechend dem alten Adagium *agere sequitur esse* (*das Tun folgt dem Sein*) trägt das Werk stets Spuren des Erschaffenden, das Gottgeschaffene also Gottes Spuren.

Darauf beruht die ganze Theorie von der natürlichen Theologie, wie sie schon bei Paulus im Kern zu finden ist. Die Menschen sind immer schon vor Gott verantwortlich, „denn es ist ihnen offenbar, was man von Gott erkennen kann; Gott hat es ihnen offenbart. Seit Erschaffung der Welt wird nämlich seine unsichtbare Wirklichkeit an den Werken der Schöpfung mit der Vernunft wahrgenommen, seine ewige Macht und Gottheit“ (Röm 1,19 f.). Wenn also Gott erkennbare Spuren setzt, dann muss in ihnen notwendig, wenigstens in etwa, sein innerstes Wesen ansichtig werden, also seine Heiligkeit. Was also (und soweit etwas) gottbezogen, gottverbunden, gottgeschaffen ist, ist (es) logischerweise auch heilig. Heiligkeit ist mithin ursprünglich ein ontischer Begriff: Er sagt etwas über das Wesen, die Natur, den inneren Charakter eines so bezeichneten Objekts aus.

Damit aber haben wir ein entscheidendes Element kreatürlichen Heiligseins ausgemacht. Dieses ist nichts anderes als die konstitutive Gottbezogenheit der Schöpfung und der Geschöpfe. Diese ist graduell: Beim Menschen als Gottes Ebenbild ist sie anders als bei einem Tier oder bei unbelebter Materie. Je nach Individualität wird beim Menschen nochmals ein immenses Spektrum der Relationen zu Gott festzustellen sein. Jeder ist heilig, aber jeder in seiner Weise, auf seine eigene, unverwechselbare, unnachahmliche Art. Menschen können daher füreinander zwar Vorbild, aber nie Blaupause der eigenen Heiligkeit sein. Das ist eine Folge der Analogizität des Begriffs.

Eine wichtige Rolle nimmt die Intensität des Lebens aus der Heiligkeit bei den einzelnen Menschen ein, also ihre Welt- und Menschenzuwendung entsprechend der biblischen Vorgaben. Versucht man konkret zu bestimmen, was der Inhalt der die Heiligkeit begründenden Gottesbeziehung ist, so stößt man auf die Spitzenaussage der Bibel über Gott, formuliert im Ersten Johannesbrief: „Gott ist Liebe“ (1 Joh 4,8. 16b). Die Gestalt jedweder Heiligkeit, der göttlichen wie der geschöpflichen, ist mithin die Liebe in allen ihren Formen und Gestalten, ausgenommen sind weder *eros* noch *agape*. Das Maß der Liebe, halten wir fest, ist das Maß der Heiligkeit.

Daraus folgt für die Betrachtung der einzelnen heiligen Menschen eine bedeutsame Feststellung. Manche der kanonisierten Personen haben ein geradezu exzessiv zu nennendes religiöses Leben gepflegt. Man darf getrost jene früher im Brevier stehende Nachricht ins Reich der Legende verweisen, wonach der hl. Nikolaus von Myra bereits als Säugling an der Mutterbrust die damaligen Fasttage beachtet habe. Aber durchaus glaubwürdig wird uns in den seriösen Viten von Verhaltensweisen, Taten, Überlegungen berichtet, die, vorsichtig formuliert, an den Grenzen des psychologisch Normalen liegen. Nur ein einziger, zudem ziemlich bekannter Beleg: Als Halbwüchsiger stahl Augustinus mit seinen Freunden – *adulescentuli nequissimi, eine Bande von Taugenichtsen, nennt er sie* – ein paar Birnen, weniger aus Hunger denn aus Spaß am

Abenteuer, wie das viele Jungen vor und nach ihm getan haben. Doch als der reife Bischof seine „Confessiones“ schreibt, macht er aus dem Bubenstreich einen Beweis für seine maßlose Schlechtigkeit, seine Liebe zur abgrundtiefen Sünde. „Von dem festen Grunde, der Du bist“, betet er zu Gott, „sprang (meine Seele) ab ins reine Nichts: denn nicht ein Etwas beehrte sie, ob auch schändlicherweise, sondern das Schändliche selbst“. Viele Seiten kreist er geradezu besessen um diese Thematik. Man versteht alles das nur, wenn man solche unzweifelhaften Übertreibungen als Ausdruck einer alles verzehrenden Liebe zu Gott interpretiert. Wie jede Liebe ist auch sie maßlos bis hin zu Zuspitzungen, die in der Normalperspektive ganz einfach als verrückt erscheinen. Es gibt den *amour fou*. Er kann Heilige als Ausdruck ihrer Gottesliebe erfassen. Für weniger Heilige erscheint er schlicht als abwegig. Auch das gehört zur Fraglichkeit des Heiligen.

Halten wir uns alle die Überlegungen nochmals vor Augen, so löst sich nicht allein der scheinbare Widerspruch in der Heiligkeitslehre der Bibel auf. Wir erkennen auch, dass *heilig* als analoger Begriff rechts einer chaotisch anmutenden Fülle von Objekten zukommt, die sich manchmal widersprüchlich zueinander zu verhalten scheinen. Damit hängt ein weiteres Charakteristikum zusammen, dem wir nun die Aufmerksamkeit zuwenden wollen: Die Geschichtlichkeit des Begriffs.

III. Ein geschichtlicher Begriff

Heilig ist in der Heiligen Schrift, so sahen wir, ein Relationsbegriff. Er besagt eine näher zu bestimmende Teilhabe an Gottes Sein. *Heilig sein*, so könnte man auch sagen, bedeutet, Gemeinschaft mit Gott zu haben. Damit ist mitgesagt, dass alle, welche sie besitzen, auch untereinander in Gemeinschaft stehen. Oder in liturgischer Terminologie: Wenn du und wenn ich Kinder Gottes sind, sind wir zueinander Geschwister, „Brüder und Schwestern“. Aus diesem Prinzip entwickelte sich im Lauf der Kirchengeschichte die theologische und spirituelle Betrachtung der Gott besonders verbundenen Menschen, der Heiligen im speziellen Sinn.

Als solche werden seit der Mitte des 2. Jahrhunderts zunächst, wie schon einmal erwähnt, die Blutzeugen angesehen. Jesus hatte gesagt, dass niemand eine größere Liebe hat, als wer sein Leben für die Freunde hingibt (Joh 15,13). Das hatten die Märtyrer als Gottes Freunde buchstäblich getan. Es bedurfte dann keiner großen Untersuchungen mehr, um einen solchen Menschen zum Heiligen zu erklären. Es hat zwar in der Kirchengeschichte wieder und wieder Situationen gegeben, die von Christen das Glaubensbekenntnis bis zum Blutvergießen abverlangten, aber auch lange Zeiten friedlich-unangefochtenen Lebens. In ihnen wurde sehr bald deutlich, dass manche Leute ihre Gottesliebe auch ohne gewaltsamen Tod auf herausgehobene, vorbildliche, radikale Weise (bis zur asketischen Selbstaufgabe schier) realisierten – eminente Kirchenführer, Jungfrauen, Witwen, Herrscher, kurz im Lauf der Zeiten Menschen aller Altersstufen, beider Geschlechter, jeglichen Berufes, an allen nur denkbaren Orten. Dabei verschob sich der Primärmaßstab der Beurteilung: Nicht mehr das ontische Moment, sondern das ethische trat in den Vordergrund. Die Heiligen mutierten zu christlichen Tugendhelden, Schwergewichten der Frömmigkeit – mit einem Wort, zu Ausnahmeheligen. Als solche kam ihnen auch, verglichen mit den restlichen Christenmenschen, eine besondere Gottesnähe zu. Sie waren Gottes Freunde par excellence.



Foto: Stefan Diller/akg-images

Das Heiligkeit kein Besitz ist, sondern ein Weg, stellt das Leben des Franz von Assisi immer wieder vor Augen. Der abgebildete Holzschnitt aus dem 13.

Jahrhundert, der die Heiligsprechung des hl. Franziskus zeigt, ist heute in der Bardi-Kapelle in Florenz zu bestaunen.

Damit aber waren die *Heiligenverehrung* und die *Heiligenanrufung* geboren. Den Menschen des römischen Rechts- und Kulturraumes war das Institut des Patronats vertraut: Sozial schwache Menschen, die Klienten, suchten sich einen mächtigen Mann, der ihre Interessen um den Preis der Gefolgschaft vertrat, den *patronus*. Die Gottesfreunde waren solche potenten Persönlichkeiten. Ehrte man sie und folgte man ihnen, durfte man darauf vertrauen, von allem Übel bewahrt zu bleiben. Sie würden bei Gott Fürsprache in den zahlreichen Nöten und Ängsten der vornezeitlichen Menschen einlegen. Entsprechend ihren Lebensschicksalen wurden ihnen spezielle Zuständigkeiten für spezielle Nöte zugeschrieben. Naheliegend war es, den Heiligen den Schutz der Orte anzuvertrauen, an denen sie gewirkt hatten oder der Gemeinschaften, denen sie zugehörig waren. So ist Klara von Assisi Patronin von Assisi und des Ordens der Klarissinnen. Aber auch besondere Ereignisse der Heiligen-Biographie boten Anhaltspunkte für Schutzzuweisungen, auch wenn sie nicht jedem so recht nachvollziehbar sein mochten. So erhob Pius XII. 1958 die gleiche heilige Klara zur Patronin des Fernsehens. Als streng klausurierte Nonne war ihr die Teilnahme am Begräbnis von Bruder Franz verwehrt. Wunderbarerweise aber schaute sie diese in einer Vision: Television also *avant la lettre*.

Als Dank für alle Hilfe der Heiligen ehrten die Gläubigen die Überreste ihrer einstigen Existenz, vor allem das Grab, ihr einstiges Wohnhaus und besonders ihre materiellen Hinterlassenschaften (Gewänder, Bücher, Gefäße); diese wurden als heilige Reliquien verehrt. Weiter galten ihre Bilder als wirkmächtige und Leben stiftende Verkörperung ihrer selbst. Wallfahrten entstanden

zu den Orten ihrer Biographie, neu entstehende religiöse Gemeinschaften (Orden, Kongregationen, Bruderschaften) stellten sich unter ihren Schutz. Es entstanden jetzt auch die Unzuträglichkeiten, von denen wir im ersten Abschnitt gesprochen haben.

Das Heiligenwesen rief daher schon früh die kirchlichen Autoritäten auf den Plan. Sie reagierten zum ersten dadurch, dass sie der unkontrollierten Ausdehnung des Heiligenkults mit einem kanonischen Verfahren zu steuern suchten. Jetzt trat endgültig das sittlich-ethische Moment nach vorn: Kandidaten mussten ein „heroisches Tugendleben“ geführt haben, um überhaupt ins römische Visier zu gelangen. Außerdem musste wenigstens *ein* verbürgtes Wunder von den Antragstellern nachgewiesen werden, welches auf Fürsprache des Betroffenen geschehen war. Der Grund für diese Forderung: Das positive Urteil des Papstes über ihn, die Kanonisation, wurde als ein Akt seiner Unfehlbarkeit angesehen. Mit dem Wunder war sichergestellt, dass jemand wirklich „im Himmel“ sein musste; sonst erwies sich Gott als Lügner. Damit war der Papst definitiv abgesichert. Hier braucht nicht weiter diskutiert werden, dass damit ein höchst problematisches Kriterium aufgestellt wurde.

Im Lauf der Jahrhunderte bildeten sich verschiedene Verfahren zur Kanonisation heraus. Derzeit gilt die von Johannes Paul II., inzwischen selbst kanonisiert, veröffentlichte Apostolische Konstitution *Divini perfectionis magister* „zur Durchführung von Kanonisationsverfahren“, die unter dem Datum vom 25. Januar 1983 unterzeichnet ist, also am gleichen Tag wie der derzeit geltende *Codex Iuris Canonici*. Sie ist in allen Ausgaben dieses Gesetzeswerkes mit abgedruckt. Im Wesentlichen handelt es

sich um ein Prozessverfahren, welches in drei Stufen abläuft. Am Anfang steht die Erhebung des Diözesanbischofs. Er kann tätig werden auf Verlangen eines einzelnen Gläubigen oder kirchlich anerkannter Gruppen. Es steht also jedem Katholiken und jeder Katholikin frei, einen solchen Antrag bei seinem Diözesanbischof für eine katholische Person zu stellen, die mindestens fünf Jahre tot ist. Bei günstigem Ausgang seiner Nachforschungen übermittelt der Bischof die Akten an die römische Heiligsprechungskongregation mit dem Ersuchen um weiteres Procedere. Dort befindet man über sein Verfahren und übernimmt es gegebenenfalls in die eigene Regie. Am Ende steht ein Urteil der Kongregation, welches dem Papst zur endgültigen Entscheidung vorgelegt wird. Ihm steht allein das Recht zu, darüber zu befinden, ob der in Frage stehenden Person „eine amtliche Verehrung in der Kirche (*cultum publicum ecclesiasticum*) zu erweisen ist“. Deren erste Stufe ist die Beatiifikation oder Seligsprechung. Sie besagt, dass jemand einen partikulären Kult erfahren kann, z. B. in einem Bistum, einem Land oder einer kirchlichen Gemeinschaft. Die zweite Stufe ist, nach einem erneuten Verfahren, die Heiligsprechung, mit der die Erlaubnis zur gesamtkirchlichen Verehrung verbunden ist. Wie schon gezeigt wurde, leidet das an sich so objektiv und sachlich erscheinende Vorgehen an mehreren Schwächen. Die Auswahl der Kandidaten durch die verschiedenen Instanzen wie auch der Entscheidungsmodus ist sehr subjektiv, bedingt durch die jeweiligen Interessen der Beteiligten, aber auch durch die Finanzen der an der Kanonisation interessierten Kreise. Lange war eine Heiligsprechung ein seltenes Ereignis, das sich meist auf Personen bezog, die schon lange verblieben waren. Die

Resonanz bei den Gläubigen war dann nicht selten entsprechend bescheiden. Johannes Paul II. hat dagegen durch zahllose Kanonisationen eine Heiligeninflation ausgelöst. Das „Ökumenische Heiligenlexikon“ hat ausgerechnet, dass von 1978–2004, seinem letzten vollen Pontifikatsjahr, 1316 Beatiifikationen und 483 Sanktifikationen erfolgt sind – das sind mehr Menschen, als alle Päpste vorher zur Ehre der Altäre erhoben haben. Da befanden sich zwar endlich auch moderne Personen darunter, doch weil sie noch vielen Menschen persönlich bekannt waren, erschienen manche Entscheidungen als sehr diskussionsbedürftig. Man muss wohl eingestehen, dass insgesamt die Heiligenverehrung dadurch nicht gestiegen ist.

Zum zweiten reagierte die amtliche Kirche auf den Heiligenkult dadurch, dass sie ihn in geordnete Bahnen zu lenken und den ärgsten Übertreibungen Einhalt zu gebieten suchte – nicht immer mit durchschlagendem Erfolg. Die Weichen hat bereits das Konzil von Trient 1563 gestellt. Die Richtlinien sind bis heute gültig; spätere höchstinstanzliche Dokumente, die substantiell Neues beibringen, gibt es nicht. Zwei Gedanken möchte ich hervorheben: Die Kircherversammlung äußert den „nachdrücklichen Wunsch (*vehementer cupit*)“, dass alle Missstände „völlig abgeschafft werden, so dass keine Bilder einer falschen Lehre oder solche, die den Ungebildeten Gelegenheit zu einem gefährlichen Irrtum geben, aufgestellt werden“. Des Weiteren „soll jeder Aberglaube bei der Anrufung der Heiligen, der Verehrung der Reliquien und dem heiligen Gebrauch der Bilder beseitigt, jeder schändliche Gelderwerb ausgeschaltet und schließlich jede Mutwilligkeit (*lascivia*) gemieden werden“. Man darf füglich darüber streiten, welchen Erfolg diese



Besonders pünktliche Besucherinnen und Besucher nutzten im Vorfeld die Gelegenheit, die ausliegende Anmelde-

liste intensiv zu studieren oder in der aktuellen „debatte“ zu blättern.

Mahnungen in der Gesamtkirche gehabt und auch heute noch haben.

Der zweite Gedanke des Dekrets, den ich betonen möchte, bezieht sich auf die *Notwendigkeit* der Verehrung von Heiligen. Entsprechend der allgemeinen Tendenz des Konzils, die spätmittelalterliche Praxis zu schützen, hält es an der grundsätzlichen Legitimität des Heiligenkults fest. Zugleich macht es deutlich, dass es sich dabei um einen uralten *Brauch* (*usus*) der katholischen Kirche handelt, nicht aber um einen glaubensverpflichtenden und glaubensnotwendigen Bestandteil der Lehre. Die Heiligen zu verehren ist „bonum atque utile, gut und nützlich“ – nicht weniger und nicht mehr. Der Heiligenkult ist also kein *articulus stantis et cadentis Ecclesiae*. Es wäre schön, würde das auch besser im ökumenischen Gespräch bedacht. Ein katholischer Christ, der mit ihm wenig anfangen kann (die Marienverehrung eingeschlossen), ist unter dogmatischem Blickwinkel ein ebenso guter Gläubiger wie einer, dem die Heiligen ganz wichtig für seine Spiritualität sind.

Von liturgischer Bedeutung waren die Beschlüsse des Zweiten Vatikanischen Konzils, die ganz in der Linie des Tridentinums liegen. Der Kirchenkalender war mit Heiligentagen geradezu überwuchert. Dass das Kirchenjahr eigentlich ein Christusjahr ist, in dem die Mysterien des Erlösers im Blickfeld stehen müssen, war nur schwer noch erkennbar. Dem sucht die Liturgiekonstitution gegenzusteuern: „Die Feste der Heiligen sollen nicht das Übergewicht haben gegenüber den Festen, welche die eigentlichen Heilmysterien begehnen“. Nur solche Gedenktage sollen im Generalkalender stehen, die „wirklich von allgemeiner Bedeutung sind“. Im Jahr 1969 publizierte die Ritenkongregation den neuen „Römischen Kalender“ entsprechend der vom Konzil vorgegebenen Linie. Demnach gibt es einschließlich der vierzehn Marienfeste insgesamt 182 Heiligentage, also ziemlich genau an jedem zweiten Tag. Seitdem sind es noch einige mehr geworden, veranlasst durch nachvatikanische Kanonisierungen. Daneben stehen die zahlreichen Partikularkalender der Diözesen, Nationen, Gemeinschaften, die weitere Heilige anzeigen. Im deutschen Sprachgebiet kommen so noch weitere 67 Eigenfeiern hinzu.

Man darf also von einer Ernüchterung bei der Zuwendung zu den Heiligen sprechen, ganz offiziell in der Litur-

gie, gewiss aber auch im Leben der Gläubigen bei unszulande. Damit ist aber noch nicht wirklich etwas über die theologische Bedeutung der Heiligen gesagt. Was „gut und nützlich“ ist, sollte immer und je unsere Aufmerksamkeit, unsere Beachtung finden.

IV. Ein theologischer Begriff

In der Einladung zu dieser Tagung steht: „Heilige gehören nicht der Vergangenheit an, sie sind Boten der Aktualität des Glaubens“. Ich versuche in diesem Sinne und als Zusammenfassung der bisherigen Überlegungen, den Stellenwert der Heiligen / des Heiligen mittels einiger Thesen darzulegen, die selbstverständlich ausbaufähig, je ausbaubedürftig sind – auf jeden Fall sollten sie das Nachdenken anregen können.

Erstens: Das Thema heilig/Heilige ist ein *Hauptthema der Gotteslehre* im strengen Sinn. Der Begriff *heilig* artikuliert die absolute Transzendenz, die unendliche Vollkommenheit, die grenzenlose Mächtigkeit, die restlose Güte Gottes und kann daher im eigentlichen und vollen Sinne nur von ihm prädiert werden. Daraus ergibt sich alle weitere theologische Betrachtung.

Zweitens: *Heilig* ist abgeleitet, d. h. aufgrund der grundlosen Zuwendung Gottes an Nichtgöttliches, wie sie die christlich-jüdische Offenbarung lehrt, ein *schöpfungstheologischer Begriff*. Logisch gesehen heißt das: Er ist relational und analog. Wenn und weil der absolute Gott das Kontingente ins Dasein ruft, haftet diesem die Spur seiner Herkunft an. Von der Schöpfung kann, immer auf Gott bezogen und immer eingedenk der Distanz zwischen Creator und Kreaturen, eine gewisse Vollkommenheit, eine gewisse Potentialität zur Transzendenz behauptet werden. Alle diese Begriffe sind im Begriff der Heiligkeit enthalten. Deswegen kann die Schöpfungserzählung auch sagen: „Gott sah alles an, was er gemacht hatte: Und siehe, es war sehr gut“ (Gen 1,31). Zum Glaubensbekenntnis gehört somit die Reaktion der Leute auf Jesu Wirken: „Er hat alles gut gemacht“ (Mk 7,37).

Drittens: Damit werden wir zur Erkenntnis geführt: Unser Begriff ist ein *christologischer Begriff*. So wie die Welt in heilsgeschichtlicher Betrachtung nun einmal ist, existiert unübersehbar in ihr das Unvollkommene, das Böse, das Begrenzte und Beschränkte – das Unhei-

lige, mit einem Wort. Zur grundlosen Zuwendung Gottes an seine Kreaturen gehört, sagt die christliche Offenbarung, seine heilige Treue gegenüber allen Kreaturen. Sie veranlasst ihn zu jener grundlegenden Erneuerung, die menschliche Heiligkeit wieder ermöglicht. Diese Erneuerung geschieht durch die Heilstat Jesu Christi, des Sohnes Gottes. Sie ist also aus schöpfungstheologischer Sicht eine Vermittlung der ursprünglichen Heiligkeit und des daraus resultierenden Heiles. Man zählte ehemals die Jahre nach Christus als *anni reparate salutis, als Jahre des erneuerten Heiles*. Da dies die exklusive Tat Christi ist, ist er allein der Heils- und Heiligmittler (vgl. 1 Tim 2,5 f.). Im Blick auf die Geschichte des Heiligenkults ist also mit allem Nachdruck zu sagen: Heilige können nicht das Heil selbst vermitteln, weder direkt noch indirekt. Sie schenken keine Gnade und sind auch nicht eine Art Vorzimmerpersonal Gottes, mit dem man sich gut stellen sollte, um den Chef gnädig zu stimmen. Alle Gnade kommt durch Christus.

Viertens: Weil aber die Heiligen zu Gott gehören, ist der Begriff heilig auch ein *ekklesiologischer Begriff*. Weil Heiligsein Gottbezogenheit, Gottesgemeinschaft bedeutet, wenn auch in verschiedener Dichte, bilden die Geheiligten unter sich eine Gemeinschaft. In der religiösen Sprache: Sie sind Kinder Gottes. Damit erweist sich der Begriff als partizipativ. Ein heiliger Mensch schenkt und erfährt im anderen Menschen das Gute, das die Liebe Gottes ist. Wo immer also Liebe ist und Güte, da ist mitten unter den Menschen Gott gegenwärtig. In diesem und nur in diesem Sinne, also abgeleitet, kann man von einem „*Heilsaustausch*“ mittels der Heiligen sprechen. Dass sie ihn vollziehen, darum kann man bitten, darauf darf man hoffen, weil sie Glieder der Kirche sind: Sie erfüllen die damit gegebene Pflicht zur Nächstenliebe, meinte bereits Origenes. An dieser Stelle ist auch die Fürbitte der Gläubigen recht geortet. Ihre Grundmelodie lautet: „Hilf mir, dass ich Gott mehr liebe und alle Hindernisse überwinde, die mich davon abhalten“. Wie die Verhältnisse sind, hat bereits Paulus plastisch erklärt: Die Christen verhalten sich zueinander wie die Glieder eines Leibes. Kraft ihrer jeweiligen Eigenschaften tragen sie zum Funktionieren des Gesamtkörpers bei, der aber als solcher vom Lebensprinzip, beim Apostel ist dies das Haupt, gesteuert ist (vgl. 1 Kor 12,12-31a). Das Haupt Christus vermittelt der gesamten Kirche Gottes Heiligkeit, aber in diese Vermittlung sind alle ihre Glieder einbezogen. Diese haben je eigene Funktionen; die Heiligen im engeren Sinne spielen dabei eine besonders heilsame Rolle.

Fünftens: *Heilig* ist daher auch ein *Begriff der christlichen Spiritualität*. Das Konzil von Trient hat den Bischöfen die Sorge um den rechten Heiligenkultus deswegen aufgetragen, weil er, nüchtern und richtig vollzogen, wesentliche Punkte der seelsorglichen Verkündigung freisetzt. Er ist deswegen „gut und nützlich“, weil er auf die Gestalt christlicher Spiritualität aufmerksam machen kann. Kanonisationen haben, erinnern wir uns, eigentlich das Ziel, einen bestimmten, auf diese oder jene Weise herausragenden Christenmenschen, für die konkrete, d. h. für die heutige Kirche als Muster exemplarischen Christseins hervorzuheben: seine Mildtätigkeit, seine Frömmigkeit, seine Christstreue angesichts von Bedrängnis oder gar Tod, seine Askese usw. Solche Menschen aber leben überall und immer, sie sind unterschiedlich nach Geschlecht, Alter, Rasse, Nation, Beruf, Lebensumständen etc. Niemand ist von vornherein daran gehindert, seine Heiligkeit zu verwirklichen nach allen seinen Kräften. Diese Feststel-

lung schließt je mich ein. Die Heiligen machen uns darauf aufmerksam, dass Kirche in erster Linie nicht eine Lehrgemeinschaft, sondern eine Lebensgemeinschaft ist. Der Sinn des Lebens liegt nicht in einer passgenauen Orthodoxie. Er liegt in einer gottesförmigen Orthopraxis. Beim jüngsten Gericht fragt der Menschensohn, so das Matthäusevangelium (Mt 15,31-46), mit keinem Sterbenswort danach, ob wir den Katechismus der Katholischen Kirche geglaubt, zu allen päpstlichen und bischöflichen Verlautbarungen Ja und Amen gesagt, die Kirchengebote genau befolgt haben. Er fragt nicht einmal nach unserem Gottesverhältnis. Er will lediglich wissen, ob wir liebende Menschen – also eben Heilige – waren, die den geringsten Bruder und haarscharf in ihm Gott ernst und ans Herz genommen haben. Solches freilich kann in der Gnade Gottes jeglicher Mensch: Jeder also ist potentiell heilig, zur Heiligkeit berufen und befähigt. In diesem Sinne sind die Heiligsprechungen lediglich seelsorglich bedingte Hinweise für ein christliches Leben, bestimmt für die Christen und Christinnen in der Gemeinschaft der Kirche. Dazu ist die – sowieso unerreichbare – Vollständigkeit bei der Erfassung heiligen Personals weder verlangt noch möglich. Der Seher von Patmos sieht „eine große Schar aus allen Nationen und Stämmen, Völkern und Sprachen; niemand konnte sie zählen“ (Apok 7,9).

Sechstens: *Heilig* ist schließlich ein *eschatologischer Begriff*. Das Streben nach Vollkommenheit in der Gottes- und Menschenbeziehung wird lebenslanglich wieder und wieder durchkreuzt von der Schwäche, von der Sündhaftigkeit eines jeden menschlichen Individuums. Sie können zur Heillosigkeit führen. Die Sünde ist eine nicht hinweg zu eskamotierende Realität in der Geschichte. Heiligkeit ist zu keiner Stunde ein Besitz, sie hat den Charakter eines Weges. Man kann sich verlaufen, Umwege machen, sich verirren. Gegen Ende seines Lebens lobten die Leute des Poverello Reinheit und Heiligkeit. Es war im Winter, und Franziskus formte aus dem Schnee eine große und sechs kleine Kugeln. „Das können morgen meine Frau und meine Kinder sein“, kommentierte er sein seltsames Tun. Die Endgültigkeit der Heiligkeit eines Menschen erscheint erst im Moment seines Todes, wenn der Lebensweg abgeschlossen ist. Zugleich erfährt sie darin ihre Vollendung. Diese ist Gott selber, die nicht mehr überbietbare und beseligende Gemeinschaft mit ihm. Heilig sein heißt in summa nichts anderes als „im Himmel sein“.

Über die Fraglichkeit des Heiligen nachzudenken lautete die uns gestellte Aufgabe. Dabei wurden wir in das blutvolle Leben der Kirche hineingezogen, mit allen ihren Schwächen, mit ihren Aufgaben und mit ihrem Lehrgut, vor allem aber auch mit ihrer bleibenden Gottverbundenheit. Aus diesem Gemenge ergeben sich die vielen Fragen, die sich gestellt haben. Heiligkeit ist kein unproblematischer Begriff, wie immer man die Analyse angeht. Doch hinter aller Bedenklichkeit, damit zu operieren, steht nicht weniger als die Herrlichkeit Gottes selber. Er ist der dreimal, der einzig Heilige. Man kann dankbar sein, dass ein solcher Satz nicht im Abstrakten, im Nebel, im Mythos verbleibt, sondern dass seine Wahrheit wieder und wieder aufleuchtet in den Männern, Frauen, Kindern, die wir die Heiligen nennen. Von ihnen kann man, fraglos, nicht genug hören, von der Betrachtung ihres Lebens, Leidens und Wirkens kann man, hat man sich erst darauf eingelassen, nur schwerlich ablassen. Dazu ist unter anderem auch diese Tagung da. □

San Romero de América – Märtyrer für Glaube und Gerechtigkeit

Martin Maier SJ

Oscar Romero ist einer der jüngsten Heiligen der katholischen Kirche. Er wurde am 14. Oktober 2018, zusammen mit Papst Paul VI. und Maria Katharina Kasper, der Gründerin der Dernbacher Schwestern, von Papst Franziskus heiliggesprochen. Für mich war es eine große Freude, dass ich an dieser Feier auf dem Petersplatz teilnehmen konnte. Mit Oscar Romero und El Salvador verbindet mich eine lange Geschichte. Von seiner Ermordung am 24. März 1980 erfuhr ich über die Tagesschau. Ich war damals im Noviziat am Anfang meiner Ausbildung im Jesuitenorden. Ich meditierte in der Kapelle über dieses Ereignis und erinnere mich noch an meine Gefühle der Empörung über den kaltblütigen Mord während der Feier einer heiligen Messe und der Bewunderung für sein Zeugnis. Innerlich sagte ich mir: Hoffentlich werde ich nie nach El Salvador geschickt. Doch neun Jahre später betrat ich zum ersten Mal salvadorianischen Boden. Ich schrieb damals an meiner Doktorarbeit über die beiden Befreiungstheologen Jon Sobrino SJ und Ignacio Ellacuría SJ. Ich war sehr glücklich, das Land und die Kirche von Oscar Romero kennenzulernen.

Im November 1989 wurden sechs meiner Mitbrüder zusammen mit zwei Frauen von Soldaten der Armee wegen ihres Kampfes für Glaube und Gerechtigkeit ermordet. Als Nachfolger von Ignacio Martín-Baró SJ, einem der ermordeten Mitbrüder, wurde ich für zwei Jahre Pfarrer in der Landgemeinde Jayaque. Bis heute bin ich regelmäßig in El Salvador, unterrichte Theologie an der Zentralamerikanischen Universität und halte meine Verbindung mit Jayaque lebendig – zuletzt im vergangenen August.

Ich möchte im Folgenden einen kurzen Überblick über das Leben von Oscar Romero geben und mich dann mit der Erweiterung des Martyriumsverständnisses beschäftigen, die sich mit seiner Heiligsprechung verbindet.

I. Zur Biographie Romeros

Die Geschichte von Oscar Romero ist die Geschichte einer großen persönlichen Veränderung, die manche sogar eine Bekehrung nennen. In einer armen Familie geboren, erwachte in ihm mit 12 Jahren der Wunsch, Priester zu werden. Ein Freiplatz ermöglichte ihm ein Theologiestudium in Rom, wo er 1942 zum Priester geweiht wurde. Zurück in El Salvador wurde er zu einem geschätzten Seelsorger. Doch er galt eher als konservativ und wollte die Kirche aus den wachsenden sozialen Konflikten heraushalten. Seine kirchliche Karriere ging steil nach oben: 1970 wurde er zum Weihbischof ernannt, dann Bischof der Diözese Santiago de María und schließlich Anfang 1977 Erzbischof der Hauptstadt San Salvador. Von seiner Ernennung zum Erzbischof waren alle jene enttäuscht, die sich eine Fortsetzung der sozial engagierten Linie seines Vorgängers Erzbischof Luis Chávez y González erhofften.

Doch die Ermordung von Rutilio Grande SJ und zwei Begleitern am 12. März 1977 im Auftrag der Großgrundbesitzer erschütterte ihn zutiefst. Grande hatte in dem Bauerndorf Aguilares als Pfarrer die Campesinos ermutigt,



Dr. Martin Maier SJ, Beauftragter für europäische Angelegenheiten des Jesuitenordens in Brüssel

sich zu organisieren und eine gerechtere Landverteilung zu fordern. Romero war zwar mit ihm befreundet, doch er stand seiner pastoralen Arbeit reserviert gegenüber. Als er vor den drei noch blutenden Körpern stand, spürte er, dass er nun den Weg Rutilios gehen musste. Innerhalb weniger Wochen wurde er zu einem prophetischen Verteidiger der Armen. Einige sprachen vom „Wunder Romero“, das durch den Tod Rutilio Grandes ausgelöst wurde.

Mit der Wandlung Romeros verband sich auch die Einsicht, dass durch bloße Wohltätigkeit die Probleme El Salvadors nicht gelöst werden konnten, sondern die Frage nach den Ursachen von Armut und Ungerechtigkeit gestellt werden musste. Damit näherte er sich der Theologie der Befreiung an, in deren Zentrum die Option für die Armen und die Verbindung von Glaube und Gerechtigkeit steht. Vor seiner Bekehrung war Romero ein Gegner der Theologie der Befreiung. Ihm erschien es gefährlich, wenn sich Kirche und Theologie in soziale und politische Fragen einmischten. Doch als Erzbischof machte er mit Ignacio Ellacuría SJ und Jon Sobrino SJ zwei Befreiungstheologen zu seinen engsten Beratern.

II. Erweiterung des Martyriumsbegriffs

Das Selig- und Heiligsprechungsverfahren für Oscar Romero hat sich nicht zuletzt deswegen so lange hingezogen, weil von seinen Gegnern in Frage gestellt wurde, dass Romero als Glaubenszeuge umgebracht wurde. Gesah es nicht eher wegen seines sozialen und politischen Engagements? Damit verbindet sich die Frage nach dem Martyriumsbegriff. Romero selbst hatte Jon Sobrino unter dem Eindruck der Ermordung von so vielen Christen gebeten, neu theologisch über das Martyrium nachzudenken. Sobrino beschreibt diese Herausforderung so: „Diese neue Art, die Ermordung von Christen zu begründen, und die übergroße Zahl der Ermordeten, haben dazu geführt, die Definition des Martyriums zu überdenken.“

Das war auch deshalb nötig, um nicht in die paradoxe Situation zu geraten, dass viele Christen gewaltsam zu Tode kommen, ohne dass man sie Märtyrer nennen kann. Dass dies nicht sein darf, sagt uns der gesunde Menschenverstand und das Glaubensverständnis, und zwar unabhängig davon, wie auch immer die offizielle Definition lauten mag.“

Ganz in dieser Linie antwortete Papst Franziskus am 18. August 2014 auf der Rückreise von Korea auf Frage eines Journalisten nach der Seligsprechung von Erzbischof Romero: „Was ich möchte, ist, dass geklärt wird, ob es sich um ein Martyrium *in odium fidei* handelt, sei es aufgrund des Bekenntnisses zum Glauben, sei es, weil man dem Nächsten gegenüber die Werke getan hat, die Jesus uns aufträgt. Und das ist eine Aufgabe der Theologen, die das untersuchen.“

Im herkömmlichen Verständnis des Martyriums wird unterschieden zwischen dem materialen Element: der gewaltsam erlittene Tod, und dem formalen Element: aus Liebe und wegen eines Lebens wie Jesus. Dass ein Tod von der Kirche als Martyrium anerkannt wird, setzt voraus, dass er in freier Zustimmung erlitten wird, und dass er weder ein Fallen im Waffenkampf noch ein unbewusstes Getötetwerden ist. Der Märtyrer gibt Zeugnis für die Bedeutung und die Richtigkeit seines Glaubens, sein Martyrium setzt einen innerlich bejahten und freiwilligen Verzicht auf das Leben voraus. Es ist der höchste Vollzug der Liebe in der Einheit von Gottesliebe und Nächstenliebe. Das Martyrium ist ein wirksames Zeugnis für die anderen. Christologisch gesprochen ist es eine Gleichgestaltung mit dem Leben Christi und eine „gnadenhafte Teilnahme am Todesereignis Christi, aber auch an dessen Wirksamkeit“. Damit wird dem Martyrium auch eine soteriologische, eine heilsmäßige Bedeutung zuerkannt.

In einer geschichtlichen Perspektive ist der Begriff des Martyriums ein analoger Begriff, der sich im Lauf der Geschichte verändert und an neue Wirklichkeiten angepasst hat. Ein neueres Beispiel dafür ist die Apostolische Konstitution *Divinus Perfectionis Magister* Johannes Pauls II. vom 25. Januar 1983, in der die kirchlichen Kanonisationsverfahren neu geregelt werden. Hier wird als Kriterium, einen gewaltsam erlittenen Tod kirchlich als Märtyrertod anzuerkennen, auch *in aerumnis carceris*, also „in der Trübsal des Kerkers“ genannt. Damit war die Möglichkeit geschaffen, Menschen, die an den Folgen von Inhaftierung und Misshandlung etwa in Konzentrationslagern der Nationalsozialisten gestorben sind, kirchenoffiziell als Märtyrer anzuerkennen. Damit hatte die Kirche ihr Verständnis von Martyrium erweitert.

Karl Rahner ist einer der wenigen europäischen Theologen, die sich theologisch intensiver mit dem Thema des Martyriums beschäftigt haben. Kurz vor seinem Tod plädierte er 1983 in der Zeitschrift *Concilium* in dem Aufsatz „Dimensionen des Martyriums“ für eine Erweiterung des klassischen Begriffs. Ausgangspunkt ist für ihn dabei die Frage, ob der Martyriumsbegriff auch für einen im aktiven Kampf getöteten Menschen Anwendung finden könne. Rahner weist darauf hin, dass „der ‚passiv erduldet‘ Tod Jesu die Konsequenz eines Kampfes Jesu gegen die religiösen und politischen Machthaber seiner Zeit“ war. Der Tod Jesu dürfe also nicht isoliert von seinem Leben gesehen werden, das auch einen Kampf gegen die soziale und religiöse Unterdrückung und Ausbeutung mit einschloss. Interessanterweise blickt Rahner in diesem Zusammenhang nach El Salvador und fragt: „Aber warum sollte zum Beispiel ein

Erzbischof Romero, der im Kampf für die Gerechtigkeit in der Gesellschaft fällt, in einem Kampf, den er aus letzter christlicher Überzeugung führt, nicht ein Märtyrer sein?“

Das Phänomen des Martyriums in Lateinamerika stellt auch eine Herausforderung für das kirchenrechtliche Verständnis des Martyriums dar. Die offiziellen Selig- und Heiligsprechungsverfahren in der katholischen Kirche verlaufen häufig langsam und zäh. Doch in Lateinamerika werden viele, die als Christen umgebracht wurden, von ihren Gemeinden spontan als Märtyrer verehrt. So sagte Oscar Romero selbst über die beiden ersten in El Salvador ermordeten Priester Rutilio Grande SJ und Alfonso Navarra: „Für mich sind sie wirkliche Märtyrer im Sinne des Volkes. Natürlich benutze ich diese Bezeichnung nicht im kanonischen Sinn. Im kanonischen Verständnis setzt die Bezeichnung Märtyrer einen Prozess der höchsten kirchlichen Autorität voraus, die dann den Märtyrer für die gesamte Universalkirche verkündet. Ich respektiere dieses Gesetz und werde niemals sagen, dass unsere ermordeten Priester kanonisierte Märtyrer sind. Wohl aber sind sie Märtyrer im Sinne des Volkes, sie sind Männer, die genau dieses Eintauchen in die Armut gepredigt haben.“ In diesem Sinn betone ich auch, dass Oscar Romero von der großen Mehrheit des salvadorianischen Volkes schon längst heiliggesprochen wurde, und dass die amtliche Kirche dies am vergangenen Sonntag in einer gewissen Weise nur eingeholt und bestätigt hat.

III. Prophetische Kritik an den Götzen

Die Zeit der Militärdiktaturen in Lateinamerika ist zwar überwunden, doch das Grundproblem, das zu Repression und Bürgerkriegen geführt hat, besteht fort: die extreme soziale Ungleichheit und Ungerechtigkeit. So werden auch heute noch in Lateinamerika Christen und Christinnen wegen ihres Kampfs für Glaube und Gerechtigkeit ermordet. Bedeutsam sind in diesem Zusammen-

Die offiziellen Selig- und Heiligsprechungsverfahren in der katholischen Kirche verlaufen häufig langsam und zäh.

hang die „Götzen“, die Oscar Romero immer wieder angeprangert hat: die Götzen Reichtum, Macht, Ideologie der nationalen Sicherheit, die absolut gesetzt und um derentwillen Menschen geopfert werden. Sobrino bringt solche Götzen in Verbindung mit dem, was er „Antireich“ nennt. Die Märtyrer „bringen zum Ausdruck, dass es Opfer und Henker gibt, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, Gnade und Sünde. Sie bringen zum Ausdruck, dass es das Reich Gottes und das Antireich gibt, den Gott des Lebens, Abba, und die Götzen des Todes. Sie bringen zum Ausdruck, dass Jesus die Wahrheit und das Leben ist, und der Böse Lügner und Mörder.“

Das Martyrium in Lateinamerika ist eine Konsequenz der prophetischen Kritik, die Kirche und Theologie an diesen Götzen geübt haben. Solange die Kirche sich auf karitative Wohltätigkeit beschränkte, wurde sie von niemandem als störend oder als bedrohend erfahren. Doch als sie die Frage nach den Ursachen für Armut und Ungerechtigkeit zu stellen begann, wurde sie verfolgt. Freilich nicht die Kirche als Ganze, sondern nur der Teil, der Ernst gemacht hatte mit der Option für die Armen –



Foto: Ken Hawkins/Alamy Stock

Sein erbitterter Kampf gegen Armut, soziale Ungerechtigkeit und Korruption war vielen Mächtigen ein Dorn im Auge: 1980 wurde Oscar Romero nach

einer Predigt in der Krankenhauskapelle der Divina Providencia (El Salvador) von einem Scharfschützen ermordet.

damit geht ein Riss durch die Kirche selbst. Die gesellschaftliche Spaltung führte zu einer Spaltung innerhalb der Kirche. Worunter Erzbischof Romero am meisten litt, war die Gegnerschaft unter seinen Mitbischöfen. In Lateinamerika gibt es also ein Martyrium nicht primär aus einem *odium fidei*, wie vorher angeklungen, sondern einem *odium iustitiae*, einem Hass auf die Gerechtigkeit. Dies drückt sich auch darin aus, dass es in der Regel Christen sind, die andere Christen umbringen. So wurde Jon Sobrino unmittelbar nach der Ermordung seiner Mitbrüder in Thailand die ungläubige Frage gestellt: „Gibt es in Ihrem Land wirklich Katholiken, die Priester umbringen?“ Weil die Märtyrer wegen ihres Einsatzes für die Gerechtigkeit und die Menschenwürde der Armen umgebracht werden, steht das Martyrium in Lateinamerika in einem grundlegenden Zusammenhang mit der Option für die Armen.

IV. „Jesuanische Märtyrer“

Jon Sobrino nennt die Märtyrer in Lateinamerika „jesuanische Märtyrer“, weil sie in der Nachfolge Jesu und aus denselben Gründen wie er umgebracht wurden. So kann er sagen: „Die Märtyrer sind historisch und existentiell die beste Mystagogie für die Christologie.“ Diese Märtyrer stellen für Sobrino das jesuanische Antlitz des Christentums dar und verleihen ihm Glaubwürdigkeit, die Praxis Jesu ist dabei der wichtigste Bezugspunkt. Diese Rückbindung an die

Ursprünge des christlichen Glaubens in Jesus und seiner Praxis ist *eo ipso* ökumenisch. Dabei ist die Bereitschaft zur Hingabe des eigenen Lebens die Bedingung für die Nachfolge Jesu: „Märtyrer ist nicht zuerst und ausschließlich, wer für Christus stirbt, sondern wer wie Jesus stirbt; Märtyrer ist nicht zuerst und ausschließlich, wer wegen Christus stirbt, sondern wer für die Sache Jesus stirbt. Martyrium ist somit nicht allein der Tod aufgrund der Treue zu irgendeiner Forderung Christi, die hypothetisch auch etwas Willkürliches beinhalten könnte, sondern das Treue Nachvollziehen des Todes Jesu.“

Wird das Martyrium in diesem Sinn als Teilnahme am Tod Jesu verstanden, so erhellen sich das Sterben der Märtyrer und das Kreuz Jesu gegenseitig: „Das Kreuz Jesu verweist auf die gegenwärtigen Kreuze. Gleichzeitig aber weisen diese gegenwärtigen Kreuze auch auf das Kreuz Jesu hin. Sie stellen – historisch gesehen – die große Hermeneutik dar, um zu verstehen, warum Jesus umgebracht wurde. Und theologisch gesehen werfen sie dieselbe nicht unterdrückbare Frage nach dem Geheimnis auf: Warum starb Jesus?“

V. Martyrium als Kennzeichen der wahren Kirche

Das Martyrium in Lateinamerika hat auch eine ekklesiologische Dimension. So verstand Erzbischof Romero die Verfolgung als eines der Kennzeichen der Kirche: „Die Verfolgung ist ein charak-

teristisches Zeichen für die Echtheit der Kirche. Eine Kirche, die keine Verfolgung erleidet, sondern die Privilegien genießt und auf irdische Dinge baut, diese Kirche sollte Angst haben! Sie ist nicht die wahre Kirche Jesu Christi.“ Romero sah in der Verfolgung der Kirche ein Zeichen dafür, dass sie ihre Sendung erfüllt. So konnte er die paradox anmutenden Worte sagen: „Ich freue mich, Brüder und Schwestern, dass sie in diesem Land Priester ermordet haben. Denn es wäre traurig, wenn in einem Land, in welchem derart schreckliche Mordtaten verübt werden, sich

Romero sah in der Verfolgung der Kirche ein Zeichen dafür, dass sie ihre Sendung erfüllt.

nicht auch Priester unter den Opfern befänden. Sie geben Zeugnis von einer in den Leiden des Volkes inkarnierten Kirche.“

Die Kirche in Lateinamerika wurde auch mit der Wirklichkeit eines „kollektiven Martyriums“ konfrontiert. Damit sind die Massaker gemeint, in denen etwa in El Salvador und in Guatemala manchmal Hunderte von Menschen, mehrheitlich Frauen und Kinder, von Armeeeinheiten abgeschlachtet wurden. Diese Massaker standen nicht selten im Zusammenhang damit, dass in den ent-

sprechenden Gemeinden eine befreiende Pastoral im Geist der Bischofsbeschlüsse von Medellín verwirklicht wurde. In ihrem Fall fehlt der Aspekt der freiwilligen Hingabe des Lebens und oft auch die „Tugenden“, die für eine Kanonisierung notwendig sind. Doch die Kirche muss einen theologischen Umgang mit dieser Realität finden. Sobrino wendet den Begriff des Martyriums in einem analogen Sinn auf die „massenhaft, anonym und unschuldig Ermordeten“ hin, die er mit dem Knecht Gottes des Propheten Jesaja identifiziert und als „gekreuzigte Völker“ und als Märtyrervolk bezeichnet.

VI. Die Heilsbedeutung des Martyriums

Biblich ist von der Heilsbedeutung eines gewaltsam erlittenen Todes um anderer Willen schon im vierten Gotesknechtlied im Propheten Jesaja die Rede, wo vom leidenden Knecht gesagt wird, dass er zur Rechtfertigung für viele und zum Licht für die Völker wurde. Im Neuen Testament ist für die Heilsbedeutung des Leidens eine Aussage des Apostels Paulus aus dem Kolosserbrief von Bedeutung: „Jetzt freue ich mich in den Leiden, die ich für Euch ertrage. Für den Leib Christi, die Kirche, ergänze ich in meinem irdischen Leben das, was an den Leiden Christi noch fehlt“ (Kol 1,24). Sobrino wendet diesen Gedanken auf die Märtyrer an, die demnach in einer analogen Weise in ihrem Leib ergänzen, was an den Leiden Christi noch fehlt.

Auch Erzbischof Romero kam wiederholt auf die Heilsbedeutung des Leidens zu sprechen: „Als Hirte und als Bürger El Salvadors betrübt es mich zutiefst, dass der organisierte Teil unseres Volkes weiter abgeschlachtet wird, nur weil sie geordnet auf die Straße gehen, um Gerechtigkeit und Freiheit zu fordern. Ich bin sicher, dass so viel vergossenes Blut und so viel Schmerz, der den Familien der zahlreichen Opfer zugefügt wird, nicht umsonst ist. Dieses Blut und dieser Schmerz wirken wie ein befruchtender Regen für neue und immer mehr Samenkörner von Salvadorianern, die sich ihrer Verantwortung bewusst werden, eine gerechtere und menschlichere Gesellschaft aufzubauen, die ihre Früchte in mutigen und radikalen strukturellen Reformen bringt, die unser Land so dringend benötigt.“

In Lateinamerika wird auch das alte Verständnis des Martyriums als Blut- taufe, als Mitsterben mit Christus, um in

Ich bin sicher, dass so viel vergossenes Blut und so viel Schmerz, der den Familien der zahlreichen Opfer zugefügt wird, nicht umsonst ist.

ihm aufzuerstehen, in einer neuen Weise aktualisiert. Die Märtyrer sind als Auferstandene in der Geschichte gegenwärtig, was sich in dem Ruf *Presente* bei Gedenkgottesdiensten für sie ausdrückt. Romero hatte kurz vor seiner Ermordung ahnungsvoll gesagt: „Wenn sie mich umbringen, werde ich im salvadorianischen Volk auferstehen.“

VII. Die Ambivalenz der Heiligenverehrung

Nach menschlichem Ermessen ist Oscar Romero gescheitert. Nach seiner Ermordung ist El Salvador in einem zwölfjährigen Bürgerkrieg versunken, der 75.000 Opfer gefordert hat. Bis heute leidet das Land unter einer Welle der Gewalt, weil die eigentliche Ursache des Bürgerkriegs nicht beseitigt wurde: die extreme soziale Ungerechtigkeit. Und trotzdem geht von Romero bis heute Hoffnung aus: Hoffnung, dass sowohl auf der persönlichen als auch auf der strukturellen Ebene Veränderungen möglich sind, dass die Menschlichkeit stärker ist als die Gewalt, dass die Lebenshingabe das größte Zeugnis der Liebe ist. Fragt man arme Menschen in El Salvador, was er für sie bedeutet, so lautet die Antwort: „Er hat die Wahrheit gesagt und uns verteidigt, und deswegen haben sie ihn umgebracht.“

Ein bildlicher Ausdruck für eine Heiligsprechung ist, jemanden „zur Ehre der Altäre zu erheben“. Dies kann sich mit der Gefahr verbinden, ihn zu entrücken, zu idealisieren. Jesus selbst hat auf die Ambivalenz der Prophetendenkmäler hingewiesen. Wir verehren den heiligen Oscar Romero nur dann angemessen, wenn wir seinen Weg gehen: wenn wir die Wahrheit über diese Welt sagen, die eine Welt von Opfern ist; wenn wir die Frage nach den Gründen von Armut und Ungerechtigkeit stellen; wenn wir die Götzen unserer Zeit beim Namen nennen und bekämpfen; wenn wir Risiken und Konflikte in Kauf nehmen; wenn wir vom Glauben getragen sind, dass die Hingabe stärker als der Egoismus und die Liebe stärker als der Tod sind. Denn mit den Worten des heiligen Oscar Romero: „Die Ehre Gottes ist der Arme, der lebt.“ □

Romano Guardini (1885 – 1968): Heiligkeit durch Vor-Denken

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

I. Einleitung

„Nur wer Gott kennt, kennt den Menschen.“ So Guardinis Thema auf dem Berliner Katholikentag 1952. Der Satz ist bekannt und (deswegen) überhört. Denn wer kennt Gott?

Allerdings tiefer bedacht: Wer könnte einen solchen Satz aussprechen, derart lapidar, ohne in den Radius Gottes gelangt zu sein? Ohne Überhebung und aus Vertrautheit mit dem Werk Guardinis lässt sich sagen, er habe sich und sein Denken beständig „hinübergespannt zu Ihm“. Mehr noch: „Er hat es vielen verschwiegen, wie tief er Gott den Vater angebetet hat, und wie vertraut ihm die Schönheit Christi war“ (Heinrich Kahlefeld). Und wie Vielfalt und Tiefe der Arbeiten Guardinis beweisen, leuchtet in dieser gespannten Haltung Wunderbares und Großes auf. So stellt sich immer wieder die Frage, worin die einzigartige Thematik dieses Werkes besteht, worin seine Grundanschübe liegen, warum es unterschiedlichste Menschen – und in welcher Zahl! – mitnahm, in welchem Ziel es sich bündelt.

II. Werk und Werden

Der hier unterbreitete Vorschlag lautet: Guardini hat Gott, den Lebendigen, als Kraft des *Werdens* gedacht und erfahren. Als Kraft des Anfangs, der Initiative; als Anfang der Schöpfung, mehr aber noch als Anfang der Erlösung – Erlösung ist ja „größer als die Schöpfung“: „Und wenn schon das Schaffen, welches macht, daß das Nichtseiende werde, ein undurchdringliches Geheimnis ist, so ist allem Menschenblick und Menschenmaß vollends entrückt, was das heißt, daß Gott aus dem Sünder einen Menschen macht, der ohne Schuld dasteht. Es ist ein Schöpfertum aus der reinen Freiheit der Liebe. Ein Tod liegt dazwischen, eine Vernichtung (... Diese) Unbegreiflichkeit trifft das Herz.“ Von diesem zweiten, „dem anderen Anfang“ her wird das Werden des Menschen skizziert, der sich in das „Werk“ Gottes einsetzt lässt. Das Werk – ein Wort, auf dem die Arbeit von Burg Rothenfels und die lebenslange Ausfaltung der christlichen Existenz fußten, ein Wort, in dessen Bewegtheit und eschatologischen Weitblick Guardini die Jugend und die Hörer in der Universität mitnahm.

Im Werden liegt Freiheit, in der Freiheit entscheidet sich Schicksal, und Guardini wagte es, vom Schicksal Gottes am Menschen zu sprechen. Aber auch vom Schicksal des Menschen an Gott, der sich mit ihm konfrontiert. Daraus erhob sich lebendig die Passion – Leiden und Leidenschaft – Gottes, und darin wurde auch der Mensch lebendig, der sich in den Lichtraum seiner Initiativen stellt. „Gott ist gar nicht so, daß er eine fertige Wirklichkeit und auszuführende Forderungen entgegenstellt. Sondern er hat die Fülle der fordernden Wirklichkeit und zu erratenden, mit rechter Initiative und Schöpferschaft zu erfassenden Möglichkeit erzeugt. Die Welt wird tatsächlich so, wie der Mensch sie macht.“ Einigen gelingt die Zumutung des Neuen, vielen auch nicht: „Die Bedeutung der Heiligen (...) liegt darin, daß in ihrem Dasein der Vorgang der Neuwerdung, bei uns überall verhüllt



Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Professorin em. für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der TU Dresden

und gestört, mit einer besonderen Deutlichkeit, Energie und Verheißungskraft durchdringt.“

Von dieser Neuwerdung aus ist Guardinis Theologie – anders als bei vielen – nicht zuerst Anthropologie, sondern zuerst Rede vom göttlichen Logos, zuerst Rede von der Offenbarung, zuerst Rede von dem sich mitteilenden Geheimnis. Zu Gott hat der Mensch die Knie zu beugen und in ihm herrlich zu werden. Im offenbaren Gott wird sich der Mensch offenbar. So formte Guardini mit seiner ganzen Denk- und Gestaltungskraft eine Generation junger Menschen und führte sie über die zwölf braunen Jahre hinweg.

In Guardinis Leben wirkte eine wählende Anziehung, die den Urteilen und Fragen ein Ziel verleiht und das Werk bis in die reichen Verästelungen hinein trägt und durchleuchtet: die Anziehung durch den Herrn. Der Herr des eigenen Daseins, der Herr der Geschichte, der Herr der versprochenen Zukunft – Guardini findet einen unnachahmlichen Ton, „Jesus den Christus“ ergreifend vor Augen zu stellen, oft geradezu leuchtend.

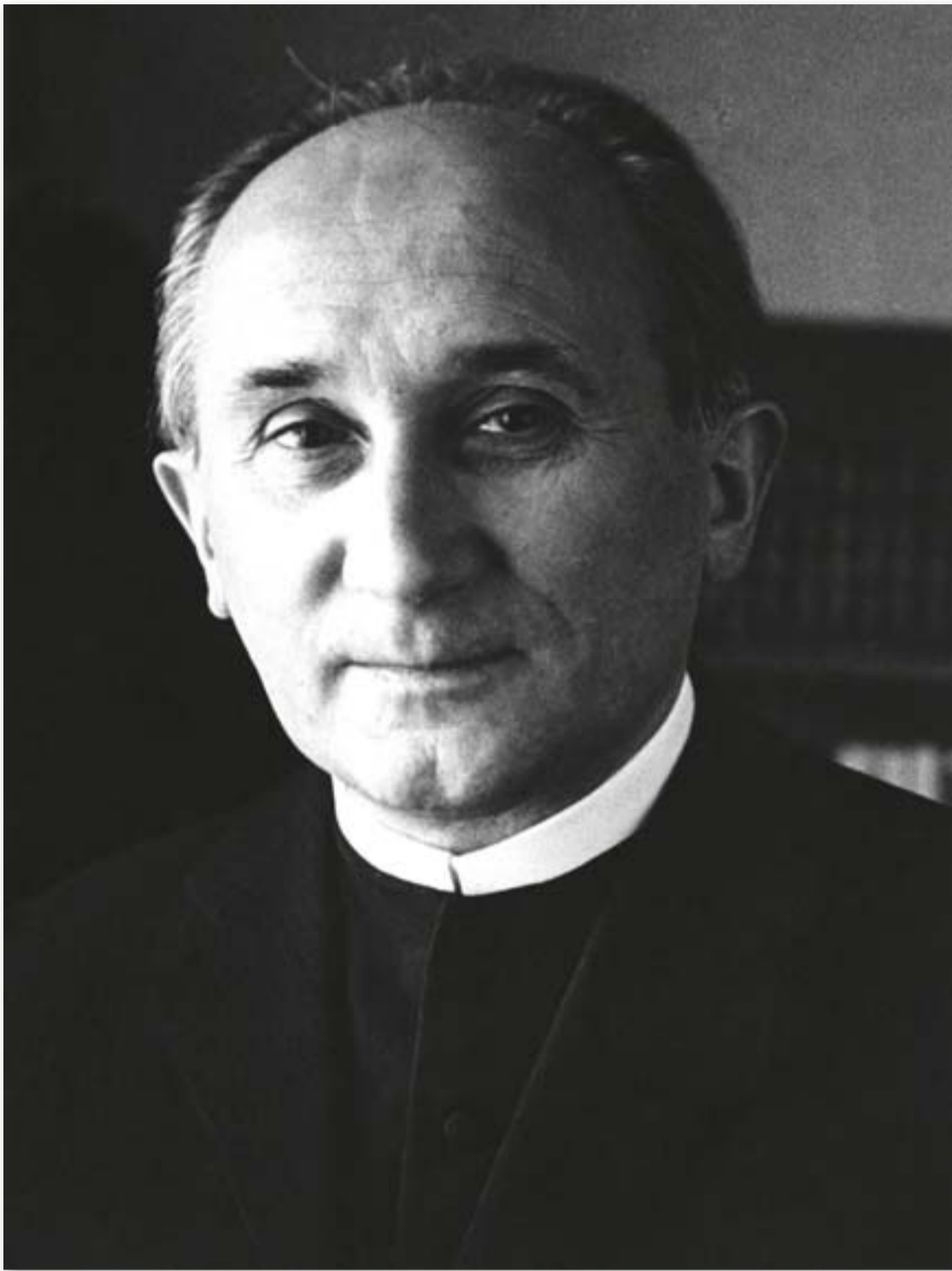
Schon der junge Promovend will und wird das Dasein anders und gegenläufig zur Zeitgenossenschaft thematisieren, wird es aus dem „nur Heiligen“ der Religionswissenschaft herausholen (wie bei Rudolf Otto oder Friedrich Heiler); *fascinans* und *tremendum*, die beiden Kennzeichen religiöser Erfahrung, werden wieder auf den Ursprung aller Offenbarung, auf ihren tragenden, wählenden Grund hingelenkt; erst aus seinem Geheimnis steigt eine selbst geheimnisvoll anziehende Schöpfung auf.

Eine erste Wegmarkierung findet sich schon früh. Am 17. März 1914 schreibt der Freiburger Student in einer Art „Konfession“ an Josef Weiger: „Ich will ein Doppelpes: Von den Brennpunkten der Offenbarungsvermittlung, dem *canon* aus, von Tradition, hl. Schrift und einer echten Psychologie geleitet, die göttliche Wahrheit erfassen, klar, tief, schlicht, daß die Menschen draus denken und

leben können, denen ich sie darzubieten habe. Und weiter, mit allen Mitteln, die Philosophie, Kunst, Erfahrung mir darbieten, sie zu erschließen suchen, um sie als das darzuzeigen, nach dem alle sich sehnen. Und das lehren, klar und so, daß ein Glaube draus wird (...). Wo sind also die festen führenden Punkte in diesem weiten Gebiet? Das kann nur die Offenbarung selbst sein, in den Formen, wo sie mir am deutlichsten und klarsten entgegentritt: im *Canon*, in Opfer und Sakrament, in der Grundverfassung der Kirche. – Das auf der einen Seite. Auf der anderen meine eigene Natur, das eingeborene Streben meines Geistes, sein intellektuelles Gewissen. Ich muß den Mut haben und ihm vertrauen, denn es ist dieselbe Stimme Gottes, die ihrem großen objektiven Ruf in der Offenbarung aus dem Innern meiner Seele antwortet. Freilich muß das auf Reinheit und Liebe ruhen; ich muß ganz in den Geist jener objektiven Gegebenheiten eingehen; muß andererseits meine Seele so gestalten, daß sie wirklich zuverlässig in ihrem Streben und Urteilen sei. Aber ich muß, scheint mir, den Mut haben, in meinem Denken, trotz des innigsten Anschlusses an die Vergangenheit, an die Arbeit der Großen, allein und auf mir selber zu stehen, mich der Fülle des Mannigfaltigen, Wirklichen zu öffnen, und es selbst in die großen Ordnungen des Gedankens hineinzutragen so gut ich kann. So wird der Weg rastlos weiterführen, bereit von jedem anzunehmen, aber im letzten doch allein. – Ich bitte Dich, sag mir, ist das Torheit? ist das Vermessenheit?“

Ein verwandte Aufgabe tut sich früh auf: die Verankerung der Schöpfung im schöpferischen Wort. Gott, der Logos, bedingt, erhellt, gestaltet die Welt. Sein und Wort gehören zusammen. Die Spannungseinheit von Welt und Offenbarung lässt Gott nicht nur *in* der Welt erkennen, Welt selbst *ist* seine erste Offenbarung. Damit ist nicht nur naturhaftes Dasein gemeint, vielmehr auch die eigenschöpferische Welt des Menschen, wie sie dem Konzept von Mann und Frau in der Genesis mitgegeben ist: Auch menschliches Tun ist vom Logos durchwirkt und wird vom Logos in die Wirklichkeit gehoben.

1918 hatte Karl Barth mit seinem Kommentar zum Römerbrief einen klaren Trennungsstrich zwischen Kultur und Christentum, noch schroffer: zwischen Religion (als Kulturausdruck) und Christentum eingetragen. Damit radikalisierte er die Lehre Christi zur reinen Eschatologie, außerhalb des nivellierenden Vergleichs mit der menschlichen Welt, isolierte sie damit aber auch vom menschlichen Verstehen. In der zweiten Bonner Vorlesung vom WS 1922/23 kritisiert der junge Dogmatik-Dozent Guardini: „1.) Diese Theorie enthält durchaus Richtiges: die Sondernung Gottes von allem Irdischen. Sie steht damit im schärfsten Gegensatz zur liberalen protestantischen Theologie, die die Religion zu einer Angelegenheit der Kultur gemacht hatte, für die sie die letzte Weihe alles Irdischen war. Die Religion ist keine Angelegenheit der Kultur, sondern deren schärfste Bedrohung. 2.) Doch wird Barth zum Häretiker, wenn er die menschliche Uranmaßung begeht und Gott doch unter eine Kategorie bringt, wenn es auch die des Andersseins ist. Gott ist nicht nur der Unbekannte. Inwiefern steht er zur Welt in einem positiven Verhältnis? a. Er hat die Welt geschaffen; b. er hat sie als diese geschaffen und ist Urbild des Soseins; alles Endliche ist Abbild des Unendlichen – in verschiedenem Maße; ein Ding ist nun umso wertvoller, je reiner, reicher und einfacher es Gottes Sein offenbart. c. Er hat uns Aufgaben gestellt, die unser natürliches Können übersteigen.“



Heiligkeit durch Denken, durch Austragen des verworrenen Daseins – Romano Guardini zählt zu den großen Lehrern der Kirche, für den im Dezember 2017 sogar ein Seligsprechungsverfahren eröffnet wurde.

Auf diesem gedanklichen Grund wird Guardini seinen Entwurf der Mitarbeit des Menschen am Werk Gottes entfalten, denn dieses Werk ist noch nicht am Ziel, es ist im „Werden“. Andererseits wird die Verfehlung dieses Auftrags in einer durchgängigen Kulturkritik gekennzeichnet, womit Guardini spätere Ansätze der Technikkritik Heideggers und der Frankfurter Schule vorwegnimmt.

III. Herz und Person

Austragungsort einer dialogischen, personalen, werkfremden Theologie wird das Herz. Guardini hatte das Jahr 1933 mit der Veröffentlichung seiner Dostojewski-Studien bereits vorweggenommen: in der Kennzeichnung der Dämonie, zu welcher das Menschliche fähig ist, aber auch mit der Kennzeichnung des Herzens, das dem dämonischen Schein die Kühnheit des wirklich Großen gegenüberstellt. Entweder richtet sich das Dasein in vielfacher Empö-

rung gegen das Endliche, oder es lebt aus einer zustimmenden Kraft des Herzens. „Innigkeit vom Herzen her“ – nichts anderes ist Personsein.

Mehr noch als im Gewissen sieht Guardini im Herzen das eigentliche Organ des Hörens und klaren Entscheidens – es hat Anteil am Blut der Leidenschaft und ist doch geklärt vom Geist. Klarheit meint niemals leidenschaftsloses Urteil. Sie meint die – auch nach langem Ringen – gewonnene lichtvolle Entscheidung zum Guten. In ihr zittert der Kampf noch nach, bebt das Herz vom Erlebten. In Zusammenhang mit der Lichtfülle des Herbstes spricht Guardini davon, „daß es abgründiger gar nicht hinabgehen kann als in der Klarheit mancher Nachmittage“. Dieser Vordenker hat in seiner Theologie des Herzens vermittelt, dass es abgründiger gar nicht hinabgehen kann als in die Klarheit Gottes, zu der sich das Herz von sich aus entscheiden soll, aus freien Stücken entscheiden will. Seine Theologie des „Herzens“ ist gerade nicht sentimental; sie sucht, wie

sonst selten, in Christus „das Ungeheure, alle Maße Sprengende; das, was die Liebe wecken kann, die wirkliche, wissende, eingeweihte Liebe“ – so kann „das gläubige Innere den Stoß seines Wesens erfahren, die Schwingung seines Eigensten spüren“.

Entscheidung für den Herrn ist kein blutleerer Willensakt. Sich-erlösen-Lassen ist mehr als ein gedanklicher Vorgang; Erlösung reizt vielmehr in der be-zwingenden Gestalt der Schönheit. „Schönheit ist die Weise, wie das Sein für das Herz Angesicht gewinnt und redend wird. In ihr wird das Sein liebes-gewaltig, und dadurch, daß es Herz und Blut berührt, berührt es den Geist. Darum ist die Schönheit so stark. Sie thront und herrscht, mühelos und erschütternd.“

Schließlich zeigen die Tagebücher *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns* und die *Theologischen Briefe an einen Freund* jenen Guardini, der in seinem Alter mit der Angst vor der Endlichkeit ringt. Nur in der Öffnung auf

den Schöpfer wird die dunkle, mächtige, verschlossene „Erde“ von sich selbst gelöst. Natur ist nicht einfachhin das Richtige oder gar selbst Göttliche: Der heutigen „Naturgläubigkeit“ hätte der große Lehrer zutiefst widersprochen. Denn Natur, die gefallen ist, trägt nichts anderes als das Siegel der Endlichkeit; sie ist Leben, das wieder im Tod untergeht. Gott ist für den späten Guardini Antwort auf die Bedrohung, die im Raum der Natur selbst liegt; er ist Lösung aus dem verzehrend Endlichen. Person ist von ihrem Schöpfer ins Leben gerufen, und zwar letztlich – durch die Todespforte hindurch – zu einem erlösten, unvergänglichen Leben vor Seinem Angesicht. Dieser Verheißung zu trauen, heißt den Bann des bloß

Gott ist für den späten Guardini Antwort auf die Bedrohung, die im Raum der Natur selbst liegt.

Natürlichen zu brechen, heißt Blut und Geist, Sehnsucht und Denken zusammenzubringen – was eben die selten geübte Kraft des Herzens ausmacht. Solches Trauen, solche Treue hält dem Abgrund der Schwermut stand, dem Sog nach unten.

Guardinis Werk ist deswegen so be-zwingend gewesen – und es zeichnet sich ab, dass sich dieses Be-zwingende wieder einstellt –, weil seine Schriften aus einer tiefen Verflechtung von Person und Gedanken stammen: aus der Fülle und Genialität des begreifenden Herzens. Er selbst weiß von seiner Be-gabung, seine Hörer aufmerken zu machen „in Widerspiel, Frage, Zweifel, ja Widerspruch, weil es oft anders gar nicht möglich ist, das Denken in jene Bewegung zu bringen, die es über die Umgrenztheit der bloßen Begriffe hinaushebt.“

IV. Heiligkeit und Denken

Ein Zeugnis für viele: „Beim Hören von Guardinis Kolleg kommt manchmal der Augenblick, wo man an das Verstehen rührt. Es ist dann zuviel für ein Herz. Das eigene kleine Geisteslicht sieht man nicht mehr, es geht in der großen Helle unter. Und wenn man ganz selbstlos geworden ist, dann erdrückt einen das doch nicht. Denn dieses Licht ist ja die Wahrheit“ (Erich Görner).

Guardini hat in einem wundervollen, schmalen Aufsatz – wie so manches Wundervolle von ihm geringen Umfangs ist – über den „klassischen Geist“ notiert: „Es gibt eine Tiefe, die in der Undurchdringlichkeit ruht. Sie bedeutet, daß man nicht hinkann; daß etwas im Abgrund liegt, oder im Dunkel, oder auf unzugänglichen Höhen, oder im Wirbel. Sie besteht im Ungeheuren; in der Übersteigerung des Maßes; in der Überflutung der Grenzen. Es gibt aber auch eine andere Tiefe; jene, die in der Klarheit liegt, die klassische. Hier braucht nichts ‚gedeutet‘ zu werden. Da sind keine Falten, die einer Auseinanderlegung bedürften; keine Höhen, vor denen der Geist ohnmächtig stünde; keine Abgründe, in denen er versänke. Kein Chaos bricht hervor und erfüllt mit seinem Schauer. Alles steht hell in deutlicher Gegenwart. Aber jede Linie ist von einer schwingenden Fülle gesättigt. Man kann über sie eigentlich nichts Besonderes sagen. Das, worum es sich handelt, liegt offen.“

Heiligkeit durch Denken, durch Austragen des verworrenen Daseins – Guardini gehört zu den großen Lehrern der Kirche. □

Edith Stein (1891 – 1942): Heiligkeit durch Sühne

Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

I. Biografisches

Edith Stein ist nicht auf einen einfachen Nenner zu bringen. Vieles, was anderswo auseinanderfällt, ist bei ihr notgedrungen unter Zwang, aber auch durch eigenen Entschluss zusammengehalten worden: Judentum und Christentum, aber auch Wissenschaft und Religiosität, Intellekt und Hingabe, anspruchsvolles Denken und Demut. Es gibt zwei Gesichter, die doch eines sind: die selbstbewusste, selbstkritische Doktorin und die Braut des Lammes mit dem rätselhaft schmerzlichen und tief innerlichen Gesichtsausdruck bei der Einkleidung. Dazwischen liegt ein Abstand, den Edith Stein wirklich mit Blut, mit Feuer, mit Leben, mit Glück, mit *holocaustum* gefüllt hat.

Das ungewöhnliche Leben dieser Frau, die seit 1999 zu den drei Mitpatroninnen Europas zählt, strebt in seiner ersten Hälfte steil und selbstsicher nach oben. Als elftes Kind einer jüdisch-kleinbürgerlichen Familie am 12. 10. 1891 – dem jüdischen *Versöhnungstag* – geboren, studiert die Einserabiturientin Philosophie, Germanistik, Psychologie und Geschichte in ihrer Heimatstadt Breslau, geht dann zum Philosophiestudium nach Göttingen – ein rascher intellektueller Aufstieg, der lange Zeit keine wirklichen Widerstände kennt. Die junge Frau, selbstsicher und hochbegabt, ist schon in den 20er Jahren bekannt als Meisterschülerin des großen Phänomenologen Edmund Husserl, der sie 1916 in Freiburg promoviert und anschließend – eine Premiere – als erste deutsche Assistentin in Philosophie anstellt.

Edith Stein vertritt einen Typus, der uns bei heiligen Frauen nicht vertraut ist. Sie hat nicht das Mütterliche der großen Elisabeth, nicht das Sorgende der Heilerinnen Hildegard oder Walburga, sie hat auch nicht das Dienende und Zurücktretende wie die Küchenschwester Ulrika Nisch, die mit ihr 1987 seliggesprochen wurde. Edith Stein vertritt den modernen Typus der selbstbewussten, intellektuellen Akademikerin. Sie gehört zu den ersten Frauen in der Männerdomäne Philosophie und hat, angezogen von der Wahrheitssuche, einen Lehrstuhl angestrebt, aber vier Habilitationsversuche zwischen 1918 und 1932 sind missglückt.

Zu der frühen, emanzipierten Studentin gehört auch psychologischer Scharfblick. Ihre Freunde schätzten sie und wichen ein wenig ihrer kritischen Zunge aus. „Entzückend boshaft“ konnte sie Fehler in einer Pointe aufspießen. Aber die junge Frau erfährt einen Umschwung durch große Leiden. Die überzeugte Patriotin – und sie blieb Schlesierin, Preußin und Deutsche bis zu Auschwitz – leidet unter dem Kriegsausgang 1918, unter dem Schicksal vermisster und gefallener Kommilitonen. Sie leidet auch an zwei unglücklichen Lieben; weder Roman Ingarden noch Hans Lipps erwidern ihre starke Zuneigung. Die Universität hat sich ihr – seit der eigenen Kündigung bei Husserl 1918 – verschlossen; sie hält private Seminare in Breslau. Aber die Philosophie kann die andrängende Sinnfrage nicht mehr beantworten.

Zwischen 1917 und 1921 tastet sich Edith Stein durch eine Wüste. Sie greift nach der Gestalt Jesu, sie liest Luther.



Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, Professorin em. für Religionsphilosophie und vergleichende Religionswissenschaft an der TU Dresden

Zunächst kannte sie nur den Protestantismus innerhalb der christlichen Konfessionen. Der Katholizismus in Breslau schien etwas „für die Dienstboten“: etwas Merkwürdiges, Unverstandenes, Abergläubisches. Sie liest das Brevier und Augustinus, sie liest Teresa von Avila – ihr Kopf arbeitet, das Herz noch nicht.

II. Aufstieg nach unten

Am Ende dieser Suche, auch der Lebensenttäuschungen, springt der Entschluss zur Taufe auf – in einer Juninacht 1921 in Bergzabern. Es ist Teresa von Avila, die mit ihrer „Lebensbeschreibung“ drei Entscheidungen auslöst: Christin, Katholikin, Karmelitin zu werden. Nach Taufe und Firmung 1922 kommt es freilich zunächst nur zum Lehrerinnenberuf im Lyzeum der Dominikanerinnen in Speyer (1923–1931). Mit der Taufe beginnt jedoch ein Zurückbiegen in ein unauffälliges und nach innen gewendetes Leben.

Nach einigen Vorträgen zum Thema „Frau“ ab 1928 tut sich ein größerer Wirkungskreis auf. Aber das Deutsche Institut für wissenschaftliche Pädagogik in Münster (1932/33) wird der jüdischen Dozentin im Frühjahr 1933 verschlossen, und nun erfüllt sie sich den heimlichen Wunsch nach dem Karmel. Edith Stein hatte zwei Zuhause: in Breslau bei ihrer Mutter Auguste Courant – welche starke Frau im Porträt der Tochter in vielen Zügen enthalten ist. Das zweite Zuhause war die Kirche und im eigentlichen Sinn der Karmel. Gertrud von le Fort, tief beeindruckt von Edith Steins Erscheinung, schrieb 1952: „Im Karmel findet die Welt unserer Tage die Reihe der unerbittlichen Abschiede, wie sie heute von ihr verlangt werden, religiös vorgelebt – sie findet die ihr selbst so notwendige, vor nichts mehr zurückschreckende Verfügungsbereitschaft gegenüber den heute mehr denn je verhüllten Ratschlüssen Gottes – sie findet die Möglichkeit, in jede Nacht gläubig einzutreten als eben nicht mehr ihre

eigene Nacht, sondern als die Nacht Gottes – im Karmel findet sie auch das unverständlichste ihrer Leiden gewürdigt, durch Aufopferung an die Ewige Liebe einbeschlossen zu werden in die Teilnahme am Erlösungsleiden des Kreuzes.“

Edith Steins Leben beugt sich nach einer steilen Aufwärtsbewegung an der Universität nach unten und nach innen. Alles, was an ihr unausgereift war, zu spitz, zu hell, zu selbstsicher, wird ihr in der zweiten Hälfte aus den Händen gewunden. Es gibt die verschlossene, die kluge, die beherrschte Meisterdenkerin Edith Stein. Es gibt auch die warme, mütterliche, Freundschaft und Halt gebende Karmelitin Teresia Benedicta vom Kreuz. Karmel ist der Ort, an dem sie sich in ungeahnter Weise noch einmal löst, wie nie zuvor in ihrem bürgerlichen Leben. Als die 42jährige, noch erschöpft von ihrem überaus schmerzlichen Abschied von der Mutter in Breslau, am 15. 10. 1933 die Schwelle des Kölner Karmels überschritt, begann ein letzter Lebensabschnitt. Wie kurz er sein würde, knapp neun Jahre, war nicht vorauszusehen. Ihre Arbeiten bis 1933 waren gedruckt; alles Spätere verschwindet in der Schublade.

In den Briefen dieser Jahre ab 1933 erscheint ein doppelter Zug: geistlich ebenso fruchtbar wie politisch düster. So sehr das Glück des inneren Weges spürbar wird, weil „der Herr mich wieder als kleines Kind behandelt“, so sehr wird zugleich das sich über dem jüdischen Volk zusammenziehende Unheil spürbar. In einem Brief von 1938 erscheint erstmals die Gestalt der „kleinen Esther“, die zum Sinnbild des eigenen Betens und Leidens für andere wird. Die von Gnade durchleuchteten Tage in Köln verschatten sich; ab der „Kristallnacht“ vom 9. 11. 1938 mit der Zerstörung der Synagogen und jüdischen Geschäfte wird die Flucht ins Ausland unabweislich. Ende 1938 wechselt die Karmelitin nach Echt/Holland – in der Hoffnung, dort den Nationalsozialisten zu entgehen.

Freilich zeigen die Briefe auch die nachdrückliche Tatsache an, dass Edith Stein nicht nur von der letzten Woche ihres Martyriums her zu lesen ist. Ihre öffentliche Sendung liegt bereits im Schritt aus der Welt der Wissenschaft in den Karmel. 1933 ist das Jahr, in welchem die vom familiären Trennungsschmerz verdunkelte, doch zielsichere Entscheidung zur endgültigen Hingabe fällt – alles Spätere ist darin im Kern einbeschlossen. Auch die Erkenntnis, dass der „Aufstieg auf den Berg Karmel“ wirklich vollzogen einen Abstieg bedeutete. Der Abstieg führt ins Verborgene: in das nicht mehr unterbrochene Zwiegespräch mit dem Herrn ebenso wie in die „Tiefe der eigenen Seele“.

Karmel war Glück, Ankunft, aber ein Glück, von dem die Karmelitin weiß und ahnt, dass es Leiden-Müssen heißt. Sie stimmt dem Leiden zu, noch ohne seine Form zu kennen. Sie begreift es rasch als Kreuzesnachfolge, begründet in der „Blutsverwandtschaft“ mit Jesus. Und so macht sie, längst bevor sie dem leiblichen Martyrium ausgeliefert wird, ein innerliches Martyrium durch. Erich Przywara, der sie in den 20er Jahren geistlich begleitete, sprach später von einem „Antlitz des Einsturzes“.

III. Zeitliches Ende

Edith Stein wendet sich im Karmel endgültig ins Unsichtbare zurück; auch ihr Lebensende entzieht sich fast ganz ins Dunkel. In dem Passbild von 1938 verdichtet sich freilich einiges zur Sichtbarkeit: „Für diejenigen, die Edith von früher her kannten, war die Photographie (...) so fremd, daß wir das Bild fast nicht ansehen konnten. Ihr einfaches,

unschuldiges, fast immer fröhliches und liebliches Wesen war durch Leiden ganz entstellt“, schrieb Hedwig Conrad-Martius, ihre Freundin und Taufpatin.

Nach der Besetzung Hollands im Mai 1940 durch die Nazis wird der Zugriff auch dort spürbar. Teresia Benedicta versucht, für ihre katholisch gewordene Schwester Rosa und sich selbst im Schweizer Karmel von Le Pâquier Aufnahme zu finden, was von den dortigen Behörden zu lange hinausgezögert wird. Am 26. 7. 1942 lassen die niederländischen Bischöfe ein Hirtenwort gegen die Judenverfolgung verlesen. Darauf werden in einem Racheakt die katholischen Juden, vor allem Ordensleute, verhaftet. Auch Edith Stein wird binnen einer Viertelstunde am 2. 8. 1942 von der Gestapo abgeholt; vor dem Einsteigen ermutigt sie Rosa: „Komm, wir gehen für unser Volk.“ Im Sammellager Amersfoort findet Edith Stein ihre Freundinnen Dr. Ruth Kantorowicz und Alice Reis, deren Taufpatin sie 1930 in Beuron gewesen war; anwesend ist auch die heiligmäßige Kölner Ärztin Dr. Lisa Maria Meirowsky und andere namentlich bekannte Gefährten. Edith Stein bildet darin eine Mitte gesammelter Ruhe. Im Durchgangslager Westerbork sorgt sie für die Kinder – anzusehen „wie eine Pietà ohne Christus“, von tiefem Kummer durchtränkt. Ein jüdischer Mitarbeiter fragt sie vor dem Abtransport am 7. 8. 1942, ob man noch etwas zu ihrer Rettung tun könne. Sie wehrt ab: „Tun Sie das nicht, warum soll ich eine Ausnahme erfahren? Ist dies nicht gerade Gerechtigkeit, daß ich keinen Vorteil aus meiner Taufe ziehen kann? Wenn ich nicht das Los meiner Schwestern und Brüder teilen darf, ist mein Leben wie zerstört.“ Ein Zettel mit dem

Edith Steins Leben beugt sich nach einer steilen Aufwärtsbewegung an der Universität nach unten und nach innen.

Vermerk *ad orientem* stammt noch von einem Halt des Transportzuges im pfälzischen Schifferstadt – dann verlieren sich alle Spuren gemeinsam ins Dunkel, vermutlich in eine Gaskammer von Auschwitz am 9. August 1942.

IV. Beginnende Ewigkeit

Auf Sr. Benedictas Schreibtisch in Echt lag ihr letztes Werk, die *Kreuzeswissenschaft*. Darin stehen die Sätze: „[Er] öffnet die Schleusen der väterlichen Barmherzigkeit für alle, die den Mut haben, das Kreuz und den Gekreuzigten zu umarmen. In sie ergießt sich sein göttliches Licht und Leben, aber weil es unaufhaltsam alles vernichtet, was ihm im Wege steht, darum erfahren sie es zunächst als Nacht und Tod.“ Das ist die neue/alte Deutung des Unheils, für die Edith Stein heute steht. Kein einziges Verbrechen ist damit entschuldigt oder im Nachhinein religiös geschönt. Es gehört aber zu Edith Steins Geistigkeit und bezwingender Nüchternheit, dem Tod, „den Gott mir zuge-dacht hat“ (so ihr Testament), zuzustimmen und darin das Kreuz selbst zu begrüßen, ja es gerade im Zeichen des Verbrechens unmissverständlich zu erkennen.

Erinnerlich ist die erregte Debatte schon 1987 zur Seligsprechung: Starb Edith Stein als jüdische oder christliche Martyrin? Es ist zweifellos historisch redlich zu sagen, dass sie als Jüdin getötet wurde; es ist aber ebenso historisch redlich zu sagen, dass sie dieses



Foto: akg-images

Edith Stein fasst in ihrem 30. Lebensjahr den Entschluss, sich taufen zu lassen. Zwölf Jahre später tritt sie in das Karmeliterkloster in Köln-Lindenthal ein, worin sie endlich eine spirituelle Heimat findet.

Schicksal bewusst in der Nachfolge Jesu trug; ja, dass sie sich als Opfer auch für die endgültige Wendung ihres Volkes zu Christus verstand. Man mag dieses Selbstverständnis ablehnen – für sie selbst lässt es sich nicht abstreiten.

Das Leben solcher Zeugen verleiht den alten biblischen Behauptungen Blut und Farbe. Was Edith Stein zu verwirklichen strebt, ist das Unverdaute oder Ferngehaltene der christlichen Lehre, der Gedanke des Opfers: sich in eine

Sühne ist im Munde Edith Steins kein sentimentales Missverständnis, keine überlebte theologische Vokabel.

Lücke einsetzen zu lassen, ohne diese Lücke selbst auszusuchen. Von daher ist ihr inneres Leben, so sehr es Anzeichen einer großen Freude gibt, wie von dem Schleier eines nahenden, dunklen Geheimnisses verhüllt.

Ihr zerstörtes Leben geht in eine kaum auszuleuchtende Stellvertretung

über. Sühne ist im Munde Edith Steins kein sentimentales Missverständnis, keine überlebte theologische Vokabel. Sühne ist das unerklärlich Wirksame im Gewebe des gemeinsamen Daseins. Man sollte sich hüten, eine solche umfassende Versöhnung in einzelne Posten aufzulösen und nach den unmittelbar greifbaren Ergebnissen zu fragen. Edith Stein hat ein doppeltes Zeugnis vorgelegt: Sie hat Gott als den Leben-Steigernden erfahren, sie hat ihn auch als den Leben-Fordernden erfahren. Denken wir das Undenkbare, wenn der Name Auschwitz fällt: Es ist dort eine Frau auch „für Deutschland“ gestorben. Dank ihrer Proexistenz war noch im Grauen von Auschwitz Gnade wirksam. Wir Nachgeborenen sind zur dauernden Antwort auf die Schuld der Vorfahren gezwungen – aber dieses befleckte Land ruht auf den Schultern vieler Martyrer.

Geben wir das letzte Wort Reinhold Schneiders: „Edith Stein, die vom Kreuz gesegnete Teresia, ist eine große Hoffnung, ja eine Verheißung für ihr Volk – und für unser Volk, gesetzt, daß diese unvergleichliche Gestalt wirklich in unser Leben tritt, daß uns erleuchtet, was sie erkannt hat, und die Größe und das Schreckliche ihres Opfers beide Völker bewegt.“ □

Jakob Rem – Erzieher und Marienverehrer

Bischof Gregor Maria Hanke OSB

Der Ort, an dem wir uns befinden, ist ein besonderer. Es ist ein Ort, an dem glaubens- und religionsgeschichtlich nicht wenige bedeutende Persönlichkeiten gewirkt haben: das ehemalige Jesuitenkolleg. Ignatius von Loyola selbst war es, der auf Wunsch des bayerischen Herzogs Wilhelm V. im Jahr 1549 drei seiner Mitbrüder nach Ingolstadt geschickt hat – 15 Jahre nach der Gründung des Ordens. Diese drei Jesuiten bildeten gewissermaßen die erste Niederlassung des Ordens nördlich der Alpen. Sie sollten an der Bayerischen Landesuniversität in Ingolstadt lehren, den Aufbau des Ordens im süddeutschen Raum mitgestalten und vor allem die katholische Kirche im Herzogtum Bayern wieder erneuern.

So entstand in Ingolstadt eine jesuitische Einrichtung, die nach dem Ordensgründer Ignatiuskolleg genannt wurde. Die bekannteste Persönlichkeit des Kollegs war der hl. Petrus Canisius, zweiter Apostel der Deutschen und Kirchenlehrer. Geschichtsgestaltende Größen wie Kaiser Ferdinand II. oder Kurfürst Maximilian von Bayern verbrachten hier in jungen Jahren eine Zeit, die prägend für ihre Persönlichkeit und ihren Glauben war.

Eine der nicht mehr so bekannten Persönlichkeiten war der Jesuitenpater Jakob Rem, dessen Todestag sich am 12. Oktober 2018 zum 400. Male gejährt hat und dessen Wirken noch heute von Bedeutung ist. Seine Person und seine Bedeutung stelle ich im Folgenden kurz dar. Zunächst benenne ich die biographischen Rahmendaten, dann gehe ich auf Rems Wirken als Erzieher und schließlich auf Rem als Marienverehrer ein.

I. Biographische Skizze

Wer war dieser P. Jakob Rem? Ein Heiliger – ein Star der Kirche, ein gegenreformatorischer Eiferer oder ein verrückter Idealist?

Verrückt war Jakob Rem sicher nicht! Vielleicht war er ein Idealist. Aber eine solche Charakterisierung einer Person, für die 2010 das Seligsprechungsverfahren erneut eingeleitet wurde, scheint mir zu wenig aussagekräftig zu sein. Ein Star der Kirche? Gewiss nicht im Sinne des heutigen Starkults!

Ebenso wenig war Rem ein gegenreformatorischer Zelot, sondern ein geistlicher Reformator. Er war ein Vorbild als Ordensgeistlicher, der seinen Glauben überzeugend gelebt und erkennbar aus seinem Glauben gehandelt hat. Dadurch hat er andere in ihrem Glaubensleben bestärkt und ermutigt. So ist es zu verstehen, dass bereits der Nekrolog seines Ordens festgehalten hat, Jakob Rem sei schon zu Lebzeiten als Heiliger verehrt worden.

Wir sind über Jakob Rem vergleichsweise gut informiert. Schon zehn Jahre nach seinem Tod hat der Jesuit Matthäus Rader unter dem Titel „Bavaria pia“ ein kleines Buch veröffentlicht, das eine Lebensbeschreibung P. Rems enthält. Bis heute sind zahlreiche weitere Artikel und Bücher über den frommen Jesuiten erschienen. Die wohl wichtigsten Titel aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammen von Franz Hattler und Anton Höss.

Als Jakob Rem 1546 als Sohn eines Gastwirtheopars in Bregenz am Bodensee geboren wurde, schien eine



Dr. Gregor Maria Hanke OSB, Bischof von Eichstätt

beeindruckende Karriere unwahrscheinlich. Seine Herkunft aus wirtschaftlich und gesellschaftlich einfachen Verhältnissen ließ ein hohes Maß an Bodenständigkeit und Realismus erwarten.

1556 zog die Familie nach Kißlegg im Allgäu. Trotz der einfachen Verhältnisse konnten drei Buben der Familie an der Universität Dillingen/Donau studieren, darunter auch Jakob. Dort immatrikulierte er sich am 26. Februar 1564. Ein erster Studienabschluss erfolgte im Frühjahr 1566 mit dem Baccalaureat der Philosophie.

In Dillingen kam Rem näher mit den Jesuiten in Kontakt. Im August 1564 nämlich, ein halbes Jahr nach Rems Studienbeginn, übertrug der Augsburger Fürstbischof Otto Truchseß von Waldburg den Jesuiten die dortige Universität. Auch das Konkikt des hl. Hieronymus, in dem Rem wohnte, stand nun unter der Leitung der Jesuiten. Dem Orden kamen bald bemerkenswerte Verdienste um den Aufbau eines modernen Bildungswesens zu. Dazu gehörten die Erziehung und die Ausbildung qualifizierter Seelsorger, wie es das Konzil von Trient gefordert hatte.

1566 wurde P. Rem als Novize in den jungen Orden aufgenommen. Sein Noviziat absolvierte er von 1566 bis 1568 in Rom. Bereits 1568 erbat Petrus Canisius als Provinzial der Oberdeutschen Ordensprovinz der Jesuiten von Rom Unterstützung und forderte Rem an. Er hatte ihn wohl schon in Dillingen, spätestens jedoch in Rom kennengelernt. Zunächst aber studierte Rem noch ein Jahr in Dillingen und erwarb 1569 den Titel eines Magisters der Philosophie. Eigentlich sollte er eine wissenschaftliche Laufbahn einschlagen und in Theologie promovieren. Allerdings standen Rems gesundheitliche Probleme den Planungen der Provinzleitung entgegen. Sie waren während seines ganzen Lebens ein belastender Begleiter und schränkten die Möglichkeiten seines Einsatzes ein. Ihn plagten vor allem Kopfschmerzen und Schwindel – in den folgenden Jahren zeitweise sogar so stark, dass er weder das Brevier beten noch arbeiten konnte.

Wegen seiner angeschlagenen Gesundheit empfing Rem erst am 16. Mai

1573 die Priesterweihe. Danach übernahm er in Dillingen zwar die primär wirtschaftliche Aufgabe des Subregens des Jesuitenkonvikts St. Hieronymus mit rund 150 Schülern; er kümmerte sich aber darüber hinaus um die studierende Jugend und die Kranken des Kollegs. In diese Zeit fiel die Gründung einer Marianischen Kongregation in Dillingen.

1586 kam Rem – nach einem kurzen Intermezzo in München – an das Ignatiuskolleg in Ingolstadt, wo er bis zu seinem Tod blieb. Wie schon in Dillingen hatte er auch hier das Amt eines Subregens inne. 1591 wurde er Präfekt für die im Konvikt wohnenden Studenten der unterschiedlichen Ordensgemeinschaften. Dazu kam die Aufgabe als Studentenseelsorger, die er bis 1610 erfüllte, als er aus Altersgründen das Amt abgab.

Rem war über den Studentenkreis hinaus ein gesuchter Ratgeber. Viele baten

Rems Menschen- und Gottesliebe waren der Grund, dass er zu einem begnadeten Erzieher werden konnte.

ihn um sein Gebet. So soll auf sein Fürbittgebet hin die zerrüttete Ehe eines Augsburger Bürgers „geheilt“ worden sein. Die Stiftung des Bildes „Maria Knotenlöserin“ in St. Peter am Perlach in Augsburg soll darauf zurückzuführen sein. Ein Bericht über eine erfolgreiche Gebetsintervention für eine gefährdete Ehe findet sich schon in einer frühen Lebensbeschreibung Rems, eine damit zusammenhängende Stiftung des Augsburger Bildes lässt sich historisch allerdings bislang nicht nachweisen.

Während seiner letzten Lebensjahre kümmerte er sich als Präfekt um die Kranken. Im Herbst 1618 erkrankte Rem selbst und verstarb bald darauf am 12. Oktober 1618, in dem Jahr, in dem der Dreißigjährige Krieg begann.

II. Rems Wirken als Erzieher

Jakob Rem widmete sich insgesamt rund 41 Jahre lang der Erziehung von Schülern und Studenten, die durch seine seelsorgerliche Begleitung zu verantwortlichen Persönlichkeiten mit stabilem religiösen Fundament heranreifen. Die Früchte seiner Tätigkeit zeigten sich im Handeln seiner ehemaligen Schüler und Studenten. Ein Hauptgrund für

sein fruchtbares Wirken waren Rems Ausstrahlung, sein Glaubensleben und seine Glaubwürdigkeit.

Dem Jesuitenorden ist es von Anfang seines Bestehens an vielfach gelungen, seine Angehörigen mit Aufgaben zu betrauen, die ihrem besonderen persönlichen Charisma entsprachen. Jakob Rem ist ein anschauliches Beispiel dafür. Er hatte einen Wirkungsbereich übertragen bekommen, für den er aufgrund seiner ausgeprägten Empathie für seine Mitmenschen geradezu prädestiniert schien.

1571 hatte Rems Ordensvorgesetzter in Dillingen im Blick auf dessen künftige Verwendung eine treffende Beurteilung abgegeben, die deutlich machte, dass der junge Jesuit aus dem Allgäu ein besonderes Einfühlungsvermögen und ein hervorragendes Gespür für Menschen hatte und diese geistlich zu führen vermochte. Seelen- und Menschenführer sollte er sein. Rems Menschen- und Gottesliebe waren der Grund, dass er zu einem begnadeten Erzieher werden konnte – zu einem Geschenk des Himmels in einer schwierigen Situation der Kirche. Dabei war Rems Überzeugung, dass es nichts Wichtigeres für die Menschen gab als das ewige Heil, seine größte Motivation.

Ein geeignetes geistliches Instrument zur Erreichung dieses Zieles sah Rem in den Marianischen Kongregationen, die er in Rom kennengelernt hatte und denen es um eine Hinführung zu einer marianisch fundierten Lebensführung ging. Für Rem war die Gottesmutter die Erzieherin schlechthin. Und mit dieser Sicht stand er auf biblisch-neutestamentlichem Grund. Bedeutete nicht die Mutterschaft Mariens, dass sie maßgeblich mitwirkte, ihren Sohn Jesus in den Glauben der Väter einzuführen und ihn auf dem Weg seiner menschlichen Reifung zu begleiten, wodurch ihm auch als Mensch die Annahme der Sendung vom Vater her möglich wurde?

Rem gilt bis heute als einer der zentralen organisatorischen und geistlichen Architekten beim Aufbau der Marianischen Kongregationen im süddeutschen Raum. Die erste Marianische Kongregation im deutschsprachigen Raum war 1573 in Wien entstanden. Auf P. Rem ist die Gründung der ersten Kongregation auf dem Gebiet des heutigen Deutschland in Dillingen im Jahr 1574 zurückzuführen. „Mit den Marianischen Kongregationen verbreiteten [die Jesuiten ...] eine marianisch inspirierte katholische Lebensform, die wesentlich zur Blüte des kirchlichen Glaubens in der Barockzeit



Jakob Rem soll während der Lauretanschen Litanei kniend emporgehoben worden sein und für einen Augenblick

die Muttergottes geschaut haben – eine offizielle kirchliche Bewertung des Geschehens gibt es jedoch nicht.

beitrug“, schreibt der Dogmatiker Manfred Hauke. Auf diese Weise wurde die Marienverehrung am Ende des 16. Jahrhunderts zu einem nachhaltigen Instrument der Katholischen Reform. Dabei war der Fokus zunächst auf die Jugend und die Studenten, bald jedoch auf alle Altersgruppen gerichtet. Die wachsende Zahl der Mitglieder und die späteren prächtigen Bauten wie der Kongregationssaal der Akademischen Marianischen Kongregation in Ingolstadt (heute Asamkirche) zeugen von der Bedeutung der Bewegung.

Als Rem 1586 nach Ingolstadt kam, bestand die dortige Akademische Marianische Kongregation bereits seit neun Jahren. Zusätzlich gründete er am 1595 das Colloquium Marianum, eine Art Elitegruppe der Kongregation. Primär war es ein geistlicher Gesprächskreis, dem maximal 40 begabte Studenten angehörten. Mehr als zwei Jahrzehnte betreute P. Rem dieses Colloquium Marianum. Oberstes Ziel des Colloquiums war es, die Mitglieder zur „Heiligkeit des Lebens“ zu führen. Dazu versprochen die Mitglieder unter anderem ein regelmäßiges intensives Gebetsleben und das Streben nach christlicher Vollkommenheit. Außerdem gehörten beispielsweise die wöchentliche Beichte und regelmäßige Treffen mit Gesprächen zu marianischen Themen dazu. Rem entwickelte Verhaltensregeln für einen solchen vorbildlichen und religiösen Lebenswandel. Später wurden diese Regeln in den *Directiones* zusammengefasst und veröffentlicht. Damit war das Glaubensleben der Colloquisten – wie

auch das der Mitglieder der Kongregation – mit einem stützenden und helfenden Rahmen versehen. Eine Mitgliedschaft in einer Marianischen Kongregation wurde im Konvikt Ingolstadt für zahlreiche Schüler und Studenten zu einer Selbstverständlichkeit. Gerade Rem hat wesentlich dazu beigetragen, dass die Idee der Marianischen Kongregation in vielen Städten in fast allen Gesellschaftsschichten aufgegriffen wurde. Insgesamt waren die Kongregationen mitgliederstarke Gemeinschaften und übten einen hohen Einfluss auf das Handeln der Menschen aus.

Dass die Erziehung durch Rem, die gewiss von seinen Ordensbrüdern mitgetragen wurde, rasch Früchte trug, belegt ein Eintrag eines Chronisten aus dem Jahr 1594 im Ordenskatalog: „Im Konvikt stand es nie besser als in diesem Jahre. Es beherbergte über 140 junge Leute, die [...] sich [...] durch hervorragende Frömmigkeit, Sittenreinheit und freudigen Gehorsam auszeichneten.“

Unter den Studenten, die Rem betreute, findet sich eine stattliche Zahl an Personen, die später einflussreiche Positionen übernahmen: Kaiser, Kurfürsten und Herzöge ebenso wie Bischöfe und Äbte. Einer der bedeutendsten Zöglinge war Kurfürst Maximilian, der später sein Land der Gottesmutter geweiht hat. Zwischen 1586 und 1610, d. h. in den Jahren, in denen Rem die Jugend in Ingolstadt betreute, traten 244 Ordensleute ins Konvikt ein, 37 von ihnen wurden später zu Äbten oder Ordensprälaten gewählt.



Zwischen den Vorträgen tauschten sich viele Zuhörerinnen und Zuhörer über das facettenreiche Thema des Abends – „Heilige“ – aus.



Mit gebührendem Applaus wurde der offizielle Teil des Abends beendet. Wer wollte, konnte bei anschließendem „Wein und Brot“ die Tagung ausklingen lassen.

III. Jakob Rem und die Verehrung der Mater Ter Admirabilis

Durch die Marianischen Kongregationen kam der Marienverehrung im Konvikt eine große Bedeutung zu. Rem selbst war offenbar schon in seiner Kindheit und Jugend ein großer Marienverehrer. Nach seiner Aufnahme in den Jesuitenorden dürfte sich Rems Verehrung der Gottesmutter weiter gefestigt haben. Gerade die Jesuiten förderten die

Nach seiner Aufnahme in den Jesuitenorden dürfte sich Rems Verehrung der Gottesmutter weiter gefestigt haben.

Marienfrömmigkeit gezielt. Sie sahen in der Verehrung der Gottesmutter „eine der wichtigsten Frömmigkeitsformen überhaupt“ (Markus Friedrich). Schon Ignatius von Loyola war ein ausgesprochener Marienverehrer. Der hl. Petrus Canisius hat in Ingolstadt 1577 unter dem Titel „De Maria Virgine Incomparabili, Et Dei Genitrice Sacrasancta“ ein wesentliches, wenn nicht gar das wichtigste mariologische Werk des 16. Jahrhunderts veröffentlicht.

Die Bedeutung der Gottesmutter für Rem und die Bedeutung Rems für die Marienverehrung beleuchtet ein herausragendes Ereignis aus dem Jahr 1604. Dieses hängt mit dem genannten Colloquium Marianum zusammen.

Seit 1570, spätestens seit 1571, befand sich im Konvikt eine Kopie der römischen Marienikone „Maria Schnee“, die heute vor allem unter dem Begriff „Salus Populi Romani“ bekannt ist. Das Original hängt in der Cappella Paolina in Santa Maria Maggiore in Rom. Der Legende nach war es vom hl. Evangelisten Lukas gemalt worden. Deshalb hatte man sich lange geschaut, es zu kopieren. 1569 schließlich hat es Papst Pius V. jedoch erlaubt. Die erste Kopie war die Vorlage für weitere Kopien, die zur Unterstützung der Mission in die Welt gingen, eine davon nach Ingolstadt.

Im Dezember 1563 hatte das Tridenter Konzil ein Dekret verabschiedet, das sich unter anderem mit der Verehrung

der heiligen Bilder befasst. Darin hieß es, man soll auch Bilder der jungfräulichen Gottesgebärdin in den Kirchen haben und ihnen „die schuldige Ehre und Verehrung erweisen“, weil wir dadurch „Christus anbeten“.

Durch Maria zu Christus! Auf dem Ingolstädter Gnadenbild deutet Maria unübersehbar auf Christus. Das Bild macht, wie viele andere Darstellungen, die christologische Dimension der Marienverehrung deutlich.

Das Bild steht im Mittelpunkt eines bekannten Ereignisses, das auf den 6. April 1604 datiert werden kann. P. Rem soll, so die Überlieferung, am Vortag eine große innere Unruhe befallen haben. Am Abend des 6. April 1604 trafen sich die Mitglieder des Colloquiums zum gemeinsamen Gebet. P. Rem betete vor besagtem Marienbild. Während des Gesangs der Lauretischen Litanei soll P. Rem kniend emporgehoben worden sein und für einen Augenblick die Muttergottes „geschaut“ haben. Die ältesten schriftlichen Zeugnisse erwähnen das Schweben nicht, erst durch spätere mündliche Zeugnisse wissen wir davon.

In diesem für Rem ‚himmlischen Augenblick‘ war der Gesang gerade bei der Anrufung „Mater admirabilis“ („Du wunderbare Mutter“) angelangt. Rem forderte den Vorsänger auf, den Ruf zweimal zu wiederholen. So entstand der mariologische Titel „Mater Ter Admirabilis“ („Dreimal Wunderbare Mutter“). Diesen Titel, nicht jedoch das Bild, hat P. Kantenich zu Beginn des 20. Jahrhunderts für Schönstatt übernommen.

Eine offizielle kirchliche Bewertung des Geschehens gibt es nicht. Ob es sich um eine Vision, eine Ekstase, eine geistliche Erkenntnis oder sogenannte Levitation gehandelt hat, ist schwer zu sagen. Theologisch gesehen war das Geschehen wohl ein außergewöhnlicher Moment der Gnade. P. Rem selbst berichtete später seinen Vorgesetzten davon, dass er die Muttergottes geschaut habe und sie ihm zu erkennen gegeben habe, dass ihr der Titel „Wunderbare bzw. Dreimal Wunderbare Mutter“ der liebste Titel sei.

In den folgenden Jahrzehnten, das ganze 17. Jahrhundert über bis in die Zeit der Aufklärung, war das Ingolstädter Gnadenbild eine der meistverehrten Mariendarstellungen in Süddeutschland. Seither wird Maria als Dreimal Wunder-

bare Mutter angerufen, sogar weit über den Süden Deutschlands hinaus. Nach der Verlegung der Bayerischen Landesuniversität von Ingolstadt nach Landshut im Jahr 1800 wanderte das Bild nach Niederbayern. 1879 kehrte es zurück, zwei Jahre danach kam es in die Ingolstädter Pfarrkirche Zur Schönen Unserer Lieben Frau, dem heutigen Münster. Nachdem 1932 der diözesane Informativprozess zur Seligsprechung P. Rems eingeleitet worden war, wurden 1935 die Reliquien des verehrungswürdigen P. Jakob Rem von der Asamkirche in die Gnadenkapelle im Münster überführt. Damit bleibt die geistliche Beziehung zwischen der Dreimal Wunderbaren Mutter und Jakob Rem sichtbar.

Die Dreimal Wunderbare Mutter von Ingolstadt ist mit dem Bistum Eichstätt eng verbunden. Ihr hat Bischof Michael Rackl am 11. Oktober 1942 das Bistum geweiht. Bislang hat jeder seiner Nachfolger die Weihe erneuert. 2009 erfolgte sogar die diözesanweite Einführung des liturgischen „Gedenktages der Seligen Jungfrau Maria, der Dreimal Wunderbaren Mutter“ am 11. Oktober. So kommt in der Geschichte der Marienverehrung dem Ereignis vom 6. April 1604 eine besondere Bedeutung zu – und damit auch P. Rem.

IV. Würdigung

Johannes Paul II. hat 1979 in seiner Enzyklika „Redemptor hominis“ die bekannten Sätze geschrieben: „Der Hauptweg der Kirche ist Jesus Christus. Derselbe ist unser Weg ‚zum Vater‘ [...] und ist der Weg zu jedem Menschen. [...] Eben dieser Mensch ist gleichsam der erste Weg, den die Kirche bei der Erfüllung ihrer Aufgabe beschreiten muss. Er ist der erste und vorzügliche Weg der Kirche („Homo est prima et praecipua Ecclesia via“), den Christus selbst erschlossen hat und der ständig durch das Geheimnis der Fleischwerdung und der Erlösung hindurchführt.“

Der Mensch stand für P. Rem aus seelsorgerlicher Verantwortung heraus im Mittelpunkt seines Wirkens. Dafür ist er zum Sämann des Glaubens geworden. Bei vielen Schülern und Studenten ging die Saat auf und sie wurden selbst zu Sämannern. Jakob Rems Erziehung hat glaubenstarke Persönlichkeiten reifen lassen. Er hat es offensichtlich viel-

fach geschafft, bei Schülern und Studenten das Feuer der Sehnsucht nach Gott zu schüren und ihnen Geschmack am Himmel zu machen.

Rem lebte seinen Glauben authentisch als seinen Weg zur eigenen Heiligung. Seine persönliche Glaubwürdigkeit als Erzieher kann für heute ein Ansporn sein. Erziehung und Glaubensverkündigung sind mehr als ein Job und erfordern Gespür für Menschen, Respekt vor ihrer Würde und Liebe zu ihnen. Die Methoden mögen sich ändern, aber das ehrliche Interesse am Heil und Wohl

Der Mensch stand für P. Rem aus seelsorgerlicher Verantwortung heraus im Mittelpunkt seines Wirkens.

des anderen bleibt grundlegend für das Handeln aller, denen Menschen anvertraut sind.

Rems Saat ging auch durch die jahrhundertlange Verehrung Mariens als Dreimal Wunderbare Mutter auf und bringt bis heute Frucht. Dieser Titel, der die Mutterschaft Mariens in ihrer Einzigartigkeit unterstreicht, ist Rems geistlicher Erfahrung zu verdanken.

P. Rem hat keine großen Schriften hinterlassen. Er starb nicht als Märtyrer. Er hatte keine herausragende Führungsposition im Orden und ist nicht spektakulär aufgetreten, sondern stets bescheiden. Der einfache Gastwirtssohn aus Bregenz hat „nur“ das getan, was er als heilige Verpflichtung als Katholik und als Geistlicher bzw. Ordensmann angesehen hat, nämlich, den Menschen Wege zum Heil anzubieten und sie als Seelsorger auf diesem Weg zu begleiten.

War dieser Jakob Rem also ein Heiliger? Das offizielle kirchliche Urteil darüber steht noch aus. Rems Zeitgenossen aber haben die Frage für sich, wie sich dem Nekrolog des Ordens entnehmen lässt, folgendermaßen beantwortet: „Wir haben in diesem Jahr einen Mann verloren, der nach dem allgemeinen Ruf und Urteil als ein Heiliger bekannt war, [...] ein Mann von höchster Tugend, der aber durch seine Bescheidenheit dieselbe so verhüllte, dass es den Anschein haben wird, wir führten zu wenig an, um den Ruf seiner Heiligkeit zu beweisen.“ □

Kunst – Religion – Spiritualität

Von Schnittmengen und Abgrenzungen

Mit der Frage „Was ist christliche Kunst heute“? beschäftigte sich am 20. Oktober 2018 eine gemeinsame Veranstaltung der Deutschen Gesellschaft für christliche Kunst (DG), des Fachbereichs Kunstpastoral der Erzdiözese München und Freising und der Katholischen Akademie. Anlass der Fachtagung war der Festakt der DG zu ihrem 125-jährigen Bestehen,

der in der Akademie gefeiert wurde und zu der Professor Thomas Sternberg, der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken, sprach. Lesen Sie im Nachgang den Festvortrag Sternbergs und die beiden Impulsvorträge für die Fachtagung mit Kunstschaffenden und Kunstverantwortlichen.

Die DG wird 125 Jahre. Was bedeutet christliche Kunst heute?

Thomas Sternberg

Wie kann man diesen Festvortrag anders beginnen als mit Thomas Manns Erzählung „Gladius Dei“ aus dem Jahre 1902! Der damals 27-Jährige beschreibt in den ersten Sätzen die prächtige Residenzstadt, erfüllt von Musik und Kunst: „Die Kunst blüht, die Kunst ist an der Herrschaft [...] – München leuchtete“ – allerdings mit einem kritischen Nebenton: „ein treuerherziger Kultus der Linie, des Schmuckes, der Form, der Sinne, der Schönheit obwaltet“. Mit seiner Ironie kritisiert Thomas Mann die Art dieser Kunst, das Epigonale und bloß auf Vermarktung Ausgerichtete des Kunstmarkts in der Stadt Ludwig I. Was war da los in jenem München, wo neun Jahre zuvor die Deutsche Gesellschaft für Christliche Kunst gegründet worden war?

I. Die Kunst im Zeitalter ihrer Reproduzierbarkeit

Was war das so umwälzende Neue des neunzehnten Jahrhunderts im Blick auf die Bilder? Man kann sich den Unterschied im Bildbewusstsein der Menschen zwischen 1800 und 1900 kaum groß genug vorstellen. Begegnete ein Mensch noch des 18. Jahrhunderts Bildern lediglich im Raum der für ihn erreichbaren Kirchen, im Titelkupfer eines Buchs, auf Bilderbögen des Jahrmarkts, vielleicht noch im heimischen Kunsthandwerk, so änderte sich das grundlegend im Zeitalter der technischen Reproduzierbarkeit der Kunst.

Ein 25-jähriger Münchner, Alois Senefelder (1771–1834), hatte 1796 entdeckt, wie gut man mit geätzten Kalksteinplatten Noten und Bilder drucken kann. Die Erfindung der Lithographie war nicht nur eine technische Sensation, sondern reduzierte den Preis von Bildrucken auf weniger als 20 Prozent des Preises von Kupferstichen. Seit 1826 konnte Senefelder auch farbig



Foto: Gerd Pfeiffer

Prof. Dr. Thomas Sternberg, Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken

drucken. Und wiederum 10 Jahre später revolutionierte der französische Maler Louis Jaques Mandé Daguerre die Welt optischer Wahrnehmungen mit der Erfindung der Photographie, dem Konservieren von Lichteinwirkungen auf versilberten Kupferplatten. Die schwarz-weißen Bilder wurden schon früh koloriert, was eine Verwendung im Bereich der Reproduktionen von Kunstwerken möglich werden ließ.

Um auf Thomas Mann zurückzukommen: er parodiert mit seinem Kunsthändler Blütenzweig und dessen „Schönheitsmagazin“ am Odeonsplatz, wie Peter-Klaus Schuster im Ausstellungskatalog zum Katholikentag 1984

so genau gezeigt hat, die große Bilderfabrik Hanfstaengl für fotografische Kunstreproduktionen von Franz (1804–77), der sich schon ab 1833 auf Kunstreproduktionen spezialisierte, und vor allem Edgar (1842–1910) Hanfstaengl, der Filialen in New York und London eröffnete. Das Verlagsprogramm umfasste ca. 7.000 Reproduktionen „alter Meister“, 11.000 Reproduktionen „neuer Meister“. In diesem Geschäft konnte der junge Savonarola Thomas Manns das Gottesgericht anrufen über die anzüglich erotischen Madonnenbilder, die er in den dortigen Auslagen vor die Augen bekam.

Der Markt mit Reproduktionen boomte in der Zeit um 1900. Die Verlage für Bilder boten Kunstwerke als Wandschmuck für die bürgerliche Wohnung an: ein Umstand, den es in früheren Jahrhunderten nie gegeben hatte. Gelegentlich wurden sie sortiert in Wohn- und Schlafzimmerbilder. Und die Sujets sind wie die in der frühen Massenproduktion von Büchern auch die religiösen Stoffe. Der Bereich der Bilder war die Kirche, und die dortigen Themen bestimmen einen Großteil der Angebote, wobei in Berlin im frühen 20. Jahrhundert mehr auf profane Bilder ausgerichtete Verlage beheimatet waren als in München, der Hauptstadt der religiösen Kunst und ihrer technischen Reproduktion.

Es waren neben der Alten Kunst eben auch die modernen, aktuellen Kunstwerke, die reproduziert wurden. Um den Motivhunger der Verleger nach rechtfreien Bildern und den Geschmack eines breiten Publikums zu bedienen, ist dies auch die Zeit des Niedergangs der Kunst und des Siegeszuges dessen, was später als „Kitsch“ bezeichnet wurde.

Man muss sich diese gewaltige Veränderung im Bildbewusstsein der Menschen jener Zeit klar machen, will man die künstlerischen Debatten und Ansätze des späten 19. Jahrhunderts verstehen. Man kannte plötzlich die Kunst der Alten aus der Anschauung, man erweiterte sein Bildgedächtnis in bisher unvorstellbarem Maße. In der Bildenden Kunst konnte man – abseits von Mimetik und sogar unter Zuhilfenahme des neuen Mediums Fotografie – das Eigene der Malerei erforschen.

II. Die Gründungsgeschichte der DG

In diese Jahre fällt die Gründung der Deutschen Gesellschaft für Christliche Kunst. Es sind die Jahre der mühsamen Durchsetzung katholischer Interessen in einem Reich, das sich 1871 „kleindeutsch“ konstituierte. Der Effekt war, dass konfessionell die Katholiken in eine Minderheit gerieten, die unter Einbeziehung Österreichs ein Gleichgewicht gewesen wäre. Der Katholizismus war in den Jahren nach 1803 durch die Säkularisation der Klöster – nicht zuletzt durch den Wegfall der Mehrzahl der katholischen höheren Schulen – finanziell erheblich geschwächt worden. Gleichzeitig hatte sich aber durch die an vielen Orten erstmalig bürgerliche Besetzung der Bischofsstühle und der Entwicklung eines selbstbewussten Laienkatholizismus eine hohe Vitalität und Kampagnenfähigkeit entwickelt.

Die Katholikentage, wie sie seit 1848 abgehalten wurden, waren die Vorstufe für das Zentralkomitee der Vorbereitungsgruppen, den Vorläufer unseres ZdK. Es wurde vor 150 Jahren, 1868, in Bamberg gegründet. Der Kulturkampf der preußischen Regierung gegen die „ultramontan“ auf Rom ausgerichteten Katholiken tat sein Übriges zum Selbstbewusstsein und auch zur Milieubildung der deutschen Katholiken im Widerstand gegen den neu entstandenen Staat und gegen die Moderne, wie sie ab 1910

im „Antimodernisteneid“ von jedem Kleriker geschworen werden musste und der erst über fünfzig Jahre später im Zweiten Vatikanischen Konzil wieder abgeschafft wurde.

In diesen Kontext gehört eine christliche Gesellschaft, die 1876 begründet worden war, die „Görres-Gesellschaft zur Pflege der katholischen Wissenschaften“. Mitbegründer und Hauptinitiator war der spätere bayerische Ministerpräsident und für ein knappes Jahr deutsche Reichskanzler, der Zentrums- und Reichspolitiker Prof. Dr. Georg Freiherr von Hertling, der auch erster Präsident der Görres-Gesellschaft wurde. Der gleiche Georg von Hertling war von der Gründung 1893 bis 1911 achtzehn Jahre der erste Präsident der DG. „Nicht nur in der Organisationsstruktur zeigte sich die enge Verwandtschaft der beiden Gesellschaften.“ Das konstatiert Bernd Feiler.

Wie kam es zur Gründung? Ein wesentlicher Impuls kam vom vierten Deutschen Katholikentag 1850 in Linz, heute Österreich. Der Jurist und Zentrums- und Reichspolitiker August Reichensperger (Köln 1808–1895), der sich den Weiterbau des Kölner Doms auf die Fahnen geschrieben hatte, regte dort die Gründung eines allgemeinen deutschen christlichen Kunstvereins an. Ein Jahr später, 1851, erschien die erste Ausgabe der von ihm auf den Weg gebrachten Zeitschrift „Organ für christliche Kunst“. In diesen Jahren folgten allenthalben die Gründungen diözesaner Kunstvereine. In den zwei Jahren 1853 und 1854 entstehen Vereine in Rottenburg und Köln, in Aachen, Trier und Köln, in Regensburg und Osnabrück. Es wurde zu einem Trend. Die Kunstvereine vereinigten Kunstschaffende mit Kunstfreunden und potentiellen Auftraggebern. Zum großen Teil eher konservativ ausgerichtet, regten sie in einer Phase intensiver Kirchbautätigkeit ein an den Vorbildern der Vergangenheit orientiertes, streng kirchliches Kunstschaffen an. Die Auseinandersetzung um die Frage, was kirchliche und christliche Kunst denn sei, begleitet sie seit ihrer Gründung.

1853 wurden auch die ersten Diözesanmuseen im deutschsprachigen Raum, in Paderborn und Köln eröffnet, die vor allem die Aufgabe hatten, sakrale Kunst, die in der Säkularisation von Vernichtung bedroht war, zu sichern und als Modell für aktuelles Kunstschaffen zu präsentieren.

Der Münchner Bildhauer Georg Busch (1862–1943) hatte Anfang 1885 mit Gleichgesinnten einen Albrecht-Dürer-Verein gegründet. Stilideale waren die „altdeutsche Kunst“ und die Nazarener. Busch bemühte sich um engen Kontakt mit führenden Persönlichkeiten aus Kirche, Politik und Gesellschaft. Am 18. März 1892 trafen sich in Buschs Atelier in München drei Bildhauer und vier Maler, darunter Gebhard Fugel, von dem noch die Rede sein wird, und darüber hinaus der Kirchenhistoriker Aloys Weiss und zwei Mitherausgeber des Jahrbuchs der Görres-Gesellschaft, um über die Gründung einer gesamtdeutschen Gesellschaft für christliche Kunst zu beraten. Diese Gruppierung beteiligte sich im selben Jahr 1892 am 21. Katholikentag in Mainz, um für ihr Anliegen zu werben. Dort kam es zu der erwähnten Resolution der Vollversammlung, die die Gründung empfahl. Diese erfolgte, mit Unterstützung großer Teile des deutschsprachigen Episkopats, am 4. Januar 1893.

Die DG vereinigte seit ihren Anfängen die drei Gruppen, die in Beziehung zur Bildenden Kunst stehen: Künstler, Theologen und andere Kunstfreunde. Georg von Hertling übernahm die Präsidentschaft, Georg Busch als Künstlerpräsident die faktische Leitung. Die DG



Katholische Intellektuelle bemühten sich in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts u. a. durch Texte in der Zeitschrift „Hochland“ – unser Foto zeigt einige Ausgaben, wie sie in der

Bibliothek der Katholischen Akademie stehen –, den Bruch mit der Moderne auch auf dem Feld der Bildenden Kunst zu überwinden.

habe sich, so Bernd Feiler, in mehrfacher Hinsicht von ähnlichen künstlerisch orientierten Körperschaften des 19. Jahrhunderts unterschieden: Die DG war von Anfang an sowohl eine Korporation von Kunstfreunden und Kunstförderern als auch eine Interessensgemeinschaft von ausübenden Künstlern.

Beim Katholikentag in Bonn im Jahr 1900 zog Busch Bilanz: „Die DG zählt jetzt 2.380 Mitglieder, darunter mehrere Mitglieder aus souveränen fürstlichen Häusern, an deren Spitze Prinzregent Luitpold von Bayern und 26 Mitglieder aus dem hochwürdigsten Episkopat. Die Gesellschaft hat bis jetzt acht Jahressammlungen herausgegeben mit 219 Abbildungen von Werken ihrer Mitglieder, [...] ferner hat sie zwei Kunstausstellungen für christliche Kunst arrangiert, [...] Seit 1899 hat sie in der internationalen Kunstausstellung im königlichen Glaspalaste zu München die christliche Kunst in eigenen Räumen zu einer Gruppe vereinigt und am 20. Juli wurde auf ihre Anregung hin in München,

Karlstraße 6, eine eigene Ausstellung für christliche Kunst eröffnet.“ (Katalog München leuchtete 1984, S. 58). Deutsch, das war für die DG immer ein Kulturraum und nicht auf das kleindeutsche Reich von 1871 beschränkt. Der Erzbischof von Salzburg gehörte ebenso zu den Mitgliedern wie seine Kollegen aus Triest und Graz, und die Schweizer Bischöfe von Chur, St. Gallen und Basel. 1912 hatte die DG bereits die Zahl von 6.000 Mitgliedern erreicht.

Das merkantile Interesse der DG wurde deutlich, als sieben Jahre nach der DG-Gründung eine Handelsgesellschaft mit dem Namen „Deutsche Gesellschaft für Christliche Kunst GmbH“ ins Leben gerufen wurde, die sich um die Vermarktung von teils sehr angepassten, schwachen Werken von Künstlermitgliedern, aber auch von Devotionalien und „christlicher Hauskunst“ kümmerte, deren künstlerische Qualität zunehmend auch von Mitgliedern in Zweifel gezogen wurde. Diese „Ver-

triebsgesellschaft für religiöses Kunsthandwerk und Devotionalien“, wie sie Bernd Feiler zutreffend bezeichnet, legte den finanziellen Grundstein für eine neuerliche Gründung Buschs.

Denn dieser gründete am 21. Dezember 1918 im Büro der DG mit sieben Freunden einen weiteren Verein, dessen Ziel es war, in München ein Ausstellungshaus zu errichten und zu unterhalten. Es sollte ausschließlich der christlichen Kunst auf der Grundlage des katholischen Glaubens dienen. Dieser VAH existiert noch heute, pflegt nach nicht spannungsfreien Perioden inzwischen ein gutes und enges Verhältnis zur DG und ist mäzenatisch für künstlerische Projekte in ganz Deutschland tätig.

III. Die kirchliche Ablehnung der Moderne

Einer der wichtigsten Künstler unter den Gründern war der Maler Gebhard Fugel (1863–1939), nach dem der

Kunstpreis der DG benannt ist, der seit 1979 inzwischen zwölf Mal vergeben wurde. Gebhard Streicher, lange Präsident der DG, ein Enkel Fugels, hat ihn gestiftet. Gebhard Fugel war auf christliche Motive spezialisiert; sein bekanntestes Werk ist das Passions-Panorama von Altötting. Mit Unterrichtswerken und christlicher Malerei wurde er bekannt. Fugel sei zu seiner Zeit der „kirchliche Maler schlechthin“ gewesen, urteilt Feiler. Gebhard Fugels Werk ist wie das Carl Caspars und anderer Zeitgenossen durchaus neu zu entdecken und abseits der Frage nach ihrer Christlichkeit zu lesen.

Was denn kirchliche Malerei sei, das war nicht erst um die Jahrhundertwende immer schärfer zum Problem geworden. Eine Bemerkung von Georg Heckner in seinem 1897 in Freising verlegten „Praktischen Handbuch der kirchlichen Baukunst“ ist so grotesk wie aufschlussreich: „Schließlich sei noch auf die durch Tausende von Beispielen erwiesene Tatsache hingewiesen, dass Künstler zweiten Ranges bei frommer Begeisterung viel leichter in der kirchlichen Bildhauerei und Malerei Genügendes leisten können als Künstler ersten Ranges, welche letztere gewöhnlich auch zwei- bis sechsmal teurer arbeiten. Ausgezeichnete technische Kenntnisse und frommer Sinn finden sich sehr selten bei einem Künstler vereinigt.“

Ein anderes Beispiel: Bischof Wilhelm Berning, Bischof von Osnabrück ging in der Predigt zur Eröffnung seines Diözesanmuseums 1918 auf die Kunst ein, die im neuen Museum zu sehen sein sollte. Er sagte: „Die „moderne“ Kunst ging vielfach Irrwege, Wege der Sinnlichkeit und Lüge. Sie hob den Menschen nicht zum Idealen, sondern zog ihn herunter in den Schmutz; sie stellte nicht das rechte Maß der Dinge, die Wahrheit dar, sondern krankhafte und verzerrte Formen der Natur, ich erinnere nur an den Kubismus und Futurismus. [...] Es ist vielleicht nicht überflüssig, an diese Beziehungen von Kirche und Kunst zu erinnern in einer Zeit, in der die Kunst oft gegen Religion und Sittlichkeit Stellung nimmt, in der fast als Glaubenssatz verkündigt wird, dass es eine religiöse und kirchliche Kunst nicht gebe und geben könne.“ Die Ablehnung und das völlige Unverständnis gegenüber der modernen Kunst war keine Osnabrücker Eigenart.

Der Rottenburgische Bischof Paul Wilhelm von Keppler (1852–1926), der als besonderer Kunstsachverständiger galt, hatte die Richtung in heftigen Angriffen auf die moderne Kunst für die Bischöfe in Deutschland vorgegeben. Keppler hatte im Namen der Deutschen (Fuldaer) Bischofskonferenz seit 1911 die Rolle eines Kontrollleurs der DG übernommen, was in den Folgejahren zu heftigem Protest und dem Austritt von bis zu 1.000 Mitgliedern führte.

Dabei hatte es neue Bewegung in der Frage der Kunst gegeben: der Dichter Konrad Weiss (1880–1940), eine wichtige Gestalt des intellektuellen Katholizismus des vergangenen Jahrhunderts, schrieb 1914 an Pater Desiderius Lenz OSB in Beuron einen offenen Brief, in dem er konstatiert: „Es ist schwer, unter Katholiken über die neue Kunst in einer Sprache zu reden, die die gegenwärtigen Kunstprobleme und die ganze katholische und geschichtliche Weite zugleich umfasst, denn wir Katholiken haben in künstlerischen Dingen keine eigene Sprache mehr.“

Dieser Maler gehört zu denen, die eine Erneuerung der christlichen Kunst anstrebten, aber letztlich Einzelgänger blieben. „Diese Kunst, die den Gläubigen und ihrem Glauben dienen und zugleich der Moderne zugehören will, hat sich zwischen alle Stühle gesetzt“, konstatiert Peter-Klaus Schuster. Wie in

Frankreich Symbolisten wie Maurice Denis oder im evangelischen Bereich Fritz von Uhde, hatten sie eine Erneuerung ohne Aufgabe der ikonografischen Bindung angestoßen. Grundsätzliche Bild-Probleme, wie sie von Vincent van Gogh mit seiner religiösen Aufladung des Profanen, von Paul Gauguin und James Ensor mit der Übertragung des Biblischen Motivs auf die Gegenwart oder der völligen Entfernung vom ikonografischen Motiv bei Kandinsky und so vielen anderen angegangen worden waren, wurden nicht zur Kenntnis genommen.

Und so hat man in Deutschland auch in den Jahren des großen Kirchenbaubooms in der Nachkriegszeit, als so viele Kirchen gebaut worden sind, wie in keinem Jahrhundert zuvor, die wirklich neuen Impulse kaum wahrgenommen, wie sie beispielweise die Dominikaner Regamey und Coutourier in Frankreich angeregt hatten und zu so bedeutenden Ergebnissen wie die von Courbusiers, Leger, Matisse, Chagall oder Cocteau führten. Zwar erhielten die besten Architekten Aufträge für spektakuläre Kirchenbauten, aber die Ausstattungen hielten sich viel zu oft eng an die ikonografische Ablesbarkeit der Motive und die kirchliche Verankerung der beauftragten Künstler, auch wenn es spektakuläre Abweichungen von diesem Prinzip gab.

Alle die Entwicklungen der Blüte kirchlicher Kunstaufträge in den fünfziger bis siebziger Jahren begleitete die DG mit Publikationen, Ausstellungen, Tagungen und Debatten – stets in ihrem unverkennbar klaren Stil aller Druckerzeugnisse, den sie bis heute kultiviert. Auch die Frage nach der Möglichkeit christlicher Kunst wurde dabei immer wieder zum Thema, nicht zuletzt in den Neunziger Jahren, als eine Vorstands-Initiative zur Namensänderung in „DG – Deutsche Gesellschaft für Kunst und Christentum“ in einer Mitgliederversammlung vereitelt wurde.

IV. Christliche Kunst?

Kann es überhaupt eine Christliche Kunst geben, die von anderer Kunst unterschieden wäre? Kardinal Faulhaber nahm in einer heute zutiefst erschreckenden Silvesterpredigt 1924 zur Christlichkeit der Kunst Stellung: „So erhebe ich heute meine Stimme, um die Gesetze der christlichen Kunst zu verkünden und die Grenzen der künstlerischen Willkür abzustecken. [...] Das erste und oberste Gesetz der kirchlichen Kunst lautet: Du sollst Dich an die kirchliche Tradition halten!“ Und richtig und auch heute anschlussfähig formuliert er, die Kirchenräume sollten verkünden: „Es gibt noch ein anderes Leben, es gibt noch ein anderes Licht, und noch ein anderes Brot.“ Doch dann fährt er fort: „Mögen die draußen die Bäume rot, die Pferde grün, die Menschen dreieckig oder viereckig malen. Mögen ihre menschlichen Missgestalten und Zerrbilder glauben machen, der Mensch stamme vom Affen ab; [...] Es wurden Engel wie fliegende Fische dargestellt, und Heilige mit einem so blöden Gesichtsausdruck, als ob Verbrecher Modell gesessen hätten. Die kirchlichen Künste müssen aus dem Glauben leben und arbeiten“. Wie kann die Kunst da eine Nähe zur Kirche finden, wenn gar ein Kardinal nicht bereit ist, unbefangen hinzusehen! Die DG hat in diesen Auseinandersetzungen der Zwanziger Jahre nur vereinzelt die Position der Avantgarde eingenommen. Sie blieb befangen von der ikonografisch eindeutig gebundenen Kunst.

Man merkt vielen Arbeiten dieser Zeit die Negativfolie an, gegen die man sich absetzen wollte: die als süßlich empfundene kirchliche Kunst in der

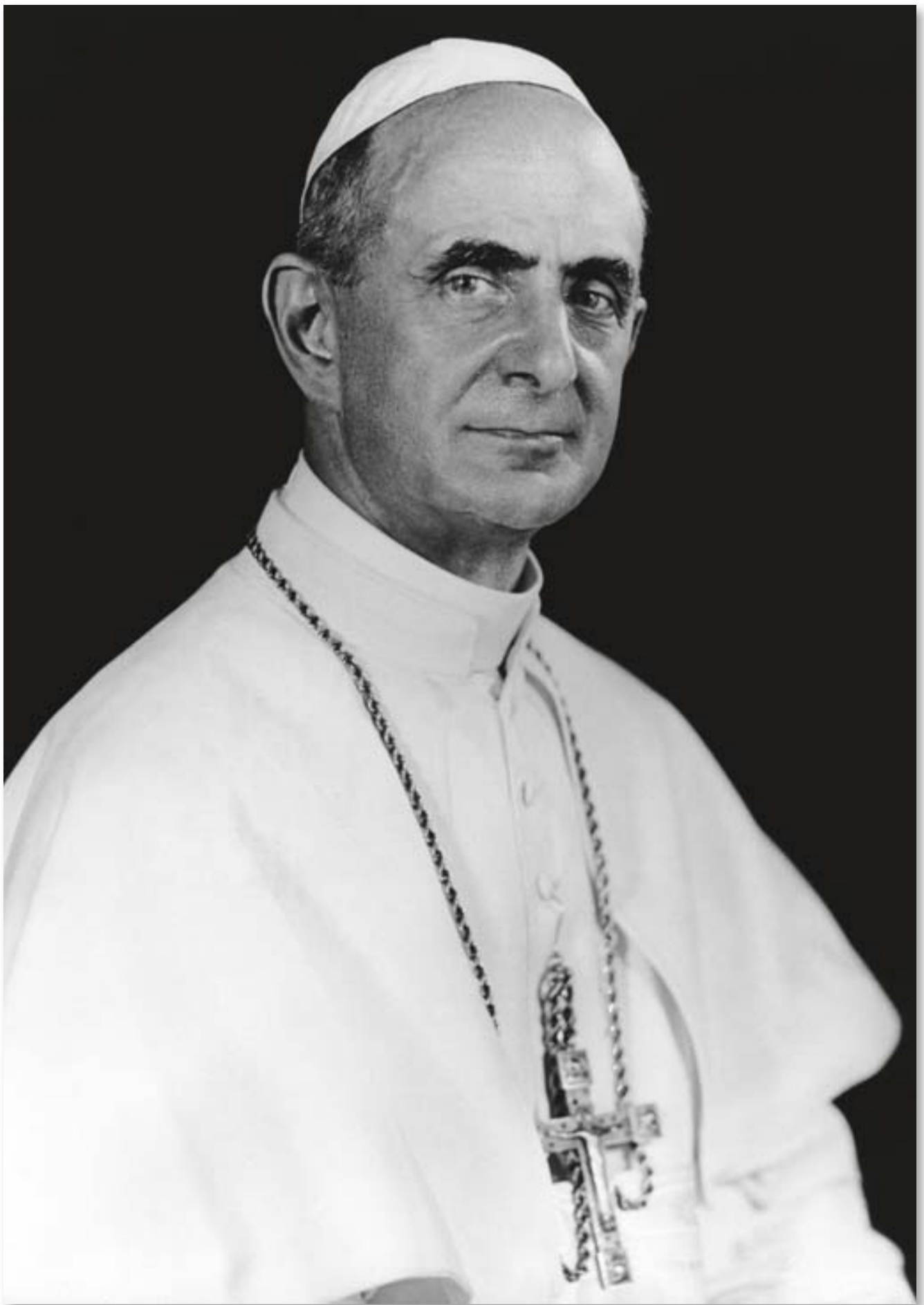


Foto: akg-images

Papst Paul VI. – hier auf einer Fotografie aus den frühen 70er-Jahren – formulierte in seinem Rundschreiben Evangelii Nuntiandi 1975 einen erschütternden Befund: „Der Bruch zwischen

Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche.“

Nachfolge der Nazarener. Alles Effektvolle, Affekthafte, Momentane, Bewegte sollte vermieden werden, um zu einem neuem Ausdruck der Ernsthaftigkeit zu finden, der Medium der Offenbarung ernster Gedanken einer Theologie werden konnten, deren Zeichen, Gebärden und Bilder einer umfassenden Sinndeutung unterzogen wurden, deren Themen die Herrschaft Christi als König, die Apokalypse und darin das Modell einer

Herrschaft des Lichtes der Liebe Gottes gegen das als Reich der Dunkelheit erfahrenen realen Staates unter dem Nationalsozialismus waren. Eine solche Aufladung hat in der Praxis der Kunst allerdings auch fatale Folgen: Monumentalität, Pathos und Schwere sind der Preis für die Angestrengtheiten der theologischen Absichten. Eine ganze Reihe von Arbeiten etwa zum Christkönigsmotiv, wie sie nach der Einführung

des Christkönigsfestes 1925 vielfach entstanden, zeugen davon.

Dies war so, obwohl Autoren wie Karl Muth und seine Kunstredakteure Georg Popp und Konrad Weiss in der führenden intellektuellen katholischen Zeitschrift „Hochland“ immer wieder zu größerer Offenheit der Moderne gegenüber aufriefen. Im vierten Jahrgang der noch jungen Zeitschrift erschien 1907 ein programmatischer Aufsatz des

Trierer Publizisten Johannes Mumbauer unter der Überschrift „Die Kunst im Dienste der Kirche und der ‚Stil‘“. Der Verfasser präziserte darin seine Thesen zur Kunst, nachdem er wegen eines kleinen Beitrags unter dem Titel „Vom ‚kirchlichen‘ Stilelend“ im zweiten Jahrgang 1905 erheblicher Kritik „namentlich geistlicher Kreise“ ausgesetzt war. Seine These kulminiert in dem Satz: „dass auch die Kirchen, rein ästhetisch betrachtet, den allgemeinen Gesetzen der Kunst unterliegen, weil es gar keine spezifische, ‚kirchliche‘ Kunst, also auch keinen ‚kirchlichen‘ Stil gibt, dass demnach jede Stilart ‚kirchlich‘ sein kann, sofern sie nur zweckmäßig den sachlichen Bedingungen des katholischen Kirchengebäudes entspricht, kurz, dass auch die im Dienste der Kirche stehende Kunst – Architektur sowohl als Ausstattungskunst – eine lebendige (nicht einseitig historisch-traditionelle) sachliche und dadurch erst ‚schöne‘ sein soll.“

Die Chroniken der DG sprechen immer wieder von auch künstlerischen Richtungsstreitigkeiten, von einer vorsichtigen Öffnung zum Expressionismus, von der geduldigen Vermittlung durch die wenigen unter den Theologen, die sich für die Kunst interessieren, den Künstlern, die ihrer Kirche trotz solcher Invektiven noch nicht den Rücken gekehrt haben und den Kunstfreunden, denen die Gestaltung der Kirchenräume ein Anliegen ist und, viel allgemeiner noch, die Frage nach dem Geistigen in der Kunst nicht los lässt. Mitten in diesen Auseinandersetzungen steht die DG mit ihrer Arbeit.

Der Versuch, mit der Ausgrenzung eines katholischen Milieus mit eigenen gesellschaftlichen Strukturen auch eine eigene katholische Kunst als „Christliche Kunst“ zu fixieren, hat sich – das war bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts erkennbar – als ein völliger Fehlschlag erwiesen.

Der grundlegende Irrtum bei diesem Versuch liegt darin, der Kunst, die es zuerst mit der Form zu tun hat, ein inhaltliches Konzept auch abseits eines ikonografisch ablesbaren Themas überzustülpen. Das stimmte schon in den Anfängen nicht: der antike Schafträger kann als Christushinweis gelesen werden, kann aber auch ganz anderes meinen; und die spätantiken Künstler stellten sich in den Dienst ganz verschiedener Themen und Auftraggeber: die byzantinischen, christlichen Mosaizisten hielten für die Dekoration der Großen Moschee in Damaskus ihren Stil bei, der eben nicht christlich oder islamisch ist. Das ikonografische Motiv knüpft nicht bereits und nicht allein an religiöse-christliche Fragen an – die Illustration biblischer Geschehnisse macht aus sich nicht ein religiöses Kunstwerk aus. Die religiösen Potentiale sind anders zu erfahren.

Als Interpretationsmodell für alte Kunst kann ein solcher Begriff durchaus taugen: Man wählt interpretierend aus einem Kanon des Geschaffenen unter bestimmten inhaltlichen Kriterien aus und definiert diese Gruppe gemeinsam: das ist dann zum Beispiel „spätantike christliche Kunst“. Als Schema für die Kunstproduktion ist der Begriff – wie alle Adjektivkunst – völlig untauglich. Christliche Kunst, das ist ein Inhaltsbegriff, während die Kunst es mit Formal- und Stilproblemen zu tun hat.

Entscheidend ist der Wechsel der Perspektive: weg von der Fixierung auf Produzent und Werk hin auf die Rezipienten. Wenn ein gläubiger Mensch sich einem Werk aussetzt, wird er anderes sehen und erfahren als jemand, der mit dem Christentum keinen Kontakt hatte. Das Kunstwerk konstituiert sich im Betrachter, es wird zum „christlichen“ erst im Auge des Rezipienten. Allerdings

stellt sich dann die Frage, inwieweit solche Glaubensüberzeugungen (noch) präsent sind, ob sie vermittelt wurden und die Betrachter in die Lage versetzen, die spirituellen Potentiale zu lesen und für sich individuell wirksam werden zu lassen. Ist einem Gläubigen die Auferstehung Jesu zu einem inneren Thema geworden, wird er aus vielen offenen Kunstwerken dieses Thema für sich herauslesen.

Vollends obsolet wird der Begriff der „Christlichen Kunst“ im Blick auf eine Kunst, die ihre thematische Offenheit zum Programm macht. Konkrete, abstrakte, experimentelle Kunst, die ihre eigenen Möglichkeiten auslotet und thematisiert, kommt hierbei gar nicht in den Blick. Die Trennung von profaner und religiöser Kunst scheint nicht mehr angemessen, wenn man die transzendierende Wirkung im Kunsterlebnis einmal ohne kirchliche Beschränkung wahrnimmt. Beschämend wird die Reduktion auf eine kirchliche Eigenkultur schließlich, wenn man überrascht zur Kenntnis nehmen muss, wie viel Christliches gerade in der außerkirchlichen Kunst im 19. und 20. Jahrhundert entstanden ist.

Die Einsicht in diesen Reichtum verdanken wir nicht zuletzt einer großartigen Ausstellung, die Wieland Schmied 1980 für den Katholikentag in Berlin unter dem Titel „Zeichen des Glaubens – Geist der Avantgarde“ zusammengestellt hatte. Sie setzte einen deutlichen Schlusspunkt unter alle gelegentlich noch vorhandenen Zweifel an der Wahrnehmung der künstlerischen Autonomie im kirchlichen Bereich. Spätestens da wurde auch den letzten Zweifeln klar, welcher Schatz an religiösen Elementen in der Kunst der Moderne – auch in Kubismus und Futurismus – zu finden ist. Alle Versuche, nur bestimmte Künstler ins katholische Milieu aufzunehmen und nur ihnen Aufträge zu geben, stellte sich als völlig verfehlt heraus. „Schmied war von dem Wissen bestimmt, dass auch die moderne Kunst in ihren wesentlichen Anfängen von spirituellen Impulsen geprägt war. [...] Das Motto zielte weder auf eine simple Gleichsetzung, noch bezeichnete es einen unüberbrückbaren Gegensatz“, wie es Friedhelm Mennekes formuliert.

V. Die Anerkennung der künstlerischen Autonomie

Die Entfremdung zwischen bedeutenden Künstlern und der Kirche wurde in den Jahren einer hohen Auftragslage, zwischen 1950 und 1970 bis zur völligen Sprachlosigkeit gesteigert. Für eine Gesellschaft wie die DG, für die eine enge Zusammenarbeit von Künstlern, Theologen und Kunstfreunden konstitutiv ist, waren das besonders schwere Jahrzehnte. Der Kontakt mit der Kirche drohte für Künstler geradezu rufschädigend zu sein. Papst Paul VI. formuliert in seinem Rundschreiben *Evangelii Nuntiandi* 1975 einen erschütternden Befund: „Der Bruch zwischen Evangelium und Kultur ist ohne Zweifel das Drama unserer Zeitepoche.“

Die genannte Ausstellung von 1980 war geradezu ein Fanal, auch weitere Positionen der Moderne auf ihre spirituellen Kerne hin zu befragen und frühere Untersuchungen genauer wahrzunehmen. Im Wesentlichen ging es um die Anerkennung der künstlerischen Autonomie, die kirchlich bis dato noch nicht eindeutig erklärt worden war.

Eine große Tagung von Künstlern, Theologen und Kunstwissenschaftlern, veranstaltet von DBK und ZdK, befasste sich 1994 in Berlin mit diesem Thema. Ein Grundsatzreferat von Karl Kardinal Lehmann erläuterte die veränderte Einstellung der Kirche zur Kunst in

der Folge der – allerdings recht dürftigen – Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils. Allerdings: wem wollte man 1994 eine Autonomie zugestehen, die sich die Kunst längst selbstverständlich selbst erworben hatte. Der Blick ging vor allem nach innen: die Kirche musste den neuen Blick auf die Kunst nachvollziehen, sich deutlich von den Vereinnahmungen früherer Zeiten absetzen und endgültig die Kunst nicht mehr in einem Dienstverhältnis als „Magd der Theologie“ sehen. Die Kunst als ein eigenständiges, freies Gegenüber der Kirche, das war nach langer Zeit endlich angesagt.

Dies ist durchaus in den Jahren zwischen 1980 und 2000 gelungen. Wieland Schmied kuratierte zum Katholikentag 1990 erneut eine Ausstellung. „Gegenwart Ewigkeit. Spuren des Transzendenten in der Kunst unserer Zeit“ war sie betitelt. Hier wurde deutlich, dass mit einem offenen Spiritualitätsbegriff eine geradezu unabsehbare Fülle von künstlerischen Positionen präsentiert werden können: ein neuer Blick auf die Gegenwartskunst war überdeutlich geworden.

Eine ganze Reihe von Protagonisten ist für die neue Wahrnehmung der Kunst in der Kirche zu nennen. Neben der DG waren es Persönlichkeiten wie Otto Mauer in Wien, Franz-Josef van der Grinten in Goch, Alex Stock in Köln, Günther Rombold in Linz, Friedhelm Mennekes SJ in Frankfurt und Köln, Pfarrer Karl-Josef Maßen in Kre-

Im Wesentlichen ging es um die Anerkennung der künstlerischen Autonomie, die kirchlich bis dato noch nicht eindeutig erklärt worden war.

feld, Horst Schwebel in Marburg und andere mehr, die sich für das neue Verständnis der Kunst und das neue Verhältnis zu ihren Produzenten einsetzten. Die Workshops und Künstlertreffen, der Kunstpreis der Katholiken, ausgerichtet von DBK und ZdK gemeinsam haben zur Entkrampfung des Verhältnisses beigetragen. Inzwischen finden es Künstler weder als rufschädigend, wenn sie für kirchliche Orte oder Auftraggeber arbeiten, noch ist eine Abfrage unter Künstlern nach ihrer Rechtgläubigkeit die Regel, bevor sie Aufträge der Kirche bekommen. Kirchenräume sind mit spektakulären Ausstellungen und Interventionen von Lübeck bis Graz zu wichtigen Kunstorten geworden. Die DG hat zu solchen Aktionen beigetragen und selbst wichtige Ausstellungen in Kirchenräumen durchgeführt.

Auch viele Streitthemen der Vergangenheit haben sich erledigt, viele Kämpfe sind kaum mehr nachvollziehbar: Figuration versus Abstraktion; Illustration versus Offenheit; Autonomie und Bindung; Spiritualität oder Kirchenkunst; modern oder traditionell; schließlich die leidige Frage nach profan und sakral. Selbst die Gegensetzung von „angewandt“ und „frei“ scheint sich inzwischen erledigt zu haben – spätestens seit mit Gerhard Richters Fenster für den Kölner Dom und andere von Polke, Lüpertz, Rauch der hohe Stand der Glas Kunst in Deutschland auch einmal in den Focus eines Kunstfeuilletons bringt, dem jede Art von „Angewandtheit“ immer höchst suspekt war.

Ist also alles gut, sind das tempi passati, die uns nicht mehr berühren? Georg Meistermann sagte 1979 auf einer Tagung des ZdK über „Kirche, Wirk-

lichkeit und Kunst“: „Wir brauchen nicht nur fertige Meisterwerke in der Kirche. Es ist nicht die Frage, ob Léger, Rainer, Beuys im historischen Vergleich betrachtet, Meisterwerke geschaffen haben. Aber auch ihre Werke sind Ausdruck dessen, was alle angeht. Ich appelliere an Sie: Bemühen Sie sich um die, die auf dem Weg, auf dem auch Sie zu sein glauben, mit Mitteln der Kunst arbeiten.“

Wie kann die DG ein Ort sein für Künstlerinnen und Künstler, die auf dem Weg sind? Schon in der Phase ihrer Ausbildung lastet heute auf den Kunstschaffenden der Druck, das eigene Marketing mit allen medialen Möglichkeiten möglichst effizient zu betreiben. Aber auch Kirchenleute leiden darunter, wie „ihre“ Themen, das Bezeugen einer lebensrettenden Wahrheit, ihr Einsatz für soziale Fragen, ihr Arbeiten für eine menschliche Gesellschaft und für die humane Existenz jedes menschlichen Lebewesens auf das Desinteresse einer überdrehten Informationsgesellschaft trifft.

Wenn wir als Christen glaubhaft weiter denken als nur in den Grenzen von Ökonomie und Geld; wenn wir sagen und zeigen: für uns ist das Leben mehr als die Abfolge flüchtiger Reize, dann bereiten wir am ehesten den Boden für religiöse Erfahrungen. Die Welt neben der Ökonomie, neben der zielgerichteten Arbeit, die notwendige Ergänzung in Freizeit und Muße, das unverzweckte Spiel in Fest und Feier, dies ist die notwendige Bedingung für Kultur und Religion, für Kunst und Christentum gleichermaßen. In dieser Nähe, die vielleicht verschüttet, aber nicht verloren ist, liegt die Chance für eine Partnerschaft zwischen Kunst und Kirche.

Wir können heute feststellen, dass trotz und wegen ihrer Eigenständigkeit Künstler ein großes Interesse daran haben, Gesprächspartner zu finden, von denen sie den Eindruck gewinnen können, sie haben etwas zu vermitteln von unserer Zeit und ihren Themen, sie wissen etwas, das wichtig ist und sie sind authentisch in ihrem eigenen Zeugnis. Kunst und Künstler lassen sich gewinnen für die Begegnung mit authentischen Christen, die ihre Glaubens Traditionen kennen und in kritischer Beheimatung darin leben. Christian Boltanski sagte einmal im Interview mit Friedhelm Mennekes, er ziehe Kirchen als Ort für Ausstellungen vor, weil „an sakralen Orten die entscheidenden Fragen der Menschheit gestellt werden“. Da kann die DG in ihrer Verbindung von Künstlern, Theologen und Kunstfreunden viel leisten.

Wir reden bei der Personengruppe der Frauen und Männer, die als Künstler arbeiten, über Menschen mit zumeist sehr bescheidenen Einkommen. Sich für die sozialen Belange dieser Menschen einzusetzen – auch das ist Aufgabe eines Kunstvereins, wie es die DG ist. Das bedeutet auch die Verteidigung der Kunst überhaupt, auch über jeden religiösen Zusammenhang hinaus, nicht zuletzt, weil es sich um eine Lebensäußerung handelt, die es mit menschlichen Existenzialien zu tun hat.

Vielleicht gelingt die Überwindung einer so lange verlorenen Nähe dadurch, dass in einer Welt der Events und der marktschreierischen Aktualitäten, der Sonderwelten von Kunst nur für Galeriebesucher, des nicht wichtig Nehmens der Kunst wie der Kirche beide zu Exoten des medialen Geschwätzes werden. Jedenfalls ist an der Berührung zwischen Kunst und Kirche die DG nicht unbeteiligt, sondern Motor der gegenseitigen Vertrauensbildung geworden.

VI. Die geistigen Grundlagen der Kunst

Die Ausstellung der DG zum Jubiläum trägt den programmatischen Titel „Über das Geistige in der Kunst. 100 Jahre nach Kandinsky und Malewitsch“. Sieben künstlerische Positionen von acht Personen sind zu sehen. Hier geht es um jenen weiten Begriff des Spirituellen, der nicht am ikonografischen Thema, sondern in innerkünstlerischen Elementen erfahrbar ist. Kandinsky und Malewitsch ließen die Wiedergabe des Gegenstands hinter sich. Lange Zeit hielt man solche Kunst für mathematisch-kompositorische Übungen an der „richtigen“ Form und folgerichtig für einen Diskurs über christliche Kunst für irrelevant, obwohl die emphatische Schrift Kandinskys aus dem Jahr 1912 und die Selbstzeugnisse Malewitschs eine andere Sprache sprechen. Abseits von Stilbegrenzungen und der utopischen Emphase setzt sich eine neue Künstlergeneration assoziativ mit den synästhetischen Ansätzen auseinander – wie es die Ankündigung verspricht.

Das Thema Spiritualität hat in der Kunst zurzeit Konjunktur. Allerdings wird sie vor allem im profanen Kontext, in Museen, Konzerthäusern und Theatern thematisiert. Da führt die gGmbH Elbphilharmonie und Laeiszhalle Hamburg alle zwei Jahre das Musikfestival „Lux Aeterna“ durch. Die Website verheißt: „Wenn Hamburg im Februar im grautrüben Nieselregen versinkt, stellt sich die Frage nach dem Sinn des Seins noch etwas drängender als sonst. Eine wärmende, sinnliche Antwort bietet das Festival „Lux Aeterna“. Wer seine Schritte zu den hell erleuchteten Konzerthäusern und Kirchen lenkt, kann sich dort von Musik umhüllen lassen, die uns auf einer besonderen, unterbewussten Ebene anspricht“. Und beim „Acht Brücken Festival“ der Neuen Musik in Köln wird das Programm ausgeweitet „in Richtung der anderen monotheistischen Religionen und einer von christlichen Inhalten Stils losgelösten Spiritualität, für die Hildegard von Bingen mittlerweile zum Synonym geworden ist“, so Michael Gassmann in einer Besprechung.

Gleiches gilt für Theaterprogramme mit Themenreihen zu Glauben und Religion. Die sehr vagen Botschaften solcher Theater- und Konzertprogramme zielen auf ein nicht (mehr) kirchlich gebundenes Publikum, das aber die Erfahrung meditativer Versenkung nicht missen möchte und am diffus-mystischen Interesse hat. Und so tauchen mit „Rausch“, „Entrückung“, „Ewigkeit“ oder „Begeisterung“ häufig nicht direkt religiöse, aber religionskompensierende Begrifflichkeiten auf. Sicher sind das Zeichen für das Abwandern des Spirituellen in profane Bereiche, für Entkirchlichung und Multikulturalität, für einen Verlust an exklusiver Verwaltung solcher Themen durch die Kirchen und zeugt von der Zunahme spiritueller Angebote bei abnehmender Kirchenbindung, wie es für die Bildende Kunst oft beschrieben worden ist.

Aber kann das nicht auch eine Chance für die Ansprache von Menschen auf der Suche sein, von dem Meistermann 1979 gesprochen hatte und die uns Kirchenleuten unser Papst Franziskus so sehr angelegen sein lässt? Vielleicht ergeben sich hier ganz neue Formen der Kooperation mit oft nur scheinbar gänzlich profanen Einrichtungen.

Ich halte es jedenfalls nicht nur für ein Detail, dass die Jubiläumsausstellung der DG in Kooperation mit dem Museum für Konkrete Kunst in Ingolstadt durchgeführt wird. Solche Kooperationen stehen in bester Tradition der DG – ich erinnere nur an die große Schau beispielhafter künstlerischer Ak-



Foto: Gerd Pfeiffer

Georg Meistermann – Träger des Romano Guardini Preises der Katholischen Akademie (unser Foto zeigt ihn bei der Preisverleihung 1984) – appellierte 1979 auf einer Tagung des ZdK

über „Kirche, Wirklichkeit und Kunst“ an die Verantwortlichen in der Kirche: „Bemühen Sie sich um die, die auf dem Weg, auf dem auch Sie zu sein glauben, mit Mitteln der Kunst arbeiten.“

tionen und Ausstattungen in Kirchenräumen zum 100sten Jubiläum, die mit der „Neuen Sammlung“, dem Staatlichen Museum für angewandte Kunst in München realisiert wurde. Vielleicht ist eine Kunst, die das Motiv weit hinter sich lässt, besonders gut geeignet, in der Bilderwelt von Selfie und WhatsApp, die sich so radikal von der Zeit vor 200 Jahren verändert hat, mit Askese und Zurückhaltung von einem Heiligen zu sprechen, das sich letztlich der Darstellung entzieht.

Aus den „schöpferischen Konfessionen“ von Paul Klee (1879 – 1940) aus dem Jahre 1920 stammt das oft zitierte Dictum „Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern Kunst macht sichtbar“. Und Josef Albers (1888 – 1969) formuliert in einer Vorlesung am Trinity College 1965: „St. Augustin sagt: ‚Kunst verwandelt das Leblose – in Leben‘ und Thomas von Aquin: ‚Kunst ist Imitation der Natur – in ihrem Vorgehen‘. Bitte beachten Sie, er spricht nicht von der Erscheinung der Natur, sondern von ihrem Verhalten. [...] Kunst macht das Unsichtbare – sichtbar [...] Der Inhalt der

Kunst: Visuelle Formulierung unserer Reaktion auf das Leben.“

Und der Philosoph Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951) beendet sein Hauptwerk „Tractatus logico-philosophicus“ am Ende des Ersten Weltkriegs vor 100 Jahren mit einem weit bekannten Satz, dessen Kontext aufschlussreich ist: „Wir fühlen, dass, selbst wenn alle möglichen wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind. [...] Es gibt allerdings Unausprechliches. Dies zeigt sich, es ist das Mystische. Die richtige Methode der Philosophie wäre eigentlich die: Nichts zu sagen, als was sich sagen lässt, also Sätze der Naturwissenschaft [...]. Er muss diese Sätze überwinden, dann sieht er die Welt richtig. Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.“

Was kann man denn über das Schweigen hinaus „sagen“? Oder geht es bei dem Schweigen der Begriffe genau um die Worte, Farben, Formen, Klänge und Bilder, die Zeichen der Annäherung sein können? Ist genau das der Ort, an dem Religion und Kunst zusammenfallen?

Die DG möge auch in den kommenden 125 Jahren wach bleiben für die Grenz- und Überschneidungsbereiche der Kunst und der Religion und den Betrachtern helfen, in der Fülle der Abbildungen – täglich werden heute 4,5 Milliarden Bilder und eine Milliarde Videos allein über WhatsApp versandt – die wirklich lebenswichtigen Bilder sehen zu lernen.

Wenn es Kunst und Kirche zugleich mit dem Menschen, mit menschlichem Leben, mit Grenz- und Extremsituationen und mit dem Ganzen der Wirklichkeit zu tun haben, dann muss sich die Nähe von Kunst und Kirche anders ausdrücken, als nur in den kleinen Überschneidungsbereichen, in denen die Kunst im kirchlichen Vollzug oder im Kirchenraum in gewisser Weise dienstbar wird. In dem Reichtum der Kunst erfahren wir unseren Glauben und unsere Zeit – ganz im Sinne der Gründungsväter der DG. Geben wir nicht auf beim letztlich uneinlösbaren Versuch der Kunst, hinter die Dinge der Welt zu blicken. □

Existenzielle Fragen im Museum

Ulrike Lorenz

Ich fange mit meinem Impulsvortrag von außen an, ich spreche nicht aus dem Innern der Kirche, sondern aus dem Innern einer anderen Kulturinstitution – nur 200 Jahre alt, im Unterschied zur 2000-jährigen Geschichte der Kirche. Aber wir haben, glaube ich, ähnliche Aufgaben in der Gesellschaft von heute, nämlich Relevanz zu entfalten und dabei Kunst als eine Ressource, als Rohstoff, und Künstler als treibende intellektuelle Kraft zu begreifen. Deswegen sei es mir gestattet, dort weiterzumachen, wo Herr Professor Sternberg gestern aufgehört hat. Ich werde also in einem Prolog das Thema Kirche – Kunst – Museum metaphysisch einbetten und dann am Exempel zweier Transzendental-Institutionen – meinem eigenen Museum und der Kunst im öffentlichen Raum – Ihrer Fragestellung näher rücken. Es wird vielleicht einiges überraschend sein, was ich Ihnen zeige an zeitgenössischer Kunst, so wie sie sich heute als engagierte und sehr realitätsnahe Kraft darstellt. Zum Schluss will ich ganz kurz eine Erinnerung wachrufen als Anknüpfungspunkt für die Diskussion.

Ich falle gleich mit der Tür ins Haus. Herr Sternberg hat gestern den Künstler Christian Boltanski zitiert – das fand ich total super –, der gesagt hat, er stelle gern in sakralen Räumen aus, weil nur dort heute noch die großen existenziellen Fragen der Menschheit verhandelt werden. Im Museum geht es uns aber auch um existentielle Fragen – und wir tun gut daran, die Rahmenbedingungen dafür neu zu gestalten.

I. Prolog: Kirche – Kunst – Museum

„In the long run we all are dead.“ Lord Keynes hat es gewusst, und wir wissen es eigentlich auch: Unsere Lebenszeit ist kurz. Wir kommen spät und gehen früh, und die Strecke dazwischen, die unser Leben ist, ist Frist, Episode. Unser Sein ist Sein zum Tode. Temporäre Ausflucht aus dieser subjektiven Lebenszeit bot bis in das 19. Jahrhundert die Teilhabe an der Ewigkeit Gottes, der Gang in den Kultraum Kirche. Dort wirkten Reliquien Wunder. Die Anwesenheit der leiblichen Überreste von Heiligen nimmt Bezug auf das, was nicht anwesend ist. Die Reliquie in ihrem kostbar gestalteten Schneewittchen-Sarg repräsentiert ein Unsichtbares. Die Reliquie ist Repräsentant des fernen Gottes.

In diesem Sinne werden Knochenreste zu Zeichenträgern. Einer der großartigsten Museumsphilosophen – Krzysztof Pomian – nennt diese Zeichenträger Semiophoren. Semiophoren vermitteln zwischen der profanen Welt des Kirchgängers und einer unsichtbaren Welt der Religion. Doch die Reliquie braucht das Reliquiar. Erst der artifizielle Rahmen sorgt für die Schaulust des Knochenrests, der nicht Kunstwerk ist, sondern religiöses Zeichen. Sein kostbares Behältnis aber stellt eine direkte Beziehung zum Ästhetischen her. So teilen sich das Religiöse und das Ästhetische ein und dieselbe Atmosphäre, formen gemeinsam den Kultraum der Kirche.

Im Zeitalter der transzendentalen Obdachlosigkeit erlöst uns kein Himmel mehr. Gott ist tot, laut Friedrich Nietzsche. Die sich stetig beschleunigende Welt der Moderne ersetzt die alten Kultorte durch neue. Heute fliehen



Dr. Ulrike Lorenz, Direktorin der Kunsthalle Mannheim

wir ins Museum. Vor Vitrinen, die nicht mehr selbst Kunstwerk sind, aber verehrungswürdige Kunstwerke beinhalten, wie Edgar Degas' Tänzerin. Die Künstler der Moderne setzten sich an die Stelle des alten Schöpfergotts, und sie setzen ein neues Unsichtbares in die Welt: die immateriellen Werte ihrer Werke, die durch gesellschaftliche Absprachen zu Bedeutungsträgern werden – mit der Folge von schwindelerregenden Tauschwerten. Diese Substantiation vom Ding zum Werk und vom Kunstwerk zum Bedeutungsträger vollzieht sich jedoch nur im Gesehenwerden.

Moderne Kunst braucht die Ausstellung und zugleich den Schutz des Museums wie einst die Reliquie das Reliquiar. Erst im Sichtbarwerden und Ausgestelltsein konstituiert sich seit der Moderne die Kunst. Statt vor dem Altarschrank also die moderne Fortschrittswelt um das Rätsel des sanktionierten Kunstwerks. Hier kann der getriebene Mensch der Gegenwart, freilich ohne verbürgte Heilserwartung, noch Transzendenz erspüren, Sinn erfahren, Gemeinschaft erleben. Aufgehoben in der ewigen Gegenwart des Kunstwerks und seiner Bedeutungsdichte entkommt er für kurze Zeit der Endlichkeit seines irdischen Seins.

II. Kunsthalle Mannheim – Museum in Bewegung

Soweit mein Prolog, und auf dieser Grundlage stelle ich jetzt kurz die Wiedererfindung der Kunsthalle Mannheim als ein offenes und öffentliches Museum für moderne und zeitgenössische Kunst vor. Ich rede ja hier vor einem Publikum, das geübt ist, Gleichnisse zu lesen und zu interpretieren, und so werden Sie das, was ich Ihnen jetzt entfalte, relativ rasch auch als eine Form von Metapher verstehen.

Das Museum ist ebenso wie die Kirche in die Jahre gekommen, und es ist an der Zeit, in einer fragiler werdenden Demokratie, diese Kulturinstitution in gewisser Weise noch einmal von vorn zu denken. Wir haben in Mannheim, am Rande der Republik, mit dem Rückenwind eines Neubaus versucht, ein „Museum in Bewegung“ zu definieren.

Das heißt, wir wollen Menschen emotional und leibhaftig bewegen und bewegen uns als Institution dabei selbst. Die Kunsthalle ist eines der frühesten Moderne-Museen in Deutschland, 1909 gegründet, mit einer herausragenden Sammlung, die bis in die unmittelbare Gegenwart geht. Das Herz unseres Selbstverständnisses ist bis heute die Auseinandersetzung mit zeitgenössischer Kunst.

Das Schlüsselwerk, das wir seit Gründungstagen in unseren Mauern beherbergen, Édouard Manets „Erschießung Kaiser Maximilians von Mexiko“, (siehe Abb. 1, Seite 31) ist in seiner Entstehungszeit ein politisches Statement gewesen.

Und es ist jetzt an uns Museumsleuten, diese Art von engagierter Kunst nicht in einer weihewollen Wahrnehmung stillzustellen, sondern eine Umgebung zu schaffen, die es dem heutigen Publikum ermöglicht, die ursprüngliche Brisanz neu zu erspüren. Manet wollte kein Schlüsselwerk der Malereigeschichte schaffen – es ist natürlich eines geworden –, sondern er hat ein Statement gegen die Außenpolitik von Kaiser Napoleon III. formuliert. Das Gemälde durfte zu Lebzeiten des Künstlers nie ausgestellt werden. Wir knüpfen an diese Ursprünge, an die einstige gesellschaftliche Relevanz dieser Kunst an. Dabei hilft uns eine Sammlung, die das Hauptaugenmerk auf Existenzfragen der Menschen lenkt. Fragen, die wir trotz aller technischen Errungenschaften bis heute nicht wirklich gelöst haben und die wir vielleicht nie lösen werden, weil sich immer neue Generationen daran reiben. Es sind die alten Grundfragen zu Leben und Tod, Sein und Vergänglichkeit; es ist die Sehnsucht nach Transzendenz, die unser alltägliches Leben übersteigt.

Ein bisschen Eigenwerbung muss sein, und so verweise ich auf unseren Neubau am Friedrichsplatz in Mannheim – ich kann Sie nur alle einladen –, und auf der anderen Seite steht der historische Jugendstilbau. Wir haben während der Bauzeit ganz dezidiert im Team – so etwas macht keiner allein – gefragt: Wie kriegen wir die Öffnung in die Gesellschaft von heute hin? Wie verlassen wir als Kulturinstitution den Elfenbeinturm und bringen uns ein? Wie können wir die Energie, die wir aus der uns umgebenden Stadt ziehen (nicht zuletzt ja auch das Geld, mit dem wir alimentiert werden) zurückgeben, wie machen wir die Gesellschaft mit dem, was wir bieten können an Kulturverdichtung, reicher?

Es ist dabei eine Art Narration, die Geschichte von der „Stadt in der Stadt“, entstanden. Und ich kann sagen, das ist sehr gut angekommen in der Museumslandschaft, aber auch weit darüber hinaus. Wir haben im Moment ein hoch inspiriertes Publikum im Haus. Und wir sind noch einen Schritt weitergegangen (ich bin sicher, dass die Kirche sich diese Grundsatzfrage auch stellt oder stellen muss): Wie kommunizieren wir überhaupt noch mit einer Gesellschaft, in der das Bildungsbürgertum immer weniger wird, und in der jüngere Generationen mit neuen Formen von Technologie aufwachsen? Daraus ist eine umfassende digitale Strategie geworden, die wir Schritt für Schritt verwirklicht haben und die in der steten Aktualisierung ein andauerndes Projekt unseres Hauses bleiben wird.

Die neue Offenheit des Museumskonzepts hat sich der Architektur realiter eingepreßt. Wir sind eine „Stadt in der Stadt“. An jeder Stelle kann man aus dem Haus hinausschauen, und die Stadt schaut zurück. Es gibt Brücken und Terrassen, über die man flaniert zu den Kunsträumen, die wir Kuben nennen. Die Kuben sind in sich geschlossene Wahrnehmungsräume, Konzentrationsräume, in denen wir unsere klassisch-

moderne Sammlung sehr unkonventionell in Zwie- und Streitgespräche mit zeitgenössischer Kunst verwickeln.

Ein Beispiel: Wir hüten einen deutschlandweit bekannten Skulpturen-schwerpunkt, darunter auch figurative Plastik der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Da fragt man sich als Kunsthistoriker schnell: Was mache ich denn damit? Wir haben einfach eine Menschenmenge daraus gemacht: runter vom Sockel und auf den Boden, und hinein mit dem Publikum in eine unmittelbare Konfrontation.

Unser Hauptwerk von Manet hängt in einer großen arenaartigen Skulptur der Amerikanerin Rita McBride, die die Besucher als Tribüne benutzen: hinaufklettern und hinsitzen. Damit haben wir unser Publikum angeregt, seinen Standpunkt und Blickwinkel auf dieses Schlüsselwerk ganz direkt, körperlich zu verändern.

Das Schaudepot zeigt die Methoden des Museums. Als Beispiel erwähne ich unseren Anselm-Kiefer-Kubus – da sind wir bei einem zeitgenössischen Künstler deutscher Herkunft, bei dem das Transzendente eine große Rolle spielt, die Offenheit gegenüber dem Spiritualitätsbedürfnis der Gegenwart.

Und in einem sehr großen Raum findet sich ein zweiter Künstler: der Südafrikaner William Kentridge, von dem wir die documenta-Arbeit *The Refusal of Time* (siehe Abb. 2, Seite 33) von 2012 erwerben konnten. Hier geht es um das, womit ich begonnen habe, und womit ich auch gleich weitermache: um unsere eigene Lebenszeit, und wie uns unsere eigene Endlichkeit zu Handelnden macht. Das ist ein Thema, dem sich die Kirche ebenfalls stellt, und das nicht nur, wenn sie mit zeitgenössischer Kunst umgeht.

III. Ortsbeseelung: Kunst im öffentlichen Raum

Ich komme jetzt zu meinem zweiten Exempel, der Kunst im öffentlichen Raum, die ich in ihrer besten Form einer Ortsbeseelung vorstellen will. Ich werde Sie auf einen Parcours mitnehmen, auf dem Sie vielleicht erst einmal Schwierigkeiten haben, das überhaupt im Rahmen von Kirche zu denken. Doch ich möchte Ihnen eine Vorstellung davon geben, was internationale Künstler heute beschäftigt, wenn sie in die Öffentlichkeit gehen. Denn im weitesten Sinne ist Kirche ja auch Öffentlichkeit – ein Raum, der vom Prinzip her allen gehört, der allen offen steht, ähnlich wie das Museum.

Der zeitgenössische Begriff von Kunst im öffentlichen Raum beginnt mit der Umwandlung des Denkmalbegriffs im späten 19. Jahrhundert. Von Robert Musil stammt das Diktum: „Es gibt nichts auf der Welt, was so unsichtbar wäre wie Denkmäler.“ Das verdeutlicht das bekannte Kölner Reiterstandbild von Kaiser Wilhelm II., der unendlich viele Denkmäler in Deutschland erzeugt hat. Auch Auguste Rodins „Bürger von Calais“. Rodin ist der erste, der das Denkmal vom Sockel holt, im wahrsten Sinne des Wortes, und damit den Einstieg in einen völlig neuen Skulpturenbegriff ermöglicht, der sich dann noch einmal in den 1960er Jahren markant weiterentwickelte – hin zum offenen Kunstwerk, das sich erst durch die und in der Wahrnehmungsarbeit des Betrachters vollendet.

Auf dieser historischen Grundlage entwickelt sich das, was wir heute als Kunst im öffentlichen Raum bezeichnen: eine neue Form der Denkmals- und Mahnmalskunst. Ich stelle Ihnen eine Reihe exzeptioneller Beispiele für diese zeitgenössischen Erinnerungskonzepte in der Kunst vor.

Micha Ullmann macht ihr Mahnmal sogar komplett unsichtbar. Viele von



Foto: Kunsthalle Mannheim

Abb. 1: Édouard Manets „Erschießung Kaiser Maximilians von Mexiko“ ist in seiner Entstehungszeit ein politisches Statement gewesen und folglich viel mehr als „nur“ ein Kunstwerk.

Ihnen kennen es vielleicht; es ist das Denkmal zur Erinnerung an die Bücherverbrennung auf dem Bebelplatz vor der Sankt-Hedwigs-Kathedrale in Berlin. In der Nacht wird es sichtbar. Tagsüber ist hier nichts als eine Glasscheibe, über die man vielleicht achtlos geht. Doch wer hineinschaut, entdeckt eine leere Bibliothek. Ullmann sagt selbst: Erinnerung sieht man nicht, man kann sie nur spüren. Der Bebelplatz ist ein Ort des Wissens; dort fand die Bücherverbrennung der Nationalsozialisten statt. Die Bibliothek ist leer, und weil das so ist, geht der Blick nach innen. Das genau will der israelische Künstler: das sichtbar gemachte Nicht-Mehr-Vorhandensein thematisieren. Das ist ein zentraler Gedanke in der jüngeren Gedenkkunst.

Und gleich noch die Erwähnung eines von der nächsten Bildhauergeneration geschaffenen Holocaust-Mahnmals: jenes für die fast 66.000 ermordeten österreichischen Jüdinnen und Ju-

den, das Rachel Whiteread, eine britische Künstlerin, 1963 geboren, auf dem Judenplatz in Wien geschaffen hat. Sie richtet auf, was Ullmann in die Erde versenkt hat: den Abguss eines Bibliotheksraums, und sie zeigt nicht sein Inneres, sondern die Konturen der Regale von hinten. Stellen Sie sich vor, dass Sie durch diese Flügeltür die Bibliothek betreten könnten, die Ihnen jedoch – weil es sich um eine massive Betonstruktur handelt – naturgemäß verschlossen bleibt: Sie würden auf die Buchrücken schauen. Von außen jedoch sehen wir die Bücher in ihren imaginären Regalen von der Gegenseite, denn wir stehen ja sozusagen hinter den Regalen. Die Bibliothek ist der Innenraum des Denkmals. Sie bleibt unzugänglich. Aber auch die Bücher müssen verschlossen bleiben, weil sie Buchdeckel an Buchdeckel gepresst stehen. Whiteread sagt: Nicht das Buch als solches wird zum Ersatz-Objekt der Erinnerung, sondern der Raum zwischen dem Buch und uns. Da

kommt der Perspektivwechsel plötzlich zum Vorschein: Der Betrachter, der Rezipient, also Sie, vollenden das Werk in Ihrer Wahrnehmung, in Ihrem Weiterdenken, in Ihrem Mitfühlen. Partizipation, wir kommen noch dazu, ist ein wesentlicher Punkt in der zeitgenössischen Kunst.

Jochen Gerz, einer der wesentlichen deutschen Künstler, hat das mit seinem Hamburg-Harburger „Mahnmal gegen Faschismus“ von 1986 noch ein Stück weitergetrieben. Es handelt sich um einen Blei-Pfeiler, der in acht Schritten abgesehen wurde, so dass am Ende nur noch die Deckplatte offen daliegt. Das hat die Harburger insofern total genervt, weil diese Absenkungen immer erst dann erfolgt sind, wenn genügend Mitbürgerinnen und Mitbürger sich mit ihren Namen und Kommentaren – und die waren sowohl positiv als auch negativ, es gab natürlich Hakenkreuz-Schmierereien – soweit vorgedrungen sind, dass der Pfeiler ganz ausgefüllt

war, und dann ist er um diesen Abschnitt abgesenkt worden. Hier haben wir einen ganz offenen Denkmalsbegriff, der auch im internationalen Vergleich die zeitgenössische Kunst vorangetrieben hat.

Und noch ein Obelisk: Er hingegen erinnert an einen aktuellen Vorgang, den Sie möglicherweise alle in der Presse wahrgenommen haben: Olu Oguibe, Kulturwissenschaftler, Kurator und Konzeptkünstler aus Nigeria, hat ihn für die documenta 14 mitten in Kassel errichtet und mit einem Spruch aus dem Matthäus-Evangelium versehen: „...ich war ein Fremdling, und ihr habt mich beherbergt“ (Mt 25,35). Das steht da in den vier Hauptsprachen, die in Kassel gesprochen werden, in Deutsch, Englisch, Türkisch und Arabisch. Der Künstler spielt damit auf das zeitlose und universelle Prinzip der Zuwendung und Fürsorge an. Sie wissen, dass dieses Denkmal enorme politische Diskussionen im Kasseler Stadtparlament ausge-



Das Podium bei der Fachtagung: Dr. Walter Zahner, Präsident der DG, Dr. Ulrike Lorenz, der Foto- und Videokünstler Christoph Brech, Dr. Claudia

Schink, Künstlerin und Autorin, Bischof Hermann Glettler und Moderatorin Vera Cornette vom Bayerischen Rundfunk (v.l.n.r.).

löst hat, initiiert von der AfD, und dass es jetzt, so wie geplant, abgebaut worden ist, was wiederum die internationale Kunstszene auf den Plan gerufen hat. Es gab eine Sammelaktion, um dieses Werk für Kassel zu erwerben, der Künstler ist der Stadt sehr stark mit dem Kaufpreis entgegengewandert. Und nun soll der Obelisk an einer anderen, städtebaulich ebenfalls interessanten Stelle wieder aufgebaut werden.

Sie merken, dass Kunst im wahrsten Sinne des Wortes zu einem Stachel im Fleisch werden kann. Genau das, was wir von ihr vielleicht erwarten müssen: dass sie uns mit Widersprüchen und Diskussionsanlässen versorgt, die uns als Menschen mit Hirn im Kopf weiterbringen, zu Reflexionen anregen: Was machen wir hier überhaupt?

Ganz kleiner Exkurs, bevor ich zu einigen Thesen über Kunst im öffentlichen Raum komme: Der schottische Lyriker und Künstler Ian Hamilton Finlay

Sie merken, dass Kunst im wahrsten Sinne des Wortes zu einem Stachel im Fleisch werden kann.

hat dieses Werk für eine andere documenta entworfen: „A View to the Temple“, 1987, documenta 8 – vier Guillotinen mit einer Sichtachse auf einen antiken Tempel in den Kasseler Auen. Das Zitat von Finlay spielt auf die Entleerung der Welt seit der Antike an. In diese Leere hinein geht die Kunst im öffentlichen Raum, indem sie öffentlich sichtbare Zeichen setzt – als eine Art Substanzverdichtung, die zu Ortsverdichtung, und wenn sie sehr gut ist, auch zu einer neuen Ortsbeseelung führen kann.

IV. Siah Armajani: Sieben Thesen für relevante Kunst

Ich komme nun zu jenem in Persien geborenen Künstler, der sehr viel zur Entwicklung des Begriffs der Kunst im öffentlichen Raum beigetragen hat: Siah Armajani. Er bezeichnet sich selbst als *public artist* und rückt die kommunikative Funktion von Kunst in den Mittelpunkt, wie hier mit seinem Lesegarten für die documenta 8. Armajani geht von einer Analyse der formalen und soziokulturellen Bedingungen aus, um ein maßgeschneidertes Werk für einen bestimmten Ort zu schaffen. Er formulierte 1987 elf Merksätze zur Kunst im öffentlichen Raum, von denen ich sieben verkürzt zitieren und mit Werken anderer Künstler begleiten will. Armajani bringt die Sinnfrage von Kunst im öffentlichen Raum auf den Punkt und könnte damit aus meiner Sicht auch

mögliche Leitplanken für relevante zeitgenössische Kunst in der Kirche aufzeigen.

Erste These: Kunst im öffentlichen Raum strebt eine Entmystifizierung von Kunst an.

Ich führe zwei unterschiedliche Gewährsmänner auf: Joseph Beuys, Sie kennen ihn alle, mit seiner Intuitionsliste, einem ganz schlichten „multiple“, von dem ca. 12.000 Exemplare existieren, das prinzipiell aber auf eine unendliche Produktion angelegt war. Das heißt, der Kunstbegriff wird total ad absurdum geführt.

Heute sieht das Gespräch zwischen Künstler und Publikum ganz anders aus. Der Franzose Thierry Geoffroy zieht mit seinen Zelten quasi wie ein Nomade durch die Welt. Er ist ein Kunstaktivist, der unmittelbar vor Ort agiert, auf Großausstellungen wie der Biennale in Venedig, und dort inmitten des Kunstbetriebs einen diametralen Kunstbegriff, so wie Beuys, ganz persönlich mit seinem Publikum verhandelt.

Zweite These: Kunst im öffentlichen Raum öffnet eine Perspektive, innerhalb derer wir die soziale Konstruktion von Kunst erkennen.

Hans Haacke, Kölner Konzeptkünstler, wurde 1998 vom Deutschen Bundestag eingeladen, einen der Lichthöfe im Reichstagsgebäude zu gestalten. Haacke entwarf ein großes Beet, aus dem die Inschrift „Der Bevölkerung“ hervorleuchtet. Die Bundestagsabgeordneten sind bis heute aufgerufen, sich an der Vervollständigung dieses Werks zu beteiligen, indem sie mit einem Zentner Erde aus ihrem jeweiligen Wahlkreis das Beet mit der Leuchtschrift befüllen.

Haacke vertritt das Gegenteil des traditionellen Konzepts autonomer Kunstproduktion. Abstrakte Kunst, der Inbegriff der künstlerischen Autonomie, aber gilt – so gestern Thomas Sternberg – bis heute quasi als das große Ereignis, die moderne Kehrtwende, im Kunstverständnis der Kirche. Aber ich muss Ihnen sagen, dass damit die chronische Verspätung, die die Kirche in Bezug auf zeitgenössische Kunst an den Tag legt, nicht beendet ist. Denn als in den 1980er und 1990er Jahren die abstrakte Kunst endlich in der Kirche angekommen ist, waren die zeitgenössischen Künstler schon wieder auf dem Weg zurück in die Realität, in die realen Verhältnisse des Menschen. Daher scheint es höchste Zeit, wieder aufzuholen und zu begreifen, dass Kunst in den letzten 20 Jahren zu einem aktiven Faktor geworden ist, und Künstler bereit und willens sind, sich unmittelbar in die Gesellschaft einzumischen.

Dritte These: Kunst im öffentlichen Raum ist weltlich und nicht sektierisch. Soziale, ökonomische und kultu-

relle Faktoren bestimmen den Prozess.

Christo – Sie werden sich alle daran erinnern – verhüllte mit einem aluminiumbedampften Polypropylengewebe den gesamten Reichstag in Berlin. Das war 1995, kurz nach der Wende in Deutschland. Wir waren alle gleichermaßen stark aufgewühlt von diesem völlig unerwarteten Umbruch, und Christo setzte mit der Verhüllung des Reichstags, mit diesem temporären Entzug des deutschen Parlamentsgebäudes aus der öffentlichen Wahrnehmung, das nun aber erst recht die öffentliche Wahrnehmung auf sich zog, ein wirksames und hochgradig poetisches Zeichen für den politischen Neuanfang.

Der New Yorker Zefrey Throwell, den wir gerade in die Kunsthalle Mannheim eingeladen haben zu unserer Ausstellung „Konstruktion der Welt“, die den Einfluss der Ökonomie auf die Kunst in zwei Epochen untersucht, beschäftigt sich immer wieder mit der Sichtbarmachung soziopolitischer Bedingungen, die unser Leben bestimmen und verändern. 2011 trat Throwell mit einer Nudisten-Performance in der Wall Street auf, die natürlich prompt einen Polizei-Einsatz provozierte: ein 10-minütiger Striptease, in dem er darauf aufmerksam macht, dass in der Wall Street keineswegs nur Banker unterwegs sind, sondern auch ganz normale Leute – Anwohner, Leute, die Straße kehren, Hunde ausführen, Zeitungen kaufen etc.

Vierte These: Kunst im öffentlichen Raum ist eine auf Zusammenarbeit ausgerichtete Produktion.

Die Betonung, dass allein der individuelle Künstler Schöpfer von Werken sei, ist missverständlich und unwahr. Hier haben wir den schon erwähnten Perspektivwechsel vom Künstler zum Rezipienten oder, im Fall von Kunst in der Kirche, zum Gläubigen, der aufgerufen ist, mitzutun, mitzudenken. Im Moment arbeiten wir in der Kunsthalle mit der Künstlergruppe „Volume V“ zusammen, die vor unserem Neubau eine Baracke errichtet hat. Dieser temporäre Ort dient als Plattform für Diskussionen, Kunstaktionen, für die Einbeziehung der Mannheimer Bevölkerung in ein großes, sich sukzessive entfaltendes Kunstprojekt. Die Baracke ist eine Art Satellit der Kunsthalle, ein künstlerisches Labor.

Fünfte These: Soziale wie kulturelle Bedürfnisse und Notwendigkeiten bilden die Grundlage der künstlerischen Tätigkeit im öffentlichen Raum.

Tobias Rehberger ist Professor an der Frankfurter Städelschule. Ein nicht realisiertes Projekt zeigt, wie es funktionieren könnte, wenn Bedürfnisse des Menschen zum Ausgangspunkt von Kunst gemacht werden. Rehberger entwirft im Auftrag des Literaturhauses Frankfurt am Main einen Lesegarten mitten zwi-

schon Hochstraßen, einen aus der Realität ausgeschnittenen Raum mit Obstbäumen und Blumen. Und in der Mitte ist ein Bücherautomat, aus dem man sich Werke der Deutschen Romantik ziehen kann. Kunst wird ein Werkzeug, das wir für die Verbesserung unseres Lebens nutzen könnten.

Sechste These: Es gibt keine besonderen Modellvorstellungen für Kunst im öffentlichen Raum. Einzig die Einschätzung einer Situation für ein spezielles Werk an einem gegebenen Ort und zu einer gegebenen Zeit ist ausschlaggebend.

Ich führe als Beleg dafür ein hochprovokantes Werk, das Katharina Sieverding 1992 zum Projekt „Platzverführung“ beigesteuert hat. Eine Reihe internationaler Künstler war eingeladen, für verschiedene Städte in Baden-Württemberg Kunstwerke zu entwerfen. Sieverding – eine der wenigen deutschen Künstlerinnen, Meisterschülerin von Joseph Beuys, die sich im bundesdeutschen Kunstbetrieb wirklich durchsetzen konnten – macht das Plakat „Deutschland wird deutscher“. Das war natürlich nach der Wende eine enorm

Der israelische Künstler Dani Karavan schuf im Gedenken an den jüdischen Kulturphilosophen Walter Benjamin in Port Bou an der Costa Brava in Spanien das Werk „Passagen“.

kontroverse Aussage. Es geht um die Identität der deutschen Nation, und erstaunlicherweise ist die Frage heute 2018 aktueller denn je.

Der israelische Künstler Dani Karavan schuf im Gedenken an den jüdischen Kulturphilosophen Walter Benjamin in Portbou an der Costa Brava in Spanien das Werk „Passagen“. Finanziert wurde es von zwölf deutschen Bundesländern. Portbou ist der Ort, an dem sich Walter Benjamin auf der Flucht vor den Nationalsozialisten völlig verzweifelt und am Ende seiner Kräfte umbrachte. Er hat den Sprung in die Freiheit nicht geschafft, und es ist dieser Blick in den dunklen Korridor, der geradewegs in das Meer führt, der uns daran sehr emotional erinnert.

Siebte These: Es sind die Menschen, die einem Werk im öffentlichen Raum (in der Kirche) seine Existenzberechtigung verleihen, dadurch, dass sie in Verbindung mit diesem treten und es benutzen.



Foto: Kunsthalle Mannheim

Abb. 2: Die Arbeit *The Refusal of Time* des Südafrikaners William Kentridge problematisiert unsere eigene Lebenszeit und die Tatsache, wie uns unsere eigene Endlichkeit zu Handelnden macht.

Tomás Saraceno, ein argentinischer Künstler, arbeitet mit naturnahen Gebilden, die er monumentalisiert, z. B. Spinnennetze. Er nimmt sie sich zum Vorbild, um seine utopistische Kunst in Zusammenarbeit mit Wissenschaftlern und Ingenieuren umzusetzen, also ein interdisziplinärer Ansatz, von der Natur inspiriert. Es geht um das Leben in der Zukunft, und er hat für die Kunstsammlung Nordrhein-Westfalen in Düsseldorf ein große Netz „in orbit“ aufgespannt,

Das Kunstwerk öffnet uns für eine meditative Erfahrung. Und das kann manchmal ein Trost sein.

das man betreten und dabei eine ganz existenzielle Erfahrung machen kann. Ich habe es selber versucht und bin an mir gescheitert; das war sehr eindrücklich.

Bruce Nauman arbeitete an der Erweiterung des Kunstbegriffes aus amerikanischer Sicht in den 60er und 70er Jahren. Er hat große Rauminstallationen entworfen, in die hinein das Publikum fast gezwungen wird. Ich nehme Bezug auf das großartige Werk *Room with My Soul Left Out, Room That Does Not Care* im Hamburger Bahn-

hof-Museum für Gegenwart in Berlin. Naumann nimmt die Kreuzform auf. Man geht in diese korridor-kreuzhafte Vierungssituation hinein und findet sich dann in der Mitte über einem Gitterrost wieder und stellt fest, dass die Kreuzform dreidimensional ist, die Korridore also in alle vier Richtungen führen. Sie haben über sich so etwas wie einen großen Schornstein und unter sich den Abgrund, alles dunkel, zugig, kalt. Und Sie merken, dass es hier schlussendlich um die Verhandlung des Nichts, der Leere um uns herum und vielleicht auch in uns geht, die am Anfang meines Vortrags stand.

Um Sie jetzt aber nicht zu stark auf sich selbst zurückgeworfen zu entlassen, möchte ich zum Schluss James Turrell, einen anderen amerikanischen Pionier aufrufen, mit seinem neuesten Werk, das wir vor 14 Tagen in der Kunsthalle Mannheim anschalten konnten. Es ist ein Lichtkunstwerk, das den Betrachter in eine traumhafte, bezaubernde Situation involviert, die gleichzeitig an die Grundfesten unserer Wahrnehmung rührt. Das Kunstwerk öffnet uns für eine meditative Erfahrung. Und das kann manchmal ein Trost sein.

V. Vorhang auf: Aussicht auf Zukunft

Zum Schluss nun meine kleine Erinnerung, die gleichzeitig Ausblick ist. Die

Frage ist ja, was Kunst im Weichbild der Kirche – von Religiosität heute, von Spiritualität, die nicht Ausflucht in Esoterik oder Wellness ist – überhaupt leisten könnte. Auf der Suche nach Antworten muss jeder künstlerische Eingriff als Reflexion über die Bedingungen der Kirche als öffentlicher Raum ernst genommen werden. Denn es geht im Grunde genommen um nicht weniger als eine Menschlichmachung bestehender Kontexte durch künstlerische Strategien. Kunst kann neue Orientierungspunkte setzen, und wenn sich die Kirche als ein Interventionsraum zur Verfügung stellt, dann wird es dort möglich sein, auch eine neue Lebensqualität zu verorten, vielleicht sogar eine neue Spiritualität, die sich stärker mit dem Leben verbindet, mit den Bedingungen unserer Existenz, und nicht nur mit einem privaten Wohlgefühl-Bedürfnis.

Mit Walter Zahner verbindet mich die gute Erinnerung an ein gemeinsames Kunstprojekt, das wir 2015 nicht von ungefähr zum 50. Jahrestag des Zweiten Vatikanischen Konzils in Würzburg verwirklichen konnten. Eine der eingeladenen Künstlerinnen war die in Paris lebende Ulla von Brandenburg, die mit labyrinthischen, theatralen Konstellationen arbeitet, aber eben auch mit existenziellen Themen, bei denen sehr klar wird, dass Kunst letztlich nichts anderes ist als eine poetische Chirurgie

der Zeit. Mit einem Werk von ihr will ich daran erinnern, dass schon das Zweite Vatikanische Konzil 1965 den kirchlichen Antimodernismus-Eid konsequent verabschiedet hat, und zwar im Sinne des Menschen und seiner realen Lebensfragen, denen sich die Kirche vordergründig stellt, genauso wie das Museum.

Sie zeigt einen fast barocken Vorhang: Er markiert eine Schwelle zwischen zwei Welten, vielleicht auch zwischen zwei Zeiten, und er erzeugt sofort Neugier darauf, was wohl hinter diesem Vorgang liegt. Er öffnet sich. Hier und heute sollte er sich auf einen tatsächlich zeitgemäßen Kunstbegriff in der Kirche öffnen, der die Anfangsworte von „Gaudium et spes“ ernst nimmt und darauf mit künstlerischen Mitteln so reagiert, dass es uns wirklich betrifft und wir uns getroffen fühlen. Denn Kunst kann so viel mehr, als Transzendenz nur in verwässerter abstrakter Form dazustellen. Also hören Sie es noch einmal: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“ □

Kunst und Kirche – für ein Plus an Vitalität

Bischof Hermann Glettler

Zum Verhältnis von Kunst und Kirche ist bei den verschiedensten Anlässen schon Wesentliches gesagt worden. Die folgenden Thesen verstehen sich als Ergänzung und basieren auf meiner eigenen kuratorischen Tätigkeit in der Pfarre Graz St. Andrä, wo ich mit ANDRÄ KUNST ein vielseitiges Dialogprojekt durchführen konnte. Ich stelle meinen fragmentarischen Anmerkungen einen grundsätzlichen Hinweis voraus.

Kunst ist weder innerhalb noch außerhalb kirchlicher Kontexte ein Allheilmittel gegen Lebensfrust und Erschöpfungszustände, noch ein oberflächlicher Dekor für einen bürgerlichen Lebensstil, wie er von einem Großteil der Bevölkerung und der Kirche gepflegt wird. Die Beschäftigung mit Gegenwartskunst bringt auch nicht automatisch ein Plus an Sensibilität für die soziale und humanitäre Schieflage unserer globalisierten Gesellschaft. Zeitgenössische Kunst ist zu einem großen Teil Ware, Spekulationsgut und Kapitalanlage. Zudem ein Umschlagplatz für alle möglichen Dämonen, die uns heimsuchen können – von der Gier nach Besitz und Macht bis hin zur respektlosen Entstellung des Menschen. Eine kluge Unterscheidung der Geister ist selbstverständlich auch im weiten Feld zeitgenössischer Kunstproduktion und Kunstvermarktung notwendig. Mit diesen einleitenden Feststellungen möchte ich einer naiven Verklärung von Gegenwartskunst als nahezu singulärem Hort von Weltaufgeschlossenheit und humanitärer Verantwortung vorbeugen.

Dennoch liegt in der Gegenwartskunst ein hohes Potential zur Stärkung des Menschen, zur ständig notwendigen Aufklärung im Dienste der Freiheit, sowie zur Entlastung innerhalb einer nervösen und ungeduldigen Gesellschaft. Kunst und Kirche versuchen, der Banalisierung des Lebens und dem fatalen Druck der totalen Ökonomisierung unseres Lebens entgegenzuwirken. Das geschieht in und jenseits vertrauter Kirchenräume und hat immer dort Zukunft, wo Kirche und Kunst sich als selbstbestimmte Partner ernst nehmen.

I. Es geht weder zuerst noch zuletzt um Kunst(-werke), sondern um lebendige Prozesse und gesellschaftliche Entwicklungen

In konkreten sozialen Lebensbereichen – dazu zählen auch kirchliche Einrichtungen, Sakralräume und damit zusammenhängende Bereiche – geht es zu allererst um Begegnung, um den Aufbau belastbarer Beziehungen, um Nähe und Trost, um Solidarität und Seelsorge. Es geht nicht um die Ausstattung kirchlicher Räume mit Artefakten. Das kann und soll natürlich auch seinen Platz haben und hat gewiss seine Bedeutung. Ein Blick auf die zeitgenössische Kunstproduktion zeigt aber, dass es in vielen aktuellen Positionen und Kunstinitiativen vielmehr um den Anstoß und die Steuerung gesellschaftspolitischer Prozesse geht, um die Entwicklung eines Stadtteils, um den Aufbau von Netzwerken zum Schutz vor schwächeren Gliedern der Gesellschaft, um Ermächtigung von Bürgerinnen und Bürgern, um Partizipation und den Aufbau einer aktiven, sozial und politisch wachsenden Zivilgesellschaft. Ein anspruchsvolles kirchliches Kunstengagement muss die-



Hermann Glettler, Bischof von Innsbruck

ser Entwicklung Rechnung tragen und nicht nur auf eine schöne Ausstattung kirchlicher Räume abzielen. Prozesse sind wichtiger als Artefakte! Infolgedessen kann eine ernsthafte Kooperation mit Gegenwartskunst in erstarrte kirchliche Gemeinden eine neue geistige Vitalität bringen, Milieuverfestigungen in Frage stellen und durchlässig machen. Glaube und Leben in einer offenen, multikulturellen Gesellschaft können mit Hilfe von Gegenwartskunst an Intensität und Vitalität gewinnen.

II. Kunst entfaltet überall ihr hohes Störungs- und Irritationspotential – auch in der Kirche, wenn sie zugelassen wird

Es ist gut darum zu wissen, bevor man sich darauf einlässt – um maximal davon zu profitieren. Eine authentische Auseinandersetzung mit Gegenwartskunst kann nicht friktionsfrei ablaufen. Falsche, oft gut eingespielte Harmonisierungen werden aufgebrochen. Kunst ist natürlich kein Bürgerschreck, aber trotzdem per se Provokation. Kunst ist das deutliche Stoppsignal im Optimierungsstress unserer Zeit, das neben Religion vielleicht intensivste Statement gegen den Wahn des möglichst störungsfreien Funktionierens. Im Kampf gegen die hier angedeutete, gefährliche Ökonomisierung aller Lebensbereiche ist eine Kooperation von Kunst und Kirche von höchster Bedeutung. Kunst kann eine Hilfe sein, um Kirchen wieder als Freiräume zu erleben. Räume, wo die Seele atmen kann. Das nicht Berechenbare kommt mit der künstlerischen Intervention zum Tragen – der unnötige Aufwand, das kostspielig Unsinnige, das Verrückte und Narrenhafte. All das, was uns gegenüber den Diktaten einer auf Leistung und Konsum ausgerichteten Hochgeschwindigkeitsgesellschaft widerständig macht und uns selbst als freie Menschen in Erinnerung bringt.

Ähnlich irritierend sind nur der freie Lobpreis in der Kirche, das Schweigen und das Staunen. Irritation um ihrer selbst willen ist ein Leerlauf. Und Dekonstruktion ist nicht Destruktion. Qualitätsvolle Kunst stellt die wesentlichen Fragen so, dass sie den involvier-

ten Betrachter zum Aufbau eines neuen, geläuterten Sinnzusammenhangs stimulieren. Richtig verstanden dient Kunst als Provokation dazu, Wirklichkeit in ihrer gesamten Dynamik und Komplexität abzubilden und aus bekannten Sehgewohnheiten und Denkmustern herauszurufen, was genau das lateinische Wort *provocare* bedeutet.

III. Gegenwartskunst mahnt eine kritische Distanz gegenüber Selbstgefälligkeit und Selbstgenügsamkeit ein

Kunst ist ein Platzhalter für das Andere, für „die Anderen“, für die Fremden und für das in uns Entfremdete, für das Unvorstellbare und für die Unverstandenen. Kunst ist damit natürlich auch ein Platzhalter für das und den „ganz Anderen“, den unbegreifbaren, alle Kategorien menschlicher Begrifflichkeit und Fassbarkeit übersteigenden Gott. In diesem Sinne hat Kunst gerade als Kunst in der Kirche auch eine „heilige“ Funktion – das hebräische Wort für heilig lautet *kadosch* und bedeutet übersetzt eben das ganz andere. Gegenwartskunst ist jedoch zuerst ein radikaler Spiegel, der zu einer kritischen Reflexion der eigenen Überzeugungen, tradierten Haltungen und Leitvorstellungen zwingt. Kunst fordert Themen ein, die man gerne verdrängt oder erledigt hätte. Ein ehrlicher Umgang mit Kunst ist eine Schule gegen Selbstgefälligkeit, Hochmut und theologische Biederlichkeit.

Die Auseinandersetzung mit den ungeschönen Facetten unseres Menschseins und der Wirklichkeit insgesamt zwingt zu einem Bodenkontakt, der allen Wohlwühlwünschen entgegensteht. Seriöse Kunst stellt auch den metaphysischen Kuschelkurs in den unterschiedlichen Soft-Versionen von Spiritualität in Frage. Durch die Konfrontation mit Gegenwartskunst wird das Vertraute und religiös Liebgewonnene dem Prüfstand eines säkularen Blicks ausgesetzt. In diesem Sich-Aussetzen und Sich-Wagen – im Gegensatz zu jeder Form narzisstischer Verschlussheit, die anzuprangern Papst Franziskus nicht müde wird – kann sich Neues ereignen. Es ist Begegnung und Bildung im umfassenden Sinn. Ohne eine diesbezügliche Offenheit läuft kirchliches Leben und pastorales Handeln in Gefahr, bedeutungslos und für eine kirchlich eher distanzierte Zeitgenossenschaft irrelevant zu werden. Das Ernstnehmen von Gegenwartskunst – gerade auch aufgrund ihrer thematischen Streuung und vielfältigen Ambivalenz – ist ein Indikator für Weltoffenheit und Interesse am realen Leben der Menschen, an ihren Sehnsüchten und Wundungen.

IV. Autonome Kunst eignet sich nicht für die Vermarktung des Glaubens

Gegenwartskunst steht selbstverständlich unter dem Anspruch uneingeschränkter Autonomie. Sie lässt sich nicht dienstbar machen für eine wünschenswerte Unterstützung kirchlicher Mission. Ihre Mission ist nicht die einer Verkündigung christlicher Glaubensinhalte. Selbstredend verwehrt sie sich einer wie auch immer gearteten Vermarktung des Glaubens. Gegenwartskunst leistet keine *Propaganda Fidei*, wie dies in Zeiten der Gegenreformation und zur Hochblüte des Barock noch der Fall war und auf einem höchst anspruchsvollen ästhetischen Niveau geleistet wurde. Denken wir an die genialen Deckenfresken des Jesuiten Andrea Pozzo und an die Malerei des österreichischen Barockmeisters Kremser-Schmidt, um fast willkürlich zwei überzeugende Beispiele zu nennen.

Zur Klarstellung: Eine dem Evangelium Jesu entsprechende, heutige Mission

ist natürlich auch etwas anderes als Propaganda und Überredung. Meist wird der Begriff „Evangelisation“ verwendet, der einen ganzheitlichen, Kultur prägenden Prozess im Geist des Evangeliums Jesu meint. Mit Kunst lässt sich in jedem Fall ein Resonanzraum aufbauen, in dem es ein persönliches Ringen um Wahrheit, einen Zuwachs an Empathie und eine spirituelle Horizonterweiterung geben kann. Wenn sich eine Kirchengemeinde ernsthaft in den Dialog mit Gegenwartskunst begibt, dann baut sich meist langsam ein wachsender Kreis von Interessenten auf, der den Freiraum zu schätzen weiß.

Kunst muss von ihrem Auftrag her die entscheidenden Fragestellungen von Mensch und Welt benennen und vertiefen, das Existentielle und Verwundbare, die Bruchlinien und Verwerfungen. Es ist nicht ihre Sache, Antworten zu liefern bzw. Lösungsvorschläge zu machen. Qualitätsvolle Gegenwartskunst ist jedoch ein extrem wertvoller Coach zum Erlernen von Voraussetzungen und Herzens-Haltungen, die für eine dialogisch angelegte Evangelisation extrem wichtig sind.

V. Was Kunst ist, bestimmen die Experten und nicht die Pfarrkirchenräte – Vorsicht vor Symbol- und Spiritualisierungsfallen

Professionalität ist gefragt – gerade in Fragen kirchlicher Kunst und Raumgestaltung. Diesbezüglich sieht sogar das Kirchenrecht vor, dass bei Bau und Wiederherstellung von Kirchen die Grundsätze und Normen der Liturgie und der sakralen Kunst unter Beiziehung des Rates von Sachverständigen zu beachten sind (CIC Can. 1216).

Durch die Konfrontation mit Gegenwartskunst wird das Vertraute und religiös Liebgewonnene dem Prüfstand eines säkularen Blicks ausgesetzt.

Also: Über gute oder schlechte Kunst lässt sich nicht in einem demokratischen Prozess befinden, auch nicht in einer noch so soliden und geeinten Pfarrgemeinde. „Was Kunst ist, entscheiden die Experten.“ Dieses berühmte Diktum von Msgr. Otto Mauer trifft einen sensiblen Punkt einer oft gut gemeinten Kunstvermittlung in kirchlichen Kontexten. Experten und Expertinnen sind jene, die durch viel Kunstschauen, durch Vergleiche und im Erarbeiten von Qualitätskriterien eine innere Sicherheit entwickelt haben, um die Originalität und Authentizität eines künstlerischen Werkes schneller erkennen zu können.

Meist bleiben Entscheidungen aufgrund von Abstimmungen in einem kirchlichen Gremium hinter der Wahl einer radikaleren, künstlerisch qualitätsvolleren Position zurück. Gute Kunst ist Vorgabe. Oft stellt sich erst nach Jahrzehnten eine Bestätigung durch eine größere Gruppe der Bevölkerung ein. Kunstvermittlung und Erschließung bleibt gerade deshalb ein enorm wichtiger Auftrag.

An dieser Stelle möchte ich jedoch auf die Symbol- und Spiritualisierungsfallen im kirchlichen Umgang mit Kunst hinweisen. Ich fühle manchmal den Auftrag, das Säkulare, das Sperrige und Unverständliche der Kunst vor dem allzu gut gemeinten Zugriff übereifriger spiritueller Interpretationen schützen zu müssen. Der Überschwang an Transzen-

denzbezügen und symbolischen Gehalten, die wortgewandt benannt und besprochen werden, scheint mir oft unangemessen zu sein. Gute Kunst ist weltlich, auch wenn sie in einem sakralen Kontext auftritt. Sie bedarf keiner ausladenden Interpretation in Richtung Göttlichkeit und ähnlichen geistigen Sphären.

VI. Nur ernsthafte Aufträge mit entsprechenden Gestaltungsspielräumen können Vertrauen aufbauen – letztlich auch eine Frage des Geldes

Kirche als Auftraggeberin war immer auch Motor für die Kunstentwicklung eines Landes und die katholische Kirche war in ihren vitalsten Epochen maßgebliche Auftraggeberin für die Kunstschaffenden der Zeit. Es gab ein gegenseitiges Interesse und Vertrauen auf hohem Niveau. Davon kann spätestens seit dem Ende des 19. Jahrhunderts keine Rede mehr sein. Zwischen Kirche und Moderne entwickelte sich eine aggressive Distanz, die bis heute nachwirkt. Selbstverständlich hat es im Laufe des 20. Jahrhunderts wichtige Ausnahmen innerhalb der grundsätzlichen Entfremdung gegeben – mit dem Dominikanerpater Jean Marie Couturier und dem Wiener Domprediger Msgr. Otto Mauer sind zwei wichtige benannt. Eine Aufgeschlossenheit der Kirche für die Kultur der Zeit ist aber schlichtweg ein Gebot der Gastfreundschaft. Eine missionarische Kirche im Sinne Jesu muss ein ernsthaftes Interesse an den geistigen Strömungen und Entwicklungen in

Zwischen Kirche und Moderne entwickelte sich eine aggressive Distanz, die bis heute nachwirkt.

der Gesellschaft haben, die in der Kunst vornehmlich „verhandelt“ werden. Um gegenüber den Kulturschaffenden glaubwürdig zu werden bzw. glaubwürdig zu bleiben, braucht es jedoch konkrete Aufträge. Nur ein theoretischer Kunst-Diskurs bringt längerfristig kein Vertrauen. Die Kirche muss auch an die Künstler und Künstlerinnen glauben, sie ernst nehmen und entsprechend bezahlen. Gute Kunst kostet Geld, leider auch schlechte. Apropos Aufträge: Es mangelt an qualitativ christlicher Gebrauchskunst. Was sich in den einschlägigen Läden an religiösem Kitsch ansammelt, ist kaum zu beschreiben. Aber dieser Appell richtet sich auch an die Kulturverantwortlichen in unseren Diözesen: Es sind neue, qualitative religiöse Zeichen, Kreuze und Bilder in Auftrag zu geben, die man mit gutem Gewissen den Gläubigen für den alltäglichen Gebrauch anbieten kann.

VII. Im Dialog von alter und neuer Kunst entsteht eine konstruktive Reibungsenergie – gegen die Fettschierung von Tradition oder Innovation

In der prekären Balance von Kontinuität und Diskontinuität, von Tradition und Innovation, von Bruch und Stabilität braucht die Kirche die Beschäftigung mit zeitgenössischer Kunst als unersetzlichen Lernort. Jedes Kunstwerk war zu seiner Entstehungszeit einmal zeitgenössisch, vielleicht sogar auch provokant, mit Sicherheit jedoch ungewohnt. Das kulturell Neue entstand durch eine Konfrontation des bereits kulturell Etablierten mit Versatzstücken und Erfahrungen scheinbar kulturell minderwertiger Alltagskultur. Beispiel? Bewegungsmomente und Rauminsze-



Die Außenansicht der Kirche St. André in Graz, in der die Auseinandersetzung mit moderner Kunst eine zentrale Rolle spielt ...



... und auch der markante Kirchturm dient als Projektionsfläche. In Kürze soll eine Website freigeschalten werden, die das gesamte Projekt von Bischof

Glettler und seiner Mitstreiter ausführlich dokumentiert. Freundlicherweise durfte „zur debatte“ schon einige der Bilder im Vorgriff verwenden.



Im Inneren der Kirche: Altar, Ambo und Tabernakel stammen aus dem Jahr 2004.



Copyright der Fotos (4): Kunstzentrum St. Andrä/CREATIVE COMMONS LICENSE

In der Detailaufnahme zeigen sich die Besonderheiten der religiösen Kunstwerke.

nierungen des Theaters fanden Eingang in die sakralen Bildwelten des Barock. Und die unmittelbare Wirkung? Barocke Sakralkunst hatte die Kraft, Menschen in eine ästhetische und religiöse Ekstase zu versetzen. Der Blick in ein barockes Deckenfresko ließ den Himmel hereinbrechen. Die dort dargestellte Welt Gottes und seiner Heiligen war nicht nur ein faszinierendes Schauspiel, sondern Wirklichkeit – geschaut, gefühlt, geglaubt! Sie zu schauen gab den Gläubigen angesichts der vielfältigen Not ihrer Zeit einen gewaltigen Lebensimpuls.

Für uns Heutige ist das barocke Fresko höchstens ein bemerkenswertes Kunstwerk. Es fehlt uns die Frische, die Freude und die innere Spannkraft, um es in seiner ursprünglichen Wucht wahrzunehmen. Durch die Beschäftigung mit aktueller Kunst kann die Dynamik des Verstörenden und Berührenden im aktuellen Kulturtransfer auch für den Sakralraum genützt werden. Die Konfrontation von alter und neuer Kunst erzeugt in jedem Fall eine höchst faszinierende Energie, denn: Qualität verträgt sich immer mit Qualität – über Jahrhunderte hinweg.

VIII. Kunst steht in einem Generationenvertrag für Selbst-Ermächtigung und Selbst-Verantwortung

Die Macht der Bilder ist ein Faktum – auch in einer Zeit der unzähligen Bildfragmente, ungeordneten Visuals und der unzähligen optischen Reize, denen wir ausgesetzt sind. Was es an Bildtransfers, an Weiterentwicklungen oder auch an Abbrüchen von Bildtraditionen gibt, wird meist erst im Nachhinein, in der historischen Betrachtung sichtbar. Was die innovative Bildleistung war, wird später im Vergleich mit der (Kunst-) Geschichte ablesbar sein. Die historisch verfasste Kirche steht in einem Generationenvertrag, der immer wieder neu formuliert werden muss. Dazu braucht es auch die Spezialisten des Bildes, um Perspektivenverschiebungen innerhalb der Gesellschaft aber auch der Religion neu ins Bild zu bringen oder lesbar zu machen.

Auf der anderen Seite braucht es neugierig und kritisch Schauende, die Kunst nicht passiv wie ein Konsumgut genießen wollen, sondern sich selbst zum beteiligten Rezipienten machen. In diesem Zusammenhang ist allerdings die Warnung vor einem euphorischen Überschuss an vermeintlicher Kreativität angesagt. Es kann nicht sein, dass mittelmäßig begabte Kunsthandwerker oder in der Pfarre engagierte Pädagoginnen Aufträge für die eigene Pfarrkirche erhalten. Das Postulat von Joseph Beuys, dass jeder Mensch ein Künstler sei, darf nicht zum Missverständnis führen, dass es in Gestaltungsfragen ohne ästhetische Professionalität abgehen könne. Für Altar- und andere Sakralobjekte empfiehlt es sich, die besten Künstler und Künstlerinnen des Landes einzuladen und nicht (nur) jene, die ein Nahverhältnis zur Kirche haben.

Kunst und Religion sind – soziologisch gesehen – beides Systeme, die das Leben thematisieren und auf dieser Ebene haben sie sich auch was zu sagen und zu geben. In unserer nervösen Zeit brauchen wir eine neue Schule des bewussten Sehens, der bewussten Wirklichkeitswahrnehmung und der bewussten sozialen Interaktion. Ob der Dialog zwischen Kunst und Kirche zukünftig an Intensität und Relevanz zunimmt, ist schwer zu sagen. Dort, wo er bereits zur Selbstverständlichkeit geworden ist, gibt es jedenfalls ein für alle Beteiligten erfreuliches Plus an Vitalität. □

Bayerischer Priestertag 2019

Zunahme an Glaube, Liebe, Hoffnung

Besuch aus Rom beim Bayerischen Priestertag 2019. P. Bernd Hagenkord SJ, Leitender Redakteur von Vatican News und somit das Sprachrohr des Papstes im deutschsprachigen Raum, war am 25. März 2019 als Referent geladen. Rund 60 Priester aus den

sieben bayerischen Diözesen hatten sich einen Tag Zeit genommen, um über ihr Priestersein nachzudenken. P. Hagenkord fasste seine Gedanken zu einem Artikel für unsere Zeitschrift zusammen.

Priestersein zwischen Missbrauch und Pastoralplan

P. Bernd Hagenkord SJ

Missbrauch und Pastoralpläne: Es sind dies die beiden Pole, zwischen denen sich das Priestersein heute bewegt. Da ist zum einen der Missbrauch, die Frage nach Aufklärung, nach Prävention, die Infragestellung von Autorität welche auch die Priester insgesamt trifft. Den zweiten Pol mag ich mit Pastoralplänen umschreiben, die Strukturen der Bistümer und Pfarreien und damit die Lebenswelt von Priestern wandeln sich radikal.

Dem muss sich Priestersein heute widmen. Und an dieser Stelle möchte ich das aus einer ganz bestimmten Perspektive tun, der Perspektive des Papstes. Papst Franziskus äußert sich immer wieder zum Priestersein, aber obwohl in der Öffentlichkeit vor allem seine Kritik wahrgenommen wird, gibt es auch sehr viel Positives von ihm.

Markenkern Missbrauch?

Bei einer Veranstaltung mit katholischen Medienschaffenden habe ich Anfang des Jahres die Frage des Missbrauchs als „Markenkern“ des Katholischen heute bezeichnet. Das ist so ziemlich das Schlimmste, was man kirchlichen Medienmachern sagen kann. Und es stimmt auch, kaum ein Artikel über Missbrauch irgendwo, der nicht ohne Verweis auf die katholische Kirche auskommt. Die Krise, in der die Kirche steckt, hat den Namen „Missbrauch“.

Es ist aber Vorsicht geboten. Wie Andreas Püttmann in der Märzangabe der Herder-Korrespondenz zeigt, befände sich das „abendländische Christentum“ auch ohne Skandale in der Krise, eine Krise, die wohl „mehr mit dem jahrzehntelangen Massenwohlstand, Frieden, Wertewandel und Bildungsinhalten zu tun hat als mit ‚Gottes Bodenpersonal‘.“ Deswegen lautet ja auch die Analyse der vier Bischöfe beim Ständigen

Rat der DBK, ein Papier, das die ZEIT veröffentlicht hat: „Die Kirche befindet sich in einer existenziellen Krise, die vom Missbrauchsskandal nicht ausgelöst ist, hierin wohl aber einen Brennpunkt findet. Die Krise ist eine Glaubenskrise, eine Strukturkrise, eine Leitungskrise.“

Beispiel Papst Franziskus: Er gehört sicherlich zu den weltweit profiliertesten Priestern und Katholiken, und er hat ein Programm. Oder hatte. Eigentlich wollte er über Freude des Evangeliums sprechen, über Kirche im Aufbruch, eine missionarische Seelsorge, über die Bewahrung der Schöpfung und den Blick der Welt aus der Peripherie. Dafür steht er.

Davon ist wenig übrig geblieben. Im Augenblick sind da viele Knoten, viele Widersprüche, viele Fehler. Und vor allem ist da im Augenblick das Thema Missbrauch. Es ist nicht neu, im Gegenteil. Aber es scheint, dass das Thema sich erst jetzt in seiner ganzen Wucht entfaltet. Hier ist sie, die angesprochene Glaubens- und Strukturkrise.

Das Ganze fühlt sich beim Papst etwa so an wie das Fahrradfahren im Sand. Mit viel Schwung gestartet wird es mühsam, sobald man auf den Strand kommt. Viel Energie, kaum Vorwärts-Kommen.

Glaubensfeind Klerikalismus

Der Feind, welchen der Papst hier erkannt und benannt hat, ist der Klerikalismus. Zu Missbrauch Nein sagen, heißt zu Klerikalismus nein sagen, das ist die Formulierung, mit welcher der Papst immer wieder zitiert wird. Es ist ein schillernder Begriff und soziologisch schwer zu fassen.

Es ist immer gefährlich, mit Begriffen wie „Grundübel“ oder „fundamentale Schwäche“ zu hantieren. Will ich ein Problem analysieren, stehen solche alles



P. Bernd Hagenkord SJ, Leitender Redakteur bei Vatican News

überragende Begriffe gerne im Weg herum. Und doch ist in der innerkirchlichen Debatte so ein Begriff allgegenwärtig: Der Klerikalismus unter Priestern.

Zuletzt hatte der Papst vor Seminaren des Bistums Agrigento davon gesprochen, in seiner immer sehr überdeutlichen Sprache nannte er den Klerikalismus die „schlimmste Perversion“ des Priesterseins. Auch in seinem Brief an die ganze Kirche nennt er die zersetzende Kraft des Klerikalismus ausdrücklich.

Im Zuge der Debatte um die MHG-Studie im September haben wir aber auch viel Kritik an der Kritik des Klerikalismus gelesen, und auch das zu Recht. Wer zu schnell die Schuld dahin schiebe, übersehe individuelle Verantwortung, so die Kritik. Die Klage über Klerikalismus könne so zu einem Abschieben ins Abstrakte, in die Allgemeinheit werden. Und dieser Kritik schließe ich mich an. Das macht das Benennen des Klerikalismus als Ursache nicht falsch, warnt aber vor zu schnellen Schlüssen.

Verantwortung darf nicht verschleiert werden

Genau das Gegenteil von Abwälzen ist gefordert: Wer auf Klerikalismus hinweist, muss ihn zuerst bei sich selber suchen, es ist also ganz bewusst ein Wahrnehmen von Verantwortung, um die es hier geht. Nicht ein Abwälzen.

Und was ist das dann, dieser Klerikalismus?

Lesen wir mit dem Papst das Markusevangelium. Johannes geht zum Herrn und beklagt sich, da sei einer, der nicht zu den Jüngern gehöre und im Namen Jesu Dämonen austreibe, das gehe doch nicht. Eigentlich sei dieser Enthusiasmus etwas Gutes, trotzdem sei das in eine „Haltung des Abschottens“ abgeglitten. Was nicht Teil der Pläne war, wird als Gefahr gedeutet. Jesus dagegen erscheint an dieser Stelle „ganz frei“, offen für die Freiheit des Geistes Gottes, „der in seinem Tun durch nichts begrenzt ist“.

„In gutem Glauben, ja, mit Eifer, möchten wir die Authentizität einer bestimmten, besonders charismatischen Erfahrung schützen, indem wir den Gründer vor falschen Nachahmern bewahren. Aber gleichzeitig gibt es die Angst vor Konkurrenz, dass jemand neue Anhänger wegnehmen kann, und dann kann man das Gute, das andere tun, nicht schätzen: Es ist nicht gut, weil es nicht von uns ist. Es ist eine Form der Selbstreferentialität“, so die Papstpredigt. Und das – wenn es bei Amtsträgern vorkommt – kann man Klerikalismus nennen.

Der Theologe Rainer Bucher nennt zwei Kategorien, die ich hilfreich finde, um das Phänomen zu verstehen. Erstens beginne Klerikalismus da, wo das Interesse sich auf den Priester oder die Priester richtet, auf Struktur und Stand, nicht auf das Volk Gottes, für das Pries-



In Gesprächskreisen wurden die Thesen intensiv diskutiert.

ter ja da sind. Und zweitens gelte für die Einschätzung nicht die Selbstwahrnehmung der Priester, sondern die Fremdwahrnehmung durch die anderen. Klerikalismus ist also etwas, was sich der Priester sagen lassen muss, um ihn zu überwinden.

Das Bartimäus-Problem

Es ist das klassische Bartimäus-Problem: „Sei still, störe nicht, werde nicht lästig“, das ist die Haltung von Bischöfen, Priestern und Seelsorgepersonal, die denken, das Leben Jesu sei nur für die Geeigneten. Dahinter vermutet der Papst eine „Geringschätzung des gläubigen Gottesvolkes“. Es soll nur Platz geben für Geeignete, für die „Richtigen“, für Berechtigte, für die mit der korrekten Einstellung, so sagte er im Juli 2015 in Santa Cruz in Bolivien.

Man sieht sich als Stand an, mit eigenem Rang, den man sich nicht nehmen lassen will. Meistens hat das dann auch einen eigenen Code, sprachlich wie auch in Kleidung etc., ein klassischer gesellschaftlicher Stand eben.

Man trennt sich auf diese Weise – so der Vorwurf – vom Volk Gottes, immer noch etwas ungeschickt „Laien“ genannt. Dieser Stand will die Entschei-

dungen treffen, „Herren des Glaubens, nicht Diener der Freude“, wenn ich das Paulus-Zitat hier einmal umdrehen darf. Dabei entwickelt sich Glaube aus dem Volk heraus, so im Brief an die Lateinamerika-Kommission 2016. Oder in Zahlen ausgedrückt: „Die Laien sind schlicht die riesige Mehrheit des Gottesvolkes. In ihrem Dienst steht eine Minderheit: die geweihten Amtsträger“ (Enzyklika *Evangelii Gaudium* 102).

Die Zeit der Pastoralpläne

Und hier kommen dann auch die Pastoralpläne ins Spiel. Als ich 1993 zum Philosophiestudium nach München kam, sagte uns der Jesuit und Spiritual des Gregorianum, P. Heinz Schulte, dass die Angst der Priesteramtskandidaten nicht das Leben im Zölibat sei, sondern der Speyrer Pastoralplan. Erinnern Sie sich? Das war der erste große der vielen Pläne, ganz bewusst auf Priesteramtsmangel reagierend.

Wer sein Bistum an der Priesterzahl orientiert, der verwaltet einen Angebotsbetrieb. Das kann man machen. Man muss sich nur klar darüber werden, was man dann tut. Denn man darf sich dann nicht mehr darüber beschweren, dass der Glaube immer weniger

Wurzeln hat. Wie der Papst es formuliert: „Jeder Getaufte ist, unabhängig von seiner Funktion in der Kirche und dem Bildungsniveau seines Glaubens, aktiver Träger der Evangelisierung, und es wäre unangemessen, an einen Evangelisierungsplan zu denken, der von qualifizierten Mitarbeitern umgesetzt würde, wobei der Rest des gläubigen Volkes nur Empfänger ihres Handelns wäre.“ (Enzyklika *Evangelii Gaudium* 120)

Wenn ich an die Macht von Pastoralplänen denke, an Machbarkeiten, in denen Generalvikare und Personalchefs denken müssen, dann höre ich dagegen die Worte von Franziskus: „Wir können in die Falle geraten, den Wert unserer apostolischen Bemühungen nach den Kriterien der Effizienz, der Funktionsfähigkeit und des äußeren Erfolgs zu messen, welche die Geschäftswelt vorschreibt. Sicher, diese Dinge sind wichtig. Es ist uns eine große Verantwortung übertragen worden, und zu Recht erwartet das Volk Gottes von uns, dass wir ihr entsprechen. Doch der wahre Wert unseres Apostolats wird daran gemessen, was er in den Augen Gottes gilt.“ (New York 2015)

Das ist keine Spiritualisierung des Problems, Papst Franziskus will damit nur deutlich machen, dass „Effizienz“ kein Name Gottes ist.

Beide Pole, die Frage um die Gestaltung der zukünftigen Form der Kirche – Stichwort Pastoralpläne – als auch die Frage nach Missbrauch in der Kirche, haben das Thema der Macht auf die Tagesordnung gesetzt. Zu lange haben wir gehört, dass es in der Kirche keine Macht gäbe, sondern nur Vollmacht. Das ist Verantwortungs-Verschleierung, das ist Spiritualisierung. Wenn wir über Priestersein heute sprechen, über Vollmacht und Autorität, über Pläne und Machbarkeit, dann müssen wir auch über Macht sprechen.

Nein sagen!

Die klassische christliche Antwort auf alle Probleme ist der Aufruf Jesu zur Umkehr. Neu das Evangelium ins Zentrum des Lebens zu setzen, sein Leben immer wieder neu auszurichten, einzeln und als Gemeinschaft.

Aber was genau heißt das heute? Mit Blick auf Priestersein, auf Macht? Was ist eine Umkehr, welche Verantwortung nicht spiritualisiert und damit verschleiert?

Ich mag das mit Johan Baptist Metz die „bürgerliche Religion“ nennen. Sein Buch „Jenseits bürgerlicher Religion“, 1980 erschienen, erscheint mir heute noch prophetisch. Metz geht von der Autoritätsfrage aus: „Haben wir nicht selbst die Betreuungskirche so sehr verinnerlicht, dass wir meinen, alles an kirchlicher Erneuerung hinge schließlich davon ab, dass die Betreuer, also vorweg der Papst und die Bischöfe, sich ändern? Tatsächlich geht es darum, dass die Betreuten sich ändern und sich nicht einfach wie Betreute benehmen.“

Metz sieht die Gefahr der Verwandlung des Christentums in eine bürgerliche Religion, also die Gefahr, dass wir die Erneuerung der Kirche auf Basis der bürgerlichen Religion suchen, die „als besonders ‚fortschrittlich‘ und gar ‚befreiend‘ vorkommen mag“. „Die bürgerliche Gesellschaft ruht nicht, bis die Religion zu ihr und zu ihren Plausibilitäten passt“. Oder an einer anderen Stelle in demselben Text: „Der Bürger lässt die Religion nicht mehr an sich heran, er bedient sich ihrer, wenn er sie ‚braucht‘“

Unterworfenen Glaube

Das Problem bei dieser Kirche ist, dass sie vorgibt, was Glaube und Gott sein darf und welcher Stellenwert Gott

zugewiesen werden darf. Man unterwirft Glaube, Religion und Gott also bürgerlichen Funktionalismen, damit alles glatt und schön und ohne anzuecken verläuft. „Diese bürgerliche Religion fordert nichts, tröstet aber auch nicht. Gott ist in ihr zwar zitierfähig, aber kaum mehr anbetungswürdig“, sagt Metz: „(Hier hilft) nur eine bis in die Wurzeln gehende Umkehr“.

Wir finden in dem Text nicht die vertrauten und in Ehren angegrauten Forderungen, mit denen die bürgerliche Religion vorgibt, alle religiösen Probleme lösen zu können. Die klassischen Forderungen sich selbst als reformorientiert sehender Revolutionäre: Zölibat, Sexualmoral und so weiter. Diese Themen sind wichtig, Metz ist aber radikaler. Seiner ist ein genuin religiöser Ansatz: Die Umkehr. Diese ist – auch das macht Metz klar – nicht rein spirituell und innerlich zu verstehen, sondern hat gesellschaftliche Wucht und vor allem verlangt sie Änderungen im Lebensstil. Umkehr betrifft nicht nur mich und meinen Gott im Gebet, Umkehr hat Folgen in meinem und unserem Leben. Das nimmt dem Begriff auch die etwas angestaubte Bedeutung, die wir manchmal damit verbinden. Und es zeigt, dass Umkehr keine Verharmlosung von Problemen ist, keine Verschleierung durch Spiritualisierung.

Umkehr bedeutet also ein Nein-Sagen. Nein sagen zu einer Version von Religion, die innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft „funktioniert“, Nein sagen zu ihren Fehlformen wie dem Missbrauch von Macht, Nein sagen zu Planbarkeit und Machbarkeit. Und alles aus religiösen Gründen.

Elemente des Priesterseins à la Franziskus

Für Papst Franziskus ist diese Umkehr ein Zentralbegriff seines Sprechens vom Glauben. Auch wenn er ungeschickt in der deutschen Übersetzung von *Evangelii Gaudium* als „Neuausrichtung“ wiedergegeben wird, es geht ihm um den religiösen Begriff der Bekehrung, auch um die Bekehrung der Strukturen.

Sein Bild des Priesterseins erscheint gerne im Gewand eines von ihm erfundenen Wortes. Sein Wort lautet „Diözesanität“. Ordenspriester haben es einfacher, sie werden im deutschen Sprachgebrauch ‚Pater‘ genannt oder ‚Bruder‘, während die Diözesanpriester mit ‚Herr‘ angesprochen werden wie jeder andere Mann auch, da ist die Distinktion schwieriger.

Das Wort „Diözesanität“ hilft uns, konkret zu bleiben. Die Krise, die Schwierigkeiten, der Druck, der Wandel, die Transformation des Priesterbildes und des Priesterlebens heute findet ja vor allem in den Pfarreien statt. Die Orden haben es einfach, die ziehen sich zurück, wenn etwas nicht mehr geht, oder machen das Kloster zu. Das kann ein Bischof nicht. Und erst hier wird es wirklich relevant und kritisch.

Aber trotz allem ist das Wort, welches der Papst in diesem Zusammenhang immer und immer wieder nennt, das Wort „Freude“. Es ist auffällig, wie oft er von Freude spricht, *Evangelii Gaudium*, *Laudete et Exultate*, *Amoris Laetitia*, *Veritatis Gaudium*, alles Freuden-Texte. „Das Evangelium lädt mit Nachdruck zur Freude ein“, beginnt er *Evangelii Gaudium*.

Mit Freude ist natürlich nicht einfach nur eine Stimmung gemeint, genauso wenig wie man befehlen kann „liebe!“ kann man befehlen „freu dich!“. Genau so wie „liebe deinen Nächsten“ als Gebot nicht den Charakter einer Anweisung hat, so ist die „innige und tröstliche Freude der Verkündigung des Evangeliums“, wie es Papst Paul VI. in *Evangelii*



Weihbischof Dr. Bernhard Haßlberger aus München (Mi.) nahm am Bayerischen Priestertag teil – hier im Gespräch u. a. mit Pfarrer Peter Paul

Brummer aus Tutzing in der Diözese Augsburg (li.) und der Münchner Diözesanjungendpfarrer Richard Greul.



Foto: KNA / Stefano dal Pozzolo / Romano Siciliani
Papst Franziskus – hier begrüßt er im Januar dieses Jahres Priester im Vatikan – hat sich bei vielen Gelegenheiten zur Rolle der Seelsorger in der Kirche geäußert. Und keineswegs immer negativ, wie P. Hagenkord sehr deutlich machte.

gelii Nuntiandi genannt hat, nichts was ich verordnen kann. Das ist das Ergebnis eines Weges, eines geistlichen Werdens.

An dieser Stelle mag ich diese Dynamik und dieses Werden in Begriffe übersetzen, die Papst Franziskus als Jesuit vertraut sind und die in seinem Sprechen mitschwingen. Schauen wir in das Exerzitienbuch des Ignatius von Loyola, dort taucht „Freudigkeit“ an bezeichnender Stelle auf, nämlich als es Ignatius um „geistlichen Trost“ geht. Das ist nicht zu verwechseln mit ‚trösten‘ oder gar ‚vertrösten‘, es darf eben nicht um Spiritualisierung und damit Vertuschung gehen.

Ignatius beschreibt den Trost so: „Überhaupt nenne ich ‚Tröstung‘ alle Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe und alle innere Freudigkeit, die zu den himmlischen Dingen ruft und hinzieht und zum eigenen Heil seiner Seele“ (Exerzitienbuch Nr. 316).

Etwas vereinfachend formuliert: Zunahme an Hoffnung, Glaube und Liebe führt uns, führt uns weiter, führt uns zu uns selbst, zum Nächsten und zu Gott. Und das mag ich dann mit Papst Franziskus „Freude“ oder mit Ignatius „innere Freudigkeit“ nennen.

„Innere Freudigkeit“

Diese Zunahme von Hoffnung, Glaube, Liebe bedeutet noch nicht das Gleiche wie angenehme Gefühle zu haben.

Reue zum Beispiel ist auch ein Trost, wie ihn Ignatius versteht. Schmerzen verspüren über die eigenen Sünden, all das kann Trost sein, also Zunahme an Glaube, Liebe, Hoffnung. Weil es ein Weg ist, weil es ein Weg mit Gott ist, ein Weg, der zu Gott hinführt. Es ist die Verheißung eines Weges zu Gott, der schön und erbaulich, fromm, aber auch steinig und trocken sein kann. Für die Freude, von welcher der Papst spricht, gilt das gleiche, möchte ich hier behaupten.

„Freude“ darf eben nicht überfordern, sie muss im Alltag, der Normalität, den Realitäten des Lebens gefunden werden. Sie ist nicht zu verordnen. Und vor allem: „Freude“ darf sich nicht einfach behaupten, sie darf nicht umdeuten. Diese Einschränkung ist wichtig: Die Erfahrung muss von der Wirklichkeit gedeckt sein, sie darf nicht einfach ein Umdeuten von Wirklichkeit sein.

Unser Ausgangspunkt ist also ein doppelter: die Krise, Identitätskrise, Lebenskrise, Glaubwürdigkeitskrise, Amtskrise des Priesters einerseits, und die Zunahme von Hoffnung, Liebe und Glaube, die Schritte auf dem Weg zu Gott, andererseits. „Die Welt von heute, die sowohl in Angst wie in Hoffnung auf der Suche ist, möge die Frohbotschaft nicht aus dem Munde trauriger und mutlos gemachter Verkünder hören, die keine Geduld haben und ängstlich sind, sondern von Dienern des Evangeliums, deren Leben voller Glut

erstrahlt, die als erste die Freude Christi in sich aufgenommen haben“, so Paul VI. in *Evangelii Nuntiandi*.

Der Orden des Petrus

Spiritualität des Diözesanklerus, das ist in den Worten des Papstes „die Spiritualität des Ordens, den der heilige Petrus gegründet hat“. Drei Richtungen macht der Papst dabei aus, drei Beziehungen: „Die erste Beziehung: Man kann kein guter Diözesanpriester sein ohne die Beziehung zum Bischof. Der Bischof ist Vater. Er ist ein Vater, der hilft zu wachsen. (...) Zweitens: die Beziehung innerhalb des Presbyteriums. Freundschaft unter euch. Es ist wahr, dass man nicht jedermanns vertrauter Freund sein kann, weil wir nicht alle gleich sind, aber gute Brüder ja, die einander wohlgesonnen sind. (...) Und drittens: die Beziehung zum Volk Gottes. Wir sind vom Herrn berufen, dem Herrn im Volk Gottes zu dienen. Ja, wir sind vielmehr aus dem Volk Gottes genommen! (...) Denn wenn wir das vergessen, dann verfallen wir allzu oft dem Klerikalismus und vergessen das Volk, aus dem wir gekommen sind“, ermahnte Franziskus im November 2018 vor den Seminaristen in Agrigent. Das klingt auf den ersten Blick noch nicht sonderlich originell, es wird aber interessant, wenn man es ausbuchstabiert.

Der Bischof soll also ein Vater sein. Für uns ist das ein schwieriges Wort,

wir haben – hoffentlich – mit unseren Vätern andere Beziehungen gehabt als wir sie mit den Bischöfen haben.

Papst Franziskus benutzt hier eine Sprache, die knirscht und knackt. Die emotional überfordert und vielleicht sogar – in unserem Zusammenhang – übergriffig ist. Selbst bei Ordensoberen, deren Verhältnis zu Ordensmitgliedern ein anderes ist als das des Bischofs, klingt das für unsere Ohren mindestens schwierig.

Zum Verständnis hilft es zu sehen, dass es in erster Linie ein Anspruch an den Bischof ist, nicht an den Priester. Der Bischof darf das nicht einfordern. „Siehe, ich bin der Bischof, du machst das jetzt, denn ich bin ja Vater.“ Gerade in unseren Großbistümern hier in Deutschland, mit den riesigen Apparaten und einem Bischof, den man kaum sieht, wird das schwierig.

Was der Papst uns damit sagt, bleibt aber wichtig: Sendung des Priesters ist nicht funktional, nicht weil hier eine Pfarrei zu besetzen und eine zweite dazu zu nehmen ist, ein Pfarrverband zu gründen und überhaupt Not am Mann ist. Sendung des Priesters hat auch eine persönliche und religiöse Natur, und dafür verantwortlich auf Bistumsseite – ist der Bischof. Es geht eben auch um den persönlichen Weg des Priesters mit Gott. Verwalten reicht da nicht.

„Entscheidung zur Brüderlichkeit“

Die Beziehung im Presbyterium: Hier geht es um das, was der Papst „Entscheidung zur Brüderlichkeit“ nennt: „Ich spreche mit Absicht von Entscheidung. Es kann nicht nur etwas sein, das dem Zufall, den günstigen Umständen überlassen wird (...) Diese Gemeinschaft muss in der Suche nach konkreten Formen gelebt werden, die zeitgemäß und der Wirklichkeit des Umfeldes angemessen sind, aber stets in apostolischer Perspektive, mit missionarischem Stil, mit Brüderlichkeit und Einfachheit des Lebens.“ (Rede in Cassano all’Ionio im Juni 2014)

Die Gemeinschaft muss in der Suche nach konkreten Formen gelebt werden: das ist die Herausforderung heute. Vor allem, weil das wegen der strukturellen Überforderung auf dem Land immer schwieriger wird. Aber das ist Verantwortung des Bischofs, das ist Entscheidung der Priester, und wenn es wirklich auf die Sendung und Verkündigung ausgerichtet ist, dann ist es auch wirksam für die Gemeinschaft der Glaubenden.

Und das führt uns dann wieder zurück zu unserem Thema: „Was ist das Zeichen, dass es um diese beiden Beziehungen, zwischen Priester und Bischof und zwischen dem Priester und den anderen Priestern, gut bestellt ist? Das ist die Freude“.

Diözesanität, die geistliche Grundhaltung des Priesters – um das überbewirtschaftete Wort „Spiritualität“ zu vermeiden – ist also eine Entscheidung, ein Tun, ein Bemühen. Freude – Trost und Zunahme von Hoffnung, Glaube, Liebe – finden sich in dem Bemühen und im Weg dahin.

Die erste Liebe

Ein privilegierter Weg der Zunahme ist der Blick zurück, der Blick auf das, was der Papst „die erste Liebe“ nennt. „Darum darf ein Bischof, ein Priester, eine gottgeweihte Person, ein Seminarist nicht vergesslich sein: Er verliert dann den wesentlichen Bezug zu dem Augenblick, mit dem sein Weg begann“, sagte er 2013 in Rio de Janeiro.

Hier geht es aber nicht um Sentimentalität. Auch verändern sich unsere Erinnerungen ja mit dem Erinnern selbst, sie sind kein Fixpunkt, der sich nicht mit uns wandeln würde. Es geht bei der

„Gnade der Erinnerung“ um etwas anderes. Die Begegnung mit Jesus hat unser Leben verändert, „sie schafft ein Vorher und ein Nachher“. „Es ist gut, sich immer an diese Stunde zu erinnern, an dieses Schlüsselereignis für jeden von uns, als wir ernsthaft erkannten, dass das, was ich spürte, keine Lust oder Anziehung war, sondern dass der Herr mehr erwartete“. Der Papst zitiert den Einwand: Im Gebet, in der Anbetung, begegne ich aber auch heute Jesus, warum dann die Erinnerung? Antwort: es geht nicht darum, auf den Herrn zu blicken, sondern sich zu erinnern, wie der Herr mich angeblickt hat. ER hat zuerst geschaut. Das ist es, woran wir uns erinnern sollen. Der Herr hat zuerst geschaut.

Die erste Liebe nicht zu vergessen – also die Freude der allerersten Begegnung mit Jesus, den Moment der Trennung zwischen vorher und nachher – bedeutet laut Papst Franziskus, unablässig die Hoffnung zu nähren. Und Hoffnung, da sind wir auf dem Weg zum Trost. Die Erinnerung an die „erste Liebe“ nährt die Hoffnung. Und damit die Freude.

Die verwundete Kirche

„Eine verwundete Kirche kann die Wunden der Welt von heute verstehen und sich diese zu eigen machen, sie erleiden, begleiten und zu heilen versuchen. Eine Kirche mit Wunden stellt sich nicht in den Mittelpunkt, glaubt nicht, perfekt zu sein; sie stellt den in den Mittelpunkt, der allein ihre Wunden heilen kann und der da heißt: Jesus Christus. ... Das Bewusstsein, dass wir verwundet sind, macht uns frei; ja, es befreit uns davon, selbstbezogen zu sein und uns besser als andere zu fühlen“, so der Papst in Santiago de Chile im Januar 2018. Dass wir inmitten der Missbrauchskrise aber auch im radikalen Strukturwandel eine verwundete Kirche sind, das ist mehr als deutlich.

Aber noch einmal: das Zitat des Papstes wäre falsch verstanden, wenn wir jetzt den in Predigten beliebten Satz heranzögen, jede Krise sei auch eine Chance.

Nehmen wir die Pastoralpläne: Was in Wirklichkeit geschehen ist, dass Pfarreien keine Priester mehr haben, dass zusammengelegt wird, dass aufgegeben wird, dass die Räume größer und damit

Hagenkord kommt nach München

P. Bernd Hagenkord, Redaktionsleiter bei Vatican News und Radio Vatikan, verlässt Ende August Rom und kehrt nach Deutschland zurück. Ab Herbst wird er in München die Leitung des Berchmanskolleg übernehmen. Die zur Hochschule für Philosophie gehörende Kommunität von Jesuiten hat derzeit 40 Ordensmitglieder. Etwa die Hälfte von ihnen unterrichtet

an der ordenseigenen Hochschule für Philosophie. Hagenkord leitete zehn Jahre lang die deutschsprachige Abteilung von Radio Vatikan, ab 2017 Vatican News genannt. Hagenkord, der mehrere Sprachen spricht, koordinierte zuletzt als Chef vom Dienst die Nachrichtenführung der verschiedenen Sprachsektionen von Vatican News.

unpersönlicher werden. Das wird dann aber mit schönen Namen belegt. Salz im Norden, Sendungsraum, Apostelgeschichte, Geistlicher Weg, immer schauen diese Projekte nach vorne, immer klingen sie positiv. Und das geschieht in guter Absicht, es soll ja ein weiter gehen, eine Zukunft.

Was dabei aber fehlt, ist Trauer. Wir geben ab, lösen auf, ziehen uns zurück, aber wir nennen das nicht so. Mir scheint, dass Kirche nicht trauert, dass wir nicht die Wunden, die das alles schlägt, akzeptieren können. Wir haben Pläne und Konzepte, aber wenig Trauer. Wir haben „Neo-Pelagianismen“, Vertrauen auf die eigenen Kräfte und Pastoralpläne, aber das ist die falsche Reaktion. Das ist eine Form der Umdeutung, der Spiritualisierung.

Und was für die Pastoralpläne gilt, das gilt erst recht für die Frage von Missbrauch von Macht, hier darf ich schon gar nicht „Aufbruch“ und „gereinigte Kirche“ sagen. Hier verbietet sich das semantische oder geistliche Umdeuten von selbst.

Und trotz all dem bleibe ich hoffnungsvoll. Und zwar reflektiert. Diese Hoffnung ist nicht naiv, weil uns ja eh nichts anderes übrig bleibt. Keine Wirklichkeitsverweigerung.

Sie ist keine „Vertröstung“, um die Falschdeutung des „geistlichen Trostes“ noch einmal aufzugreifen. Das ist es nicht. Innere Freudigkeit, Zunahme an Hoffnung, Glaube, Liebe, das muss sich in der Wirklichkeit finden, wie sie ist, nicht wie wir das gerne hätten.

Nicht fliehen. Nicht sich verstecken. Nicht sein Heil in irgendwelchen -ismen suchen. Nicht auf die eigenen Kräfte und Pastoralpläne vertrauen, denn nicht von ihnen kommt das Heil und die Freude.

Der Papst spricht von der Identitätskrise des Priesters, welche mit dem Wandel von Kultur und Gesellschaft einhergehe. Aber genau hier – im „Meer der heutigen Welt“ – zeige sich die Salbung des Priesters als das, was sie sein soll. Priestersein ist Gnade. Nicht Funktion.

Gott ist ein „Gott des Trostes“, sagt der Römerbrief, und auch wenn Paulus sicherlich nicht Exerziten bei Ignatius gemacht hat, weist dieser „Trost“ in dieselbe Richtung. Papst Franziskus legt die Römerbriefstelle (Kap 15) so aus: „Der ‚Trost‘ hingegen ist die Gnade, in jeder Situation, auch in denen, die am meisten von Enttäuschung und Leiden geprägt sind, die Gegenwart und das barmherzige Handeln Gottes zu erkennen“, sagte er bei der Generalaudienz am 22. September 2017.

Und wenn ich das erkenne oder zumindest erahne, dann ist da eine Zunahme von Hoffnung, von Glaube, von Liebe. „Wir müssen uns bewusst sein, dass wir oft nicht wissen, mit diesen neuen Situationen umzugehen. Manchmal träumen wir von den ‚Fleischtopfen Ägyptens‘ und vergessen, dass das Gelobte Land vor uns liegt, nicht hinter uns“, formulierte der Papst im Januar 2018 in Santiago de Chile. □

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 Information.

Tag des Offenen Denkmals

Sonntag, 8. September 2019
Besichtigung von Schloss Suresnes, Viereckhof und Kardinal Wendel Haus ab 10.30 Uhr

Theologisches Terzett

Dienstag, 10. September 2019
Mit Dr. h.c. Annette Schavan und Prof. Dr. Jan-Heiner Tück.
Zu Gast: Prof. Dr. Christoph Marksches

Tag der Umwelt

Freitag, 13. September 2019
Churches for Future?
Mit Prof. Dr. Ottmar Edenhofer und Erzbischof Ludwig Schick von Bamberg

Fest im Park

Freitag, 20. September 2019
Altschwabinger Sommerausklang



Schloss Suresnes steht im Mittelpunkt des Besucherinteresses beim Tag des Offenen Denkmals.

Foto: Robert Kiderle

Philosophische Tage

26. bis 28. September 2019
Demokratie. Anspruch und Aufgabe

Abendveranstaltung

Dienstag, 1. Oktober 2019
Wer hat Angst vor Deutschland?
Mit Prof. Dr. Andreas Rödder

Tagung

2. bis 5. Oktober 2019
Ökumenisches Stundengebet
Liturgie in der Stadt

Vernissage

Dienstag, 8. Oktober 2019
Manfred Mayerle Schichtungen, Farbstiche und Energiefelder
Dauer der Ausstellung: 9. Oktober bis 18. Dezember 2019

Priester

Bilder. Rollen. Theologie

Die theologische Basis katholischer priesterlicher Existenz war eines der Themen, dem sich die Veranstaltung „Priester. Bilder. Rollen. Theologie“ am 18. Juni 2018 in der Akademie widmete. Priester, aber auch Laien nahmen sich einen Tag Zeit, jenseits

von aktuellen Fragen wie Priester-mangel und Missbrauchsskandal das unverwechselbare Proprium priesterlicher Berufung zu sprechen. Lesen Sie im Nachgang eines der Referate und den Versuch eines Ausblicks.

Warum ein eigenes Sakrament? Einige Aspekte zur gnadentheologisch fundierten Pastoraltheologie des priesterlichen Amtes

Ottmar Fuchs

I. Luthers Bekehrung

Mit einer vielleicht überraschenden Replik auf Martin Luther bzw. auf seine Erfahrung der Rechtfertigungstheologie möchte ich meine Ausführungen eröffnen, denn diese Erfahrung hat viel mit dem priesterlichen Amt im katholischen Bereich zu tun.

Für den jungen Luther ist es die belastende Seite der Frömmigkeit, die er nicht nur erlebt, sondern die er selber in sich bestätigt und verschärft: „Luthers theologische Entwicklung hin zu einem neuen Verständnis der Gerechtigkeit Gottes und der Rechtfertigung des Menschen hatte sich an der quälenden Erfahrung des Sünder-Seins entzündet, umso mehr, je stärker er sich als Augustiner-Eremit um ein regelstrenge und spirituell verdichtetes Mönchsleben bemüht hatte.“ Diese „Radikalität seiner Anfechtungsängste“ bestimmte die „existenzielle Wucht der religiösen Erfahrung [...] in ihrer die ganze Richtung des theologischen Nachdenkens neu-ordnenden und strukturierenden Dynamik“ (Andreas Holzem).

Luther kann seiner Sündigkeit und seiner Unzulänglichkeit nicht entfliehen. Je weniger dies gelingt, desto mehr schiebt sich die Schraube tiefer mit der quälenden Frage, ob denn die religiösen Übungen genug waren. Und er kommt nicht davon los, dass man von Gott nichts geschenkt bekommt, sondern dass man sich seine Zuneigung zu verdienen hat. Aber je mehr er auf diese Weise mit Gott umgeht, je mehr er sich abfordert, desto deutlicher wird ihm auch, dass dies alles nicht gelingen kann.

Gibt es einen Ausweg aus diesem Dilemma? Dreht sich diese Spirale nämlich immer weiter nach unten, dann



bleibt am Schluss nur noch der zwanghaft-paranoide Wahnsinn; oder aber man muss sich der Magie ergeben, indem man daraus ein Spiel macht, diese Wenn-Dann-Beziehung zu Gott so in die Hand zu nehmen, dass man damit Gott selber austrickst: Wenn ich das und das tue, dann kann Gott gar nicht anders, als so und so mit mir zu verfahren. Mit jedem Wenn-Dann, das ein Gott dem Menschen auferlegt, gewinnt letzterer seinerseits gerade mit der Er-

füllung dieses Wenn-Dann einen Zugriff auf Gott selbst. Ein solches Verhalten Gott gegenüber nennt Paulus Hybris und Selbstruhm des Menschen (vgl. Gal 6,3 und 14) – zwar mit dem Gefühl des Menschen, Gott gegenüber eine Leistung zu erbringen, aber im Sinne eines Verrechnungszusammenhangs und nicht einer lebendigen Beziehung der Freundschaft und des Vertrauens.

Luther kann noch rechtzeitig aus dieser letztlich alles zerstörenden Dynamik aussteigen. Es kommt zur Wende. Beim Studium der Paulusbriefe fällt es wie Schuppen von seinen Augen: Man kann sich die Liebe Gottes nicht verdienen, und man braucht dies auch gar nicht, weil sie längst durch Jesus Christus „verdient“ ist. Hier bringt Luther den Kern der christlichen Botschaft zum Vorschein. Er entdeckt auf schmerzlichem Weg und darum umso erlösender etwas, was leicht vergessen werden kann und was alle angeht. Luther erfährt die beglückende Einsicht: Nichts, gar nichts muss ich tun, damit mich Gott liebt. Er liebt mich unbedingt, ohne Bedingungen, und zwar als Sünder, noch bevor ich mich verändert habe. Nicht ein Wenn-Dann, sondern ein Ohne-Wenn-und-Aber bestimmt diese Beziehung. Was für eine Befreiung: Gott ist nicht eine Belastung, sondern eine Entlastung im Leben, er fordert nicht erst, sondern er schenkt. Seine Gnade ist voraussetzungslos. Und darin liebt er das Gegenteil seiner selbst, nämlich die sündigen Menschen. Diese Anerkennung und Liebe umfasst die Menschen nicht ausschließlich, sondern einschließlich ihrer dunklen Schattenseiten. Denn was nicht angenommen ist, ist auch nicht erlöst. Luther erkennt: Es ist ein Wahn, sich Gottes Liebe erwirtschaften zu wollen. Gott liebt bedingungslos, jeden Augenblick neu. So findet Luther den gnädigen Gott.

zu wenig oder manchmal überhaupt nicht mehr zutrauen können, dass er uns bedingungslos liebt, weil wir die Bedingungen von vornherein hineinschalten. Wir trauen es ihm nicht zu.

Auch beim priesterlichen Amt geht es um die Frage nach der Gnade. Die geistliche Leitung ist kein weltlich Ding allein. Es ist deswegen ein Sakrament, weil es mit dem zu tun hat, was Luther so wichtig ist und was jedes Sakrament symbolisiert und realisiert, nämlich ein Zeichen der unbedingten Vorgegebenheit der Liebe Gottes zu sein. Dafür steht auch das priesterliche Amt. Aber was heißt das dann? Ein erster Suchversuch führt ins Zweite Vatikanum.

II. Konzilstexte: Fehlanzeige?

„Das aber genau ist die Schwäche des Priesterdekrets. Es wird theologisch nicht gesagt, wie das Priestertum der Priester zu verstehen ist [...]“. Diese Kritik von Ludwig Mödl trifft ins Schwarze. Dass überhaupt ein eigener Text über das priesterliche Amt entstanden ist, wird damit begründet, dass diesem Stand jedoch bei der Erneuerung der Kirche Christi höchst bedeutsame schwierigere Aufgaben zukommen. Damit konzentriert sich das Konzil auf die Frage, wie denn der priesterliche Dienst konkret aussieht. Die Frage ist allerdings: Wird vielleicht zu schnell die Würde des Presbyteramtes handlungsbezogen erörtert, also nicht erst mal in seiner Eigenwertigkeit, die zwar Basis des Handelns ist, aber von diesem Handeln nicht ersetzt werden kann? Wird das Sakrament so ethisiert, dass es nur noch als Hülle dient, in die hinein die schwierigen Aufgaben formuliert werden? Und was „bringt“ das Amtcharisma gegenüber dem persönlichen Charisma?

Wenn Friedrich Wulf in seinem Kommentar zu *Presbyterorum ordinis*

Prof. Dr. Ottmar Fuchs, Professor für Praktische Theologie an der Universität Tübingen, war einer der drei Referenten am Vormittag.

schreibt: „Nicht Weihe und Heiligkeit des Priesters, sondern sein Dienst und seine Aufgabe in der Kirche stehen im Vordergrund der Betrachtung“, und wenn er dies positiv vermeldet, beruhigt dies nicht; denn die Frage bleibt, ob, wo und wie dann Weihe und Heiligkeit bzw. Sakramentalität in ihrem Selbstwert erörtert werden. Es handelt sich hier offensichtlich doch nur um „Dekrete“ mit besonderen Handlungsweisen und weniger um „dogmatische Konstitutionen“

wie etwa die Kirchenkonstitution und die Pastoralkonstitution, in denen von einer gründlichen Besinnung auf das theologische Wesen der Kirche her ihr Innen- und Außenbezug besprochen wird. Selbstverständlich wird die Sakramentalität des priesterlichen Amtes auch in den Priester-Dekreten vorausgesetzt, aber zu wenig eigens als die gnadenhafte Bedingung der Möglichkeit verdeutlicht, das geforderte Handeln auch tun zu können.

Das Wesen des Amtes zeigt sich in einem ganz bestimmten Leben und Dienst der Priester. Doch gründet dieses „Sich-Zeigen“ im vorgängigen Wesen dieses Amtes, dass die Gnade für seine Ausführung sakramental geschenkt ist. Sakramentalität steht für die *Selbstwertigkeit der Gnade Gottes*. Ein Blick auf die Fußwaschungsgeschichte vor dem Abschiedsmahl in Joh 13,12-17 zeigt diesen Zusammenhang sehr deutlich. Zunächst gilt diese Geschichte selbstverständlich für das gesamte Volk Gottes, für alle Christen und Christinnen in ihrem Umgang miteinander und von daher mit allen Menschen. Derart wird diese Geschichte auch als Gründungsgeschichte christlicher Diakonie angesehen, in die alle Gläubigen im gemeinsamen Priestertum gerufen sind (vgl. *Lumen gentium*). Aber diese Geschichte meint eben auch jene, die als „Meister“ eine besondere Verantwortung in diesem Volk Gottes haben. Aber woher kommt die Kraft? In der Geschichte wird dies in der anderen Szene erzählt. Denn hier erlebt Petrus: In dem Maß, in dem er sich von Jesus die Füße waschen lässt, hat er Anteil an Christus. Jedem priesterlichen Dienst geht das gnadenhafte Tun Christi voraus, und dies gilt umso mehr für das amtliche Priestertum.

Diese Begegnung zwischen Petrus und Jesus erfüllt alle Bedingungen, die von einer klassischen katholischen Sakramententheologie an die Grundlegung eines Sakramentes zu stellen sind: Äußeres Zeichen, innere Gnade und Einsetzung durch Jesus Christus. Könnte man von daher nicht die gesamte Fußwaschungsgeschichte auch als Gründungsgeschichte jenes Sakramentes ansehen, in dem bestimmten Menschen in einer besonderen Weise die Gnade geschenkt wird, sich zu Gunsten der Menschen, ihres Glaubens und ihres Heiles zu verausgaben? (Siehe Abbildung auf Seite 43).

Die theologische Notwendigkeit, zwischen dem gemeinsamen und besonderen Priestertum nicht einen graduellen, sondern einen wesentlichen Unterschied zu sehen, der sich gegen jede Hierarchisierung zwischen Dienst und Volk Gottes sperrt (denn der konziliare Hierarchiebegriff bezieht sich nur auf die innere Struktur des Amtes selbst zwischen Bischof, Priesteramt und Diakonat), gründet in der unbedingten Zusage Gottes für die Bedingungen dieses Dienstes. Die Formulierung aus *Lumen gentium*, dass sich das gemeinsame Priestertum der Gläubigen und das amtliche Priestertum „in ihrem Wesen und nicht nur dem Grade nach“ unterscheiden, ist ein Widerspruch in sich und dahingehend zu korrigieren, dass das „nur“ zu streichen ist. Denn wenn das Wesen des sakramentalen Amtes gnadentheologisch verstanden wird, kann es keine Gradunterschiede geben. Der Unterschied zwischen gemeinsamem und besonderem Priestertum darf „nicht graduell in dem Sinn verstanden werden ..., als seien die Priester die vollkommeneren Christen“ bzw. als stünden sie in einer höheren Ordnung über dem gemeinsamen Priestertum, sondern beide „werden als in spezifischer Weise zu unterscheidender Anteilhabe am Priestertum Jesu Christi bestimmt“ (Peter Walter). Oder mit Julius Kardinal Döpfner gesprochen: „Erhöhen wir ja

nicht unsere priesterliche Berufung auf Kosten der allgemeinen christlichen Berufung.“

Das priesterliche Amt repräsentiert die Vorgegebenheit des Leibes Christi und konstituiert damit nicht ein höheres oder besseres Priestertum als das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen, sondern ein wesentlich anderes, insofern es die Vorgegebenheit Christi in den Gnadengaben und ihrer Vernetzung repräsentiert, so dass sich die Gläubigen in der Gemeinschaft der Kirche in Christus miteinander verbunden erfahren und diese Einheit aus der Hand Gottes als Gabe empfangen können. Aus dieser Perspektive kann es sich überhaupt nicht um einen Gradunterschied handeln, als gäbe es zwischen den Getauften und Ordinierten einen Würdeunterschied vor Gott und den Menschen. Die Differenz liegt im Wesen, nämlich in der sakramental geschenkten und amtlich vollzogenen Proexistenz für das Volk Gottes in Kirche und Welt.

Was das Priesterdekret also nicht ausführlich genug bedenkt, ist die gnadenhaft-sakramentale Begründung des priesterlichen Dienstes. Dies dürfte auch der Grund dafür sein, dass diese Texte weitgehend als Überforderungen der Priester wahrgenommen wurden, und zwar bei gleichzeitiger Unsicherheit ihrer Kernidentität in dem, was sie nicht selber herstellen müssen, nämlich in der sakramentalen Herkunft ihres Dienstes. Additiv aufgenommene Handlungsanweisungen machen nicht klar genug, wie die Tätigkeiten mit der in diesem Sakrament geschenkten Gnade zusammenhängen, sowohl ermöglichend wie auch inhaltlich bestimmend.

Die Suche nach dem sakramentalen Kern der priesterlichen Tätigkeiten ist also nicht immer nur eine Frage rückwärtsorientierter Priestersehnsüchte, sondern darin kann sich die Weigerung manifestieren, „gnadenlos“ in den Dienst genommen zu werden.

III. Gnade: tragend und orientierend

Der presbyterale Dienst ist ein Amt, das durch die Gnade Gottes als Ermöglichungsbedingung dessen getragen ist, was in den Diensten und Funktionen, wie sie vom Wesen der Kirche her erforderlich sind, nottut. Von dieser Gnade im eigenen Dienst getragen, sind weder Identitätsängste noch machstrategische Abgrenzungen nötig. Denn die eigene priesterliche Identität muss nicht hergestellt werden, sondern ist zum Dienst am Volk Gottes geschenkt.

Es handelt sich dabei nicht zuerst um das persönliche Charisma, sondern um ein eigenes, im Sakrament geschenktes „Charisma“ (die Sakramententheologie spricht von einem „unauslöschlichen Merkmal“), das den persönlichen Charismen im Sinne dieser Gnade und dieses Dienstes die entsprechende Richtung und zusätzliche Dynamik gibt. Das Ritual der Handauflegung verkörpert diesen für diesen Dienst geschenkten Indikativ der Gnade: „Vernachlässige die Gnade nicht, die in dir ist und die dir verliehen wurde, als dir die Ältesten aufgrund prophetischer Worte gemeinsam die Hände auflegten“ (1 Tim 4, 14). Das Weiheamt ist ein Geschenk der Gnade, das nicht mit dem persönlichen Charisma identisch ist, wenn es dieses auch voraussetzt, sondern ein im Sakrament zusätzlich gegebenes Gnadengeschenk für diese Verantwortung.

Mit der Abwehr einer substantialistischen Sicht der Sakramente darf nicht die gnadentheologische Dimension der Sakramente als Wirklichkeiten, die im Sein der Gnade Gottes verwurzelt sind und von daher Leben und Handeln in diesem Sein ermöglichen, verabschiedet werden. Denn die im Sakrament jeweils

spezifisch geschenkte Treue Gottes ist kein idealistisches Hirngespinnst, sondern eine Substanz – allerdings eine Substanz, die in dieser Relation zwischen Gott und Mensch gegeben und aufgegeben ist. Sie bedeutet, dass Gott in unbedingter Weise immer erst einmal die Gnade schenkt und hat das Ziel, dass diese Gnade dann auch die Kraft gibt, Leben, Handeln und, wie beim priesterlichen Dienst, die jeweiligen Aufgaben aus dieser Gegebenheit heraus zu gestalten. Diese Gestaltung ist, spätestens seit dem Zweiten Vatikanum, nicht mehr ein Akzidenz des Sakraments, sondern sein integraler Bestandteil, womit gerade gesichert ist, dass das Handeln der Menschen in dem Sinne „substantiell“ wird, als es sich von seiner innersten Substanz, nämlich von der gnadenhaften Beziehung Gottes her, selbst „transsubstantiieren“ lässt (Elmar Klinger).

Dieses sakramentale Geschenk des Dienstes am und im Volk Gottes ist als Basis der eigenen Tätigkeit voraussetzbar und spirituell erfahrbar. Man muss dann das Standbein der eigenen Identität nicht mehr in dem suchen, was eigentlich das Spielbein ist, nämlich in einer bestimmten Lebensform. Vielmehr kann von diesem Gnadengeschenk her die Freiheit entwickelt werden, in unterschiedlichen Lebensformen die Radikalität dieses Dienstes zu leben.

Es ist die Bedingungslosigkeit der Gnade, die von denen, denen sie geschenkt ist, nicht in Bedingungen umgemünzt werden darf. Dies hat Auswir-

Von dieser Gnade im eigenen Dienst getragen, sind weder Identitätsängste noch machstrategische Abgrenzungen nötig.

kungen für die Tätigkeiten dieses Amtes. Denn diese Vorgegebenheit der Gnade ist nicht herrschaftsförmig, sondern zerbricht jede Herrschaft. Sie ist eine Macht, aber eine, die gezeichnet ist vom Ursprung, nämlich von der liebenden Bedingungslosigkeit im Umgang mit den Menschen. In diesem Geist ist das Amt zu gestalten: in dieser Unbedingtheit in der Gegebenheit und zugleich in der Unbedingtheit, dass nicht zu eigenen Bedingungen damit umgegangen werden darf.

Diese Verwurzelung in der Gnade Gottes ist ein Bereich, der nicht durch Funktionen und durch eigene Leistung ersetzt werden kann, weder durch rituelle und zölibatäre Gesetzmäßigkeit noch durch die faktischen Dienstfunktionen, und schon gar nicht durch ein aktivistisch-hektisches Dienstverständnis. Denn es braucht Zeit, mit dieser geschenkten Gnade existentiell in Berührung zu kommen und von ihr her auch tatsächlich leben zu können. Eine Spiritualität, die sich in der Gnade verwurzelt weiß, eröffnet eine Dynamik, die alle Aktivitäten, alle Liturgien und alle priesterlichen Lebensformen trägt und in ihrer Qualität bestimmt. Wird das priesterliche Amt von dieser Ermöglichungsdimension seiner selbst abgetrennt, wird die kirchliche Leitung vom Sakrament abgelöst, erfährt die menschliche Gebrauchsmacht über Gott und über die Menschen keine substantielle Kritik mehr von Seiten jenes Gottes, der alles gibt und gerade darin keinem Verwendungszweck zu unterwerfen ist. Von dieser Basis her, die ebenso fest ist im Glauben wie sie niemals machbar ist, weil sie sonst dem Verfall der menschlichen Machbarkeit unterliegt, strahlt eine Freiheit aus, die diese geschenkte priesterliche Identität nicht

anderswo oder noch anderswo festmachen muss. Denn dann geht es nicht mehr darum, ob Mann oder Frau, ob verheiratet oder unverheiratet, diese priesterliche Identität geschenkt bekommen und wagen, sondern ob sie im Zeugnis ausdrücklich mit dem verbunden sind, was das Sakrament ausdrückt, nämlich Zeichen der in Christus erschienenen Gnade Gottes in der Leitung der Kirche zu sein.

Wenn man sich vorstellt, welche Selbstveränderung einer vierhundert Jahre relativ unveränderten Liturgie in der Liturgiekonstitution zugemutet wird, vor allem bezogen auf die Heilige Messe, dann bleibt eine solche tiefgreifende Reflexion auf nötige Veränderungen in der Lebensform des presbyteralen Amtes aus. Zwar wird gesagt, dass die Ehelosigkeit nicht mit der Natur des presbyteralen Dienstes (also mit seiner theologischen Identität) notwendig verbunden ist (Priesterdekret 16,1), doch vermisst man eine an den gegenwärtigen Zeichen der Zeit und ihren Herausforderungen orientierte Konzeption priesterlicher Lebensformen. Die mangelnde Profilierbarkeit im theologischen Bereich (vor allem hinsichtlich der Gnadentheologie innerhalb dieses spezifischen Zusammenhangs) führt dazu, dass kaum daran gedacht wird, die Angemessenheit anderer Lebensformen für das priesterliche Amt in Betracht zu ziehen. Was für alle Zusammenhänge zwischen Gnade und Leben gilt, gilt auch hier: Je unklarer die gnadentheologische Herkunft, desto unfähiger, unfreier und unpräziser wird der Bezug auf die Zeichen der Zeit.

IV. Auf der Seite der Gnade

Alle Gläubigen haben an den drei Ämtern Christi Anteil, und sind, wie in der Taufe erlebbar, KönigInnen, PriesterInnen und ProphetInnen. Die Sendung in diese Ämter Christi hinein beinhaltet immer schon das diese Sendung ermöglichende Geschenk, sie durchzuführen – in der Gesellschaft wie auch im kirchlichen Dienst. Diese Sendung substantiiert sich allgemein im Sakrament der Firmung und speziell im Sakrament des presbyteralen Amtes. Indem derart jede Verantwortung in der Kirche aus einem Sakrament heraus wächst, weiß es sich zugleich mit jener Gnade in Verbindung und davon getragen, die Inhalt aller Sakramente ist.

Im katholischen Bereich ist nicht jedes Amt, wohl aber das geistliche Leitungsammt mit einer sakramental verstandenen Ordination verbunden. Dabei geht es um das heikle Verhältnis von Gottes Gnade und menschlicher Leitung, von Evangelium und Macht. Indem die Gläubigen in der Taufe auf Christi Tod und Auferstehung getauft sind, sind sie zugleich in diesem Christus untereinander in einer bestimmten Beziehung. Alle Gläubigen sind nicht nur für sich mit Christus verbunden, sondern sind *in Christus* auch miteinander verbunden – noch bevor sie etwas dafür „geleistet“ haben. Genau dies benennt Paulus im 1. Korintherbrief mit dem Zuruf: „Ihr seid der Leib Christi“, wobei er darin zugleich den Zusammenhang der Charismen aufweist: In diesem Leib Christi gibt es unterschiedliche Gnadengaben, die aufeinander bezogen sind (vgl. 1 Kor 12, 27).

Was also gewissermaßen die Taufe und das darin geschenkte Priestertum aller Gläubigen für die einzelnen Menschen bedeutet, bedeutet analog dazu das priesterliche Amt für die Kirche. Geht es beim ersten Sakrament um die unbedingte Vorgegebenheit der Liebe Gottes für die einzelnen Menschen und darum, dass sie durch ihr Leben diese Gnade Gottes sichtbar machen, so geht es beim sakramentalen Amt um die



Foto: akg-images

Die Fußwaschung des Petrus als mögliche Gründungsgeschichte jenes Sakramentes, in dem bestimmten Menschen in einer besonderen Weise die Gnade geschenkt wird, sich zu Gunsten

der Menschen und ihres Heiles zu verausgaben? So die Frage von Ottmar Fuchs auf Seite 42. Gemalt hat diese Fußwaschung Peter Paul Rubens um 1632.

unbedingte Gnade Gottes für die Beziehungen dieser Menschen in der Kirche, und zwar insofern, als es dafür bestimmte Menschen gibt, die die Verantwortung übernehmen, dass Gottes Gnade nie vergessen wird, nie in der Gesetzlichkeit erstickt und nie in widerlichen Strukturen zerstört wird. Sie sorgen da-

für, dass die zuvorkommende Liebe Gottes in der Kirche, ihren Institutionen und Texten, ihren Rechtsvorschriften und in ihrer Pastoral aufleuchtet und dass dieser Gnade keine kommunikativen und strukturellen Hindernisse in der Gemeinschaft der Gläubigen entgegen gesetzt werden.

Bedenkt man das priesterliche Amt in diesem Horizont, dann ergibt sich ein ganz bestimmtes pastorales Profil, nämlich dafür zu sorgen, dass die Beziehungen der Gläubigen untereinander, die Beziehungen der verschiedenen kirchlichen Gruppen sowie die kirchlichen Strukturen nicht gnadenlos sind, son-

dern vom Zuspruch der Liebe Gottes getragen werden. Alle diesbezügliche Vor-Gegebenheit ist immer zuerst als Gabe, und dann erst als Aufgabe zu erschließen: die Traditionen von Bibel und Kirche genauso wie die vielen unterschiedlichen Gegebenheiten in den Charismen der Gläubigen. Dass die

Gabe Gottes im Leben der Menschen das Sagen bekommt und dass darin die Menschen selbst zu einem solchen Glauben ermächtigt werden, dafür steht die leitende „Macht“ des priesterlichen Amtes.

Im Folgenden möchte ich einige Bereiche andeuten, die nicht erschöpfend sein müssen, die aber grundsätzlich klären, worum es im sakramentalen Amt geht, wenn seine „geistliche Leitung“ gnadentheologisch begründet wird.

1. Gnade in der Tradition: In den ersten Jahrhunderten wurden jene, die eine besondere Verantwortung für die Gemeinden übernahmen, Presbyter genannt. Presbyter heißt „der Älteste“ und geht zurück auf jene Grunderfahrung in frühen Kulturen, dass die Ältesten die alten Geschichten zu erzählen wussten, die die Identität einer Kultur erlebnisbezogen ausdrückten und atmosphärisch verdichteten. Später wird dieser Begriff nicht mehr an das Alter, sondern an die Funktion, an den Dienst der Verkündigung gebunden, nämlich kein Jota der Geschichten Jesu und der Geschichte Christi und überhaupt aller Heiligen Schriften Israels unter den Tisch fallen zu lassen. Denn die Vorgegebenheit Gottes realisiert sich für die Gläubigen darin, dass sie die Gottesbeziehung nicht zu produzieren haben, sondern dass ihnen jene Gottesbeziehung geschenkt ist, die in der Bibel und in der Tradition der Kirche erzählt wird – durchaus im entsprechenden Plural, wie sie dort begegnen. So gilt der Satz des kleinen Propheten Maleachi: „Denn die Lippen des Priesters bewahren die Erkenntnis, und aus seinem Mund erwartet man Belehrung!“ (Mal 2,7).

Selbstverständlich sind alle Gläubigen auf Grund von Taufe und Firmung berufen, die Vorgegebenheit des Evangeliums auch in ihrem eigenen Leben und auch für die Kirche zu entdecken und wichtig zu nehmen; doch hat das Weiheamt die spezifische Verantwortung, dass die ganze Tradition durch die Geschichte hindurch weitergetragen

So gibt es im Volk Gottes eine doppelte Machtkonzentration: einmal im Weiheamt, zum anderen in den strukturellen Ausdrucksformen des Sensus fidelium.

wird, dass auch jene Geschichten in eine Zeit hinein gesagt oder zumindest aufbewahrt werden, die zunächst mit den Erfahrungen der Gläubigen nicht viel zu tun haben – also auch darüber hinaus, was alle Gläubigen (einschließlich der Priester selbst) mit ihrem Glauben und Leben in Verbindung zu bringen vermögen, die aber für andere Orte bzw. künftige Zeiten elementar sein können. Sie repräsentieren die Vorgegebenheit des Glaubens, wie sie im Glauben der Verstorbenen des vergangenen Volkes Gottes zum Vorschein gekommen ist – vor allem die Erinnerungen vom Volk Gottes des ersten Bundes und von den Ursprungserinnerungen und Geschichten der ersten christlichen Gemeinden. Zu betonen ist vor allem die Vergangenheit der Opfer und Märtyrer und Märtyrerinnen als „gefährliche Erinnerung“ an die Ohnmacht der Botschaft, wenn sie der Gewalt ausgesetzt ist.

Nicht zuerst den Gläubigen insgesamt, sondern dem priesterlichen Amt fällt die rechenschaftspflichtige Verantwortung zu, dass diese „alten“ Geschichten und Gedanken nicht in Vergessenheit geraten. Hier sind die Grenzen der Möglichkeit, die Kirche als

„Demokratie“ zu beschreiben. Denn die Vorgegebenheit zum Beispiel aller vier Evangelien und aller darin erzählten Geschichten und Gleichnisse kann weder von einer machtvollen Minorität noch von einer Majorität außer Kraft gesetzt werden. Würde der gegenwärtige Erfahrungsbezug zum Maßstab der christlichen Erinnerungen gemacht werden, dann wäre dies ein Verrat an den vielen Erfahrungsgeschichten zwischen Mensch und Gott in der Tradition der Kirche bzw. in den biblischen Geschichten – die auch dann vorgegeben bleiben, selbst wenn sie uns zu einer gewissen Zeit nicht viel sagen. Niemand weiß, wann sie wieder bedeutsam werden könnten.

2. Gnade in der Verkündigung: Innerhalb dieser gesamten Vorgegebenheit von Gottesbegegnungen bzw. der Menschenbeziehungen im Horizont Gottes in Bibel und Tradition nimmt das Weiheamt, wenn es denn im Herzen sich aus der Gnade Gottes heraus verankert, insbesondere jene Geschichten ernst, die in der Verkündigung diese Gnade Gottes erlebbar machen. Das Weiheamt wird jedenfalls allen Versuchen widerstehen, die Geschichten der Bibel und der Tradition vorschnell zu moralisieren und für Postulate, Verordnungen und Gesetze zu instrumentalisieren.

Im Blick auf meine eigene priesterliche Biographie schaue ich nicht ohne Schuldgefühle auf meine ersten Jahre als Kaplan in Nürnberg, als ich (wie überhaupt viele aus unserer Generation) biblische Geschichten vor allem imperativisch ausgelegt habe: So haben wir die Geschichte von Johannes 8, die Begegnung Jesu mit der Ehebrecherin, vorschnell dahingehend interpretiert, dass auch wir Menschen so miteinander umzugehen hätten, vor allem mit Sündern und Sünderinnen. Dabei haben wir gleichzeitig die erste und entscheidende Botschaft verschüttet, nämlich zuerst zu sagen: Wie Christus mit der Ehebrecherin umgeht, so geht er jetzt mit uns um, die wir selber diese Versöhnung nötig haben, nämlich in der von Gott her uns nicht erniedrigenden Selbsterkenntnis, Sünder und Sünderinnen zu sein.

Fast alle biblischen Geschichten und Gleichnisse haben erst einmal diesen indikativischen Gnadenaspekt, bevor der entsprechende Imperativ des Handelns auszusprechen ist, damit dieses Handeln nicht nackte Forderung und Überforderung ist, sondern durch die Erfahrung der Gnade und Freundschaft Gottes seine vitale Ermöglichung bekommt. Dies muss nicht in jeder Verkündigung, zum Beispiel in jeder Predigt geschehen. Aber dies darf auf keinen Fall in der Gesamtverkündigung ausfallen. Gerade wenn Menschen immer wieder über das Wort der Verkündigung die Erfahrung der unbedingten Liebe Gottes geschenkt wird, ist es dann auch möglich, im Ernstfall prophetisch in dem Sinne zu predigen, dass zugunsten einer ganz bestimmten Solidarisierung massive Forderungen und Ansprüche zu erheben sind.

Die sakramentale Struktur des Weiheamtes, die es in der Gnade Gottes zentral einwurzelt, zeigt sich dann in einer quasi-sakramentalen Verwirklichung der Wortverkündigung, indem darin nichts beansprucht wird, was nicht wenigstens versucht wurde, auf dem Hintergrund der Gnade Gottes zu ermöglichen. Deshalb bezieht sich die priesterliche Verantwortung besonders auf die Symbolhandlungen und Rituale der Kirche, vor allem in den Sakramenten, weil in deren relativ konstanter Vorgegebenheit die Gegebenheit der Gnade erfahren werden darf – und die freilich nicht erst hergestellt werden muss, sondern aus sich selbst heraus

(ex opere operato) tragende Kraft entwickelt.

Auf diesem Hintergrund wird auch deutlich, dass die Gnade in Wort und Symbol zwar mit der Sinnkategorie zu tun hat, sich darin aber nicht erschöpft, weil sowohl in der biblischen Spiritualität wie auch in den Sakramenten durchaus Erfahrungen zum Ausdruck kommen können, die menschliche Sinnproduktionen durchkreuzen, zumindest überbieten: indem der Mensch nämlich in den Erfahrungen der Brüche noch Rede- und Symbolformen bekommt, in denen sinnloses Leid und nicht mehr nachvollziehbare Gottesbeziehung in der Klage- und Konfliktbegegnung mit Gott – in der kein Sinn geschenkt wird, wohl aber eine Wegbegleitung – eingebracht werden bzw. wenn im Ritual kontrafaktisch vollzogen wird, wozu die eigene Erfahrung nicht mehr reicht.

3. Gnade für das Volk: Auch die Geschichte der lebenden Gläubigen hat eine eigene theologische Dignität, die das priesterliche Amt zu schätzen und zu schützen hat. Denn es wird in Zukunft einmal dafür verantwortlich sein, dass auch die Geschichten und die Glaubenseinsichten der Gegenwart für eine künftige Gegenwart nicht verloren gehen. Man kann nicht auf der einen Seite von der Tradition viel halten und von der Gegenwart wenig, weil die Gegenwart immer einmal ein Bestandteil der Tradition werden wird. Das Traditionsprinzip der katholischen Kirche rekonstruiert auch die jeweilige gegenwärtige Pastoral als geistgewirkte Wirklichkeit.

So gibt es im Volk Gottes eine doppelte Machtkonzentration: einmal im Weiheamt, zum anderen in den strukturellen Ausdrucksformen des *Sensus fidelium*, des Glaubens der Gläubigen. Beide sind konstitutiv aufeinander verwiesen, um sie selbst sein zu können. Allerdings liegt das Problem darin, durch welche Prozesse hindurch sich der *Sensus fidelium* zum Ausdruck bringt: in zentralistischer Verordnung oder aber in einer entsprechenden Kommunikation, in der das kirchliche Amt tatsächlich auf den Glauben der Gläubigen hört und die eigene Macht dafür einsetzt, dass dieser Glaube der Gläubigen und seine Repräsentanzformen ermächtigt und wichtig werden – auch sich selbst gegenüber. Ansonsten würde das Weiheamt die Vorgegebenheit der Gnade im Volk Gottes missachten.

Zugleich macht die Zweipoligkeit der Mächte klar, dass kein Pol heilig zu sprechen ist, dass sowohl das Weiheamt wie auch der *Sensus fidelium* aus ambivalente Größen sind und nicht aus der Sündhaftigkeit menschlicher Existenz herausfallen. Am Beispiel Jesu wird deutlich: Er beansprucht eine ganz bestimmte inhaltliche „Macht“ (im Sinne des Reiches Gottes), und: im Kontext der Erfolgs-Macht scheitert er. Damit nun in der Kirche die reale Macht nicht die geistliche Macht ins Vergessen zurückstößt, stellt sich die strukturelle Frage, wie das Geistliche real existierende Macht erhält, um sich durchzusetzen. Die katholische Kirche „löst“ dieses Problem – mit aller Ambivalenz – dadurch, dass die geistliche Macht im priesterlichen Amt mit der rechtlichen Macht verbunden wird. Derart bekommt die Gnade ihr Recht.

Aber eben die Gnade: „Nennst mich nicht Meister, nur einer ist euer Meister!“ (vgl. Mt 9,11; 19,16; 23,8). Genau diese Inhaltlichkeit, nämlich Gnade zu repräsentieren, wird dadurch konterkariert, dass die Macht nicht als Dienst an der Ermächtigung der Gläubigen selbst realisiert wird, in der Stärkung *ihres* Glaubens, in ihrer eigenen Erinnerung und in ihrer eigenen Kompetenz, die Wirklichkeit im Horizont „Zeichen der Zeit“ zu lesen. Dabei hat das priesterliche

Amt das Recht und die Pflicht, innerhalb des Volkes dann Kritik zu üben, wenn dort die Gläubigen sich gegenseitig unterwerfend und ausgrenzend miteinander bzw. mit anderen umgehen. Umgekehrt haben die Repräsentanzen des *Sensus fidelium* auch das strukturelle Recht, das Weiheamt zu kritisieren, wenn es die eigene zugesprochene rechtliche Macht von der geistlichen Inhaltlichkeit ablöst, nämlich sich auf die Macht Gottes in der Geschichte zu beziehen und damit auf die Ohnmacht der Liebe und der Gerechtigkeit. So realisiert sich das priesterliche Amt in seiner geistlichen Leitung immer dann, wenn es die eigene Wichtigkeit dafür einsetzt, dass die anderen wichtig werden. Zugleich wird es einschreiten, wenn die Christen sich und andere nicht wichtig genug nehmen oder wenn sie wesentliche Erinnerungen der verstorbenen Gläubigen nicht mehr wichtig nehmen.

4. Geistliche Leitung: Auf den ersten Blick scheinen Gnade und Leitung nicht leicht miteinander vereinbar, weil der moderne Leitungsbegriff eindeutig ein Kompetenz- und Leistungsbegriff ist. Das Adjektiv „geistlich“ verunsichert

So realisiert sich das priesterliche Amt in seiner geistlichen Leitung immer dann, wenn es die eigene Wichtigkeit dafür einsetzt, dass die anderen wichtig werden.

den harten Kern des Leitungsprofessionellen und tauscht ihn mit einem anderen Kern aus, einem „geistlichen“, der dann auch den Leitungsbegriff entsprechend modifiziert. Die Geistlichkeit dieser Leitung kann am besten auf dem Hintergrund der Verbindung von Eucharistievorsitz und Gemeindeleitung erörtert werden. Hier feiert die Gemeinde dadurch, dass sie sich aus der Hand Gottes als geschenkt erfährt, zugleich den Geschenkcharakter ihrer eigenen Einheit. Dass die Eucharistiefeyer den zentralen Sammlungs-Ort der Kirche bildet, hat eben damit zu tun, dass auch die kirchliche Einheit nicht zuerst etwas ist, was die Menschen herzustellen haben, sondern was von Gott her geschenkt ist.

Wenn Paulus der Gemeinde zuspricht, dass sie Leib Christi ist, noch bevor sie etwas dafür getan hat, dann scheint darin auch die Vorgegebenheit der Einheit der Kirche in Christus auf. Geistliche Gemeindeleitung bedeutet dann, der Gemeinde erfahrbar werden zu lassen, dass sie in Christus eins ist, und zwar in allen Meinungsverschiedenheiten und Unterschieden – und diese auch insofern überbrückend, als Christus zu jedem und zu jeder von uns sowie zu jeder Ortskirche eine ureigene Beziehung innehat. Dabei zeigt sich sowohl die Kreativität des Geistes Gottes in ihrer Unterschiedlichkeit als auch die Einheit des Geistes Gottes in ihrer gemeinsamen Feier der Eucharistie. Von diesem Ort aus können dann die Gläubigen miteinander so umgehen, dass sie sich gegenseitig das Charisma des Geistes Christi zugestehen – auch dann, wenn sie die Meinung eines anderen Gläubigen nicht nachvollziehen können, ja auch dann, wenn sie dagegen durchaus aus inhaltlichen Gründen opponieren zu müssen glauben. Denn die kirchliche Einheit beruht nicht in der macherischen oder konsensuellen Gleichschaltung der Gläubigen, sondern im Geschenk ihrer Verwurzelung im gemeinsamen Herrn, die nicht hergestellt, sondern gefeiert wird.

Empfängt die Kirche ihre eigene Einheit so aus dem Sakrament der Eucharistie, dann kann geistliche Gemeindeleitung keine Vereinheitlichung bedeuten, auch keine Verordnungseinheit, sondern jene Leitung, die mit dem Geist Gottes in den Gläubigen rechnet, und zwar bei all der Gebrochenheit dieses Geistes in der Ambivalenz menschlicher Existenz. Sicher gibt es dann auch die Verantwortung, Grenzen ziehen zu müssen gegenüber solchen Meinungen und Handlungen, die zum Schaden von Menschen und zum Schaden einer Gottesbeziehung ausarten, die auf dem Geschenk der Gnade aufruht. Wo die Gottesbeziehung zur Ängstigung und Unterdrückung von Menschen benutzt wird, hat das Weiheamt zu widerstehen. Wie umgekehrt alle Gläubigen das Recht und die Verantwortung haben, dem priesterlichen Amt zu widerstehen, wo es selber in diese Versuchung fällt.

Die geistliche Gemeindeleitung braucht viel Kompetenz im Umgang mit Menschen und auch im Verstehen von Leitungsvorgängen und Strukturen, geht aber darin nicht auf, sondern ist bereit, all dieser Kompetenz nochmals ein eigenes Vorzeichen zu geben, das diese Kompetenz regiert, im gegebenen Fall sogar überholt oder aussetzt. Wenn die professionelle Kompetenz nicht immer wieder bereit ist, sich vom Kern der Gnade unterbrechen und durchbrechen zu lassen, kann sie den Anspruch der „Geistlichkeit“ nicht für sich beanspruchen. Damit soll nicht abgesprochen werden, dass sehr viel Gnade auch durch Kompetenz geschieht, wenn zugleich im Blick bleibt, dass professionelle Leistung immer wieder durch den Gnadenaspekt überholt werden darf, wenn sie ihr im Wege steht.

Für die priesterliche Person ergibt sich unter dem Aspekt der geistlichen Leitung auch eine weitere Konsequenz, damit die Weihe nicht missverstanden wird. Nämlich wenn Personen, die ordiniert werden, meinen, damit sei automatisch auch ihre eigene Glaubensgeschichte und theologische Meinung mitordiniert in dem Sinn, dass beide mehr wert wären als die Glaubenserfahrungen der Gläubigen und als könne man

Wo die Gottesbeziehung zur Ängstigung und Unterdrückung von Menschen benutzt wird, hat das Weiheamt zu widerstehen.

die eigene Glaubensrichtung dann allen Gläubigen in der Gemeinde verordnen. Ich rede hier nicht von den Inhalten des Glaubensbekenntnisses, sondern davon, wie sie erlebt und erfahren (oder auch nicht) werden. Die Ordination rechtfertigt nicht die Subordination der Gläubigen unter das, was man selber denkt; vielmehr besteht die Amtsgnade darin, die eigene Glaubenserfahrung und theologische Meinung als Ermöglichung des je besonderen Glaubens und der je besonderen Meinung der anderen einzubringen. Das Amtsscharisma verdoppelt nicht das eigene Charisma, sondern relativiert es.

Die geistliche Leitung besteht darin, durch das eigene Wort die Geistlichkeit der Gläubigen zu bewegen, ihr Raum zu verschaffen und die Gläubigen darin in Kontakt und Austausch zu bringen – freilich in gegenseitigem Respekt, was dann schon bedeutet, dass das priesterliche Amt massiv Kritik da anmeldet, wo verschiedene kirchliche Gruppen sich gegenseitig den katholischen Glauben absprechen oder sich gar vertuefeln. Die geistliche Leitung kann auch eine harte Aufgabe sein, aber nicht im

Durchsetzen der eigenen Meinung, sondern einerseits in der Abgrenzung von – für die christliche Gottesbeziehung und für die zwischenmenschliche Gerechtigkeit widrigen – Handlungen und Personen, andererseits im Durchsetzen von gegenseitig wahrnehmender und respektvoller Verbindung in den kirchlichen Gruppen und Sozialformen.

5. Was du verkündigst, erfülle im Leben: Die Vorgegebenheit der Gnade, wie sie durch das sakramentale Amt vermittelt wird, hat ganz spezifische Auswirkungen auf die Existenz der priesterlichen Amtsperson selbst. Was sie für sich und für die Kirche empfangen hat, ist im eigenen Selbstvollzug zugleich darzustellen. Damit fällt insbesondere dem priesterlichen Amt zu, die Gegebenheit der Gnade durch die eigene Selbstbeanspruchung beispielhaft durch sich selbst vorzugeben, so dass die Menschen an der ihr vorgesetzten Person zugleich die Vorgabe eines Beispiels dafür erfahren, anderen Menschen die Gnade Gottes erfahrbar werden zu lassen und so Christi Gegenwart zu repräsentieren.

So wird das priesterliche Amt ein Wahrnehmungs-, Ermöglichungs- und Energieraum christlicher Existenz für die Gläubigen. Die Gabe der Weihe wird zur Aufgabe in der Existenz und genau damit zur Gabe des Vor-Bildes für die Kirche. Um jedes Missverständnis zu vermeiden: Hier geht es gerade nicht um ein Sich-Verheizen-Lassen in quantitativer Hektik und im Leistungsstress, sondern um den qualitativen Blick für die entscheidende Zeugenschaft im Ernstfall.

Ich kann mich noch gut an Gespräche mit Mitbrüdern aus Lateinamerika an einer Tagung erinnern, die ein paar Monate nach der Ermordung des Bischofs Oscar Romero stattfand. Wir haben damals über das priesterliche Amt gesprochen. Und die Priester aus Lateinamerika haben gesagt: An diesem Bischof wird uns klar, dass das Martyrium das Siegel der Echtheit des priesterlichen Amtes ist; dass die Menschen, die das priesterliche Amt auf sich nehmen werden, ganzheitlich Zeugnis geben, dass sie sich dieses Zeugnis der Wahrheit in ihrer eigenen Lebensform etwas – wenn es sein muss: die „Passion“ – kosten lassen.

Die Gläubigen im sakramentalen Amt sind die von Amts wegen berufenen Blutzeugen. In der Ordination wird die Gnade verliehen, amtlich und öffentlich Christus bis zum Modus der Selbsthingabe darzustellen und so die Kirche zu leiten. Erst in solcher Kenosis wird das Hierarchische zugunsten der tatsächlichen Herrschaft des „Heiligen“, der sich um der Menschen willen erniedrigt hat, gebrochen und gewinnt damit ein eindeutiges „umgekehrtes“ Vorzeichen. Eben darin zeigt sich eine geistliche Macht, die nicht nur auf den zwanglosen Zwang der besseren Argumente angewiesen ist, sondern sich auch auf den zwanglosen Zwang der besseren Existenz zu berufen vermag.

Das jüngste Gericht wird darauf schauen: Das oben zitierte Wort aus dem Buch Maleachi, dass die Lippen des Priesters die Erkenntnis bewahren sollten, wird folgendermaßen weitergeführt: „Ihr aber seid vom Wege abgewichen [...] und habt den Bund Levis zu nichte gemacht, spricht Jahwe Zebaot. So werde ich euch allem Volk verächtlich und niedrig machen, weil ihr ja doch meine Wege nicht beachtet [...]“ (Mal 2,8-9). Es ist verblüffend, wie der Prophet auch in unsere Zeit hinein spricht. Es gilt umso mehr die Bekehrung des priesterlichen Amtes zur Selbstverwurzelung im sakramental geschenkten Amtsscharisma und zum Dienst aus dieser Gnade heraus. □

Das dreigestufte geistliche Amt – Probleme und Perspektiven

Ludwig Mödl



Prof. Dr. Ludwig Mödl, Professor em. für Moralthologie an der LMU München, gab zum Abschluss der Veranstaltung einen Ausblick.

Unterschiedlich klingen die Aussagen über die geistlichen Ämter in den Anfangszeiten der Kirche. Da haben wir im paulinischen Umfeld Begriffe wie Steuermann (kybernaetaes: 1 Kor 12,28), Bischof (episkopos: 1 Tim 3,2; Tit 1,7), Lehrer (didaskalos: 1 Kor 12,28), Prophet (prophaetaes: 1 Kor 12,10-28). Im lukanischen Umfeld wird gesprochen von Presbytern (presbytereu), Diakone (diakoneu) – auch einmal von Bischöfen (Apost 20,28). In den Pastoralbriefen tauchen all diese Begriffe wieder auf, im 1. Petrusbrief Presbyter zum ersten Mal im Singular. Unterschiedlich sind die Deutungen dieser Begriffe. Wer hat welche Funktionen ausgeübt? Wer stand der Eucharistie vor?

Klar wird die funktionelle Aufteilung erst zu Beginn des 2. Jahrhunderts. In den Schriften des Ignatius von Antiochien haben wir um 110 (spätestens 180) eindeutig jene hierarchisch gegliederte Amtsstruktur, wie wir sie heute noch kennen: Bischof, Presbyter und Diakon. Aber dabei ist noch lange nicht endgültig gesagt, wie diese Ämter genau zu umschreiben sind; denn im Laufe der Jahrhunderte waren die pastoralen Aufgaben durchaus unterschiedlich verteilt, vor allem was die Dienste der Presbyter und der Diakone betrifft. Betrachten wir zunächst die Problematik der Dreistufung des geistlichen Amtes, um dann in einem zweiten Teil eine grundlegende Perspektive zu versuchen.

I. Die Problematik des dreigestuften Amtes

Das Hauptproblem ist: In den Jahrhunderten ab der dritten Generation der Christenheit war die Frage des Am-

tes offensichtlich so klar, dass niemand näheres darüber aufgeschrieben hat. Zwar kennen wir von verschiedenen Synoden Detailaussagen – meist disziplinärer Art, aber kaum theologische Festlegungen über das, was wir heute „Sakramentalität“ des Amtes nennen. Betrachten wir kurz die Entwicklung.

1. Was wir ersehen: Ab der Zeit Konstantins, als mehr oder weniger alle im Großreich Christen wurden, taucht der Begriff vom *sacerdos* auf. Der Begriff war frei geworden, nachdem es keine heidnischen Priester mehr gab. Mit ihm wurden aber nur der Bischof und die Presbyter bezeichnet, nicht die Diakone – freilich durchaus mit Blick auf die alttestamentliche Priesterhierarchie, wo es einen Klerus aus dem Hohen Priester, den Priestern und den Leviten gab. In seinen liturgischen Funktionen wurde der Diakon tatsächlich noch bis zum II. Vatikanum als Levit bezeichnet.

Die Aufgabenverteilung der drei Amtsstufen war aber über lange Zeit durchaus anders gestaltet als heute. Vor allem die Diakone hatten eine andere Position. In den großen Städten hat man längst vor Konstantin Sprengel eingeteilt. Und jedem dieser Sprengel stand ein Diakon vor, der Erzdiakon. So konnte man in Rom sieben Sprengel. Der organisatorische Leiter jedes dieser Sprengel war nur dem Bischof zugeordnet und ihm verantwortlich. Seine Aufgabe war die gesamte Administration. Er verwaltete das Geld, organisierte die Veranstaltungen, leitete das Armenwesen, repräsentierte die Kirche nach außen, war Verbindungsmann zur Geschäftswelt und evtl. auch zur Politik hin. Aus diesen Erzdiakonen entwickelte sich

später das Amt des Generalvikars. Die Presbyter waren in all diesen Funktionen nicht eingebunden. Sie waren Liturgen, Lehrer, Katecheten, Theologietreibende und Beter. Bei alledem wirkte auch der Diakon mit, war dabei aber in erster Linie der Mann fürs Praktische. Dieses aber sollte stets so gestaltet werden, dass deutlich wird: Auch die praktische Seite des kirchlichen Lebens läuft nicht nur nach den Sachgesetzen der einzelnen Bereiche ab, sondern soll grundlegend deutlich machen: Es geht um das beginnende Reich Gottes.

Als nun die Kirche nicht nur Stadtkirche, sondern auch Landkirche wurde und jene Ordnungseinheiten entstanden, die wir Pfarrei (Paroikia = Fremdlingenschaft) nennen, haben mehr und mehr die Presbyter diese Diakonenaufgaben übernommen bzw. zu ihren geistlichen Funktionen hinzugefügt. Jetzt erst wurde ein Presbyter Pfarrer in unserem Sinn. Im regionalen Bereich aber blieben die Diakone noch lange als Erzdiakone Männer für die regionale Verwaltung in den Archidiakonaten. Freilich wurden ab dem 11. Jahrhundert diese alle zu Presbytern geweiht. Vermutlich aus zwei Gründen: Als sich nämlich der Kaiser zum obersten Diakon erklärt hatte und die Kirche – in erster Linie aus politischen, fiskalischen und ökonomischen Interessen heraus – zu bestimmen versuchte, hat sich im Investiturstreit die oberste Kirchenleitung

Erste lehramtliche Äußerungen über die geistlichen Ämter finden wir im Trienter Konzil Mitte des 16. Jahrhunderts.

gewehrt und den Diakonat gleichsam im Presbyterat versteckt und ihn damit als geistliches, nicht vornehmlich säkular agierendes Amt zu retten versucht. Ein zweiter Grund dürfte das neu aufgekommene Totengedenken gewesen sein. Jeder Geistliche sollte Messe für die Toten feiern können. So wurde der Diakonat zur Durchlaufweihe, und die Presbyter zu Nebendiakonen. Bis heute ist das so. Auch in den neuen Strukturen ist der leitende Pfarrer ein Priester-Diakon. Damit dürfte klar geworden sein, dass sich die Aufgaben vornehmlich der Diakone, aber auch der Presbyter durchaus stark verändert haben. Dies muss aber nicht so bleiben. Die Tradition zeigt eben andere Möglichkeiten.

Grundlegende Aussagen über das geistliche Amt haben wir nur wenige. So stellte etwa das IV. Laterankonzil 1215 fest, dass nur ein *sacerdos*, also ein Bischof oder Presbyter der Eucharistie vorstehen darf. Ein Diakon wird nicht genannt, obwohl dieser zum dreigestuften sakramentalen Amt gehört, wie dies später das Konzil von Trient betont.

Erste lehramtliche Äußerungen über die geistlichen Ämter finden wir im Trienter Konzil. Diese sind zwar grundsätzlicher Art, geben aber keine vollständige Lehre über die geistlichen Ämter. Sie antworten nur auf die Angriffe der Reformatoren; denn diese hatten nicht nur Missstände bei den Bischöfen und Priestern angeklagt, deren es wahrhaftig viele gab, sondern hatten das besondere Priestertum selbst in Frage gestellt, indem sie behaupteten, es gäbe nur das gemeinsame Priestertum aller Getauften. Darauf antwortete das Konzil im Wesentlichen mit vier Aussagen, die es auf den Rang eines Dogmas stellte.

Die erste Aussage: Es gibt – neben dem gemeinsamen Priestertum – ein

besonderes Priestertum im Neuen Bund mit den spezifischen geistlichen Vollmachten der Konsekration bei der Eucharistie und der sakramentalen Sündenvergebung. Der Grund, warum gerade diese beiden Elemente genannt wurden, liegt in den Angriffen von Seiten der Reformation.

Die zweite Aussage: Das besondere Priestertum wird „durch das Weihesakrament“, das heißt konkret: durch Handauflegung und Gebet des Bischofs übertragen, der als Amtsträger in der *successio* steht. Das bedeutet: Nicht die Gemeinde beauftragt, sondern der Auftrag kommt von oben und wird durch den Bischof vermittelt.

Die dritte Aussage: Die Weihe gibt dem Geweihten ein Prägmerkmal, das ihn auf Lebenszeit bezeichnet und beauftragt. Er ist nicht aufgrund seines Könnens in den Dienst genommen, sondern sein Dienst hängt an seiner Person.

Die vierte Aussage: Mit dem Priestertum verbindet sich eine „hierarchische“ Struktur des kirchlichen Amtes. Sie beruht in der Sendung durch Christus und ist nicht von unten, d.h. vom Kirchenvolk her ableitbar.

Wenn wir die Intention dieser Aussagen betrachten, dann liegt hierbei nicht eine umfassende Lehre zum Priestertum der Kirche vor, sondern es wird nur gegenüber den Reformatoren festgestellt: Das, was faktisch in der Kirche vorhanden war und die Ämter strukturierte, ist rechtens.

Eine Ekklesiologie, die für diese Aussagen ein adäquater Rahmen gewesen wäre, hat das Konzil nicht geboten. Und damit blieben diese Aussagen partiell. Man hat also nur die unmittelbaren Probleme angesprochen, nicht eine fundamentale Wesensbeschreibung des priesterlichen Dienstes vorgenommen.

Und das hatte Folgen für die Praxis der folgenden Jahrhunderte. Sogar das Schreiben der Deutschen Bischöfe von 1967 konstatiert: „Faktisch aber wurden in der nachtridentinischen Theologie diese sakramentalen Befähigungen vom Ganzen des priesterlichen Amtes isoliert. Indem sich das Konzil wegen der genannten Gründe (die Reformatoren haben nur diese beiden in Frage gestellt) auf die Nennung der beiden erwähnten Vollmachten beschränkte, hat es indirekt – wenn auch ungewollt – dazu beigetragen, dass die Frage nach dem Priester vorbehaltenen Aufgaben („was der Priester allein kann“) im Rahmen der neuzeitlichen Theologie ein bedenkliches Übergewicht bekam. Diese Fragestellung beherrscht – zum Schaden einer tieferen Einsicht in das Wesen des priesterlichen Amtes – weitgehend auch noch unsere heutige Diskussion.“ Die nachtridentinische Theologie hat diese reduzierten Aussagen zum Ansatz genommen und systematisiert. Dadurch ist die mittelalterliche Perspektive des „Ordo“ als Weihesakrament zur dominanten Betrachtung geworden.

2. Damit stellen sich für uns die Fragen nach der heutigen Aufgabenverteilung bzw. Leitung in der Kirche und in Folge nach der Bedeutung des geistlichen Amtes. Ich zitiere nochmals das Schreiben der Bischöfe, da es die besonderen Aussagen des II. Vatikanums auf den Punkt bringt: „Mit der Zeit stellte sich vor allem die *eklesiologische* Ortlosigkeit des ‚Presbyters‘ als Hauptmangel in der nachtridentinischen Theologie heraus. Die Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils bedeuten demgegenüber eine bemerkenswerte Umorientierung und Vertiefung. Der Priester ist vor allem der in der Sendung Christi stehende Bote Gottes in der Kirche. Das Amtspriestertum wird im Zusammenhang mit dem gemeinsamen Priestertum

aller Gläubigen gesehen.“

Der Dienst wird also nicht von den Amtsbefugnissen her begründet, sondern von der Sendung durch Christus. Durch das geistgewirkte Zeichen wird der Priester so geprägt, dass er an Christi Statt handeln kann, und zwar für das Volk. Es ist – wenn auch dreigestuft – ein einheitliches kirchliches Amt. Das Bischofsamt ist die volle Gestalt, der Presbyter hat an diesem Anteil. Damit erscheint der Priester nicht mehr „vornehmlich als ‚Mann der Sakramente‘“. Er kommt „wieder in den Zusammenhang mit dem apostolischen Amt in der Nachfolge der Apostel“. Seine „Vollmachten sind nicht nur ‚jurisdiktionell‘ zu erklären, sondern wurzeln in der christologisch gewonnenen Tiefe“ des Amtes. Bei der Beschreibung dieses Amtes tut das neuzeitliche Schema für die Darstellung des Amtes Christi einen Dienst.

Der Dienst wird nicht von den Amtsbefugnissen her begründet, sondern von der Sendung durch Christus.

„Christus in seinem dreifachen Amt (gemeint sind hier: Lehrer, Priester, König), an dem alle Gläubigen als Getaufte auf die ihnen zustehende Weise in ihrer christlichen Existenz aktiv teilnehmen, findet in den priesterlichen Amtsträgern eine amtliche ‚Repräsentation‘; sie handeln ‚in persona Christi‘ ...“

Damit ist das Wesentliche des Priestertums befreit aus seiner kultischen Verengung. Der Priester ist wieder Lehrer, Heilmittler und Hirte (Lehrer alias Prophet, Priester, König). Die Verkündigungsaufgabe tritt „an die erste Stelle seines Dienstes“. Gemeint ist damit nicht nur Predigt und Katechese, sondern der gesamte Dienst, „insofern ... Gottes Offenbarung die Grundlage allen kirchlichen Handelns ist“. Alle anderen Dienste sind diesem Grunddienst zugeordnet. Damit ist eine missionarisch-apostolische Tendenz dem priesterlichen Wirken angehaftet, er ist Zeuge und Bote „des heilschaffenden Wortes Gottes“. Das bedeutet: Er muss die Glaubenden stärken und die Welt mit Christus konfrontieren.

„Die traditionellen Begriffe der ‚Salbung‘ und ‚Weihe‘, der ‚Konfiguration mit Christus‘, des ‚Charakters‘, der ‚potestas‘ und der ‚Hierarchie‘ bleiben in Geltung, aber sie erhalten aus der theologischen Tiefe von ‚Sendung‘ und

‚Dienst‘, die in Christi Wort und Werk verankert werden, ihre ursprüngliche Bedeutsamkeit und umfassende Dimension.“ Hieraus leitet sich ein Anspruch ab, der leider auch als Riesenanspruch ausgedeutet werden kann. Im Bischofspapier klingt dieser so: „Was Christus für die Menschen war, was er heute ist und sein will, muss der gesendete Priester im Dienst des Herrn für die Kirche und für die Welt darstellen.“ Wenn wir das „darstellen“ recht interpretieren im Sinne von „Präsentation“, dann ist es lebbar, ansonsten wäre eine gefährliche Parallele zu Christus gegeben, die kein Mensch erfüllen kann. Ein Sprüchemacheramt wäre die Folge. Riesenansprüche sind meist kontraproduktiv. Wer den Mund zu voll nimmt, dem werden bald die Arme zu kurz sein.

Das II. Vatikanische Konzil hat wiederum – wie schon das Tridentinum – keine vollständige Lehre über das Weihpriestertum geschaffen, sondern nur den Versuch gemacht, die gegebenen Aussagen und Praktiken der priesterlichen Dienste in die neue Sicht von Kirche einzubinden und zu verorten. Damit ist die Relation des Amtes zum gemeinsamen Priestertum beschrieben. Die bisherigen Aussagen werden unter die Oberbegriffe „Sendung“ und „Dienst“ gestellt. So ist das Priesteramt zwar in die neue Kirchensicht und Kirchengabe eingebunden, aber die Relation zu den anderen Diensten ist unscharf geworden. Und das birgt Unsicherheiten hinsichtlich der Beziehung zu Bischof und Diakon wie auch zu den hauptamtlichen Laien in der Kirche.

Zusammenfassend können wir also sagen: Die geistlichen Ämter haben sich von den Anfängen an entwickelt. Die Dreistufung ist relativ früh geschehen, zeigt aber zu unterschiedlichen Zeiten unterschiedliche Aufgabenverteilungen. Durch die Praxis und die Teilaspekte, welche das Trienter Konzil festlegte, gab es eine Engführung vor allem des priesterlichen Amtes, das durch das II. Vatikanische Konzil behoben werden sollte. Dieses letzte Konzil gibt zwar für den Bischof genauere Umschreibungen, nicht aber für den Presbyter und den Diakon. Zu Letzterem wird gesagt, dass es ihn wieder als eigenständiges Amt geben soll, da er zur sakramentalen Dreistufung gehört.

Diese theologisch unsichere Lage für den Priester und den Diakon birgt nun in der notwendig gewordenen Umstrukturierung der Pfarreiordnung in unserem Land ein großes Problem. Da bei dem auftretenden Mangel an Priestern und Diakonen Laien haupt-, neben- und ehrenamtlich eingesetzt werden müssen, werden die Aufgabenbereiche unscharf

Presse

Münchener Kirchenzeitung

24. Juni 2018 – Für ein zweites großes Thema, das viel diskutierte Verhältnis zwischen dem „besonderen Priestertum“ der Kleriker und dem „gemeinsamen Priestertum“ aller Gläubigen, brachte ein Nicht-Priester den entscheidenden Impuls. Patrik Schwarz, geschäftsführender Redakteur bei der „Zeit“, erinnerte an die „Ökumene der Märtyrer“. So bezeichnet der Jesuit Klaus Mertes die ökumenische Einheit von evangelischen und katholischen Widerstandskämpfern während des Nationalsozialismus.

Theresia Lipp

Homepage des Serbisch-Orthodoxen Patriarchats

23. Juni 2018 – Interessant ist, dass diese Diskussion über die Rolle der Priester in der deutschen Öffentlichkeit besonders scharf ist und in dieser Angelegenheit auch die Diskussionsteilnehmer stark emotional argumentieren. Die Gründe dafür sind wahrscheinlich mehrere: einmal ein Mangel an Kandidaten für das Priesteramt, die Unsicherheit über die Folgen der nötigen strukturellen Veränderungen in den römisch-katholischen Diözesen in Deutschland und natürlich die Krise wegen des päpöphilen Missbrauchs, an dem katholische Geistliche mitwirkten.

Zoran Andric



Foto: alamy-stock / Paula Solloway

Die zentrale Rolle des Priesters bei der Eucharistiefeier: „Die Weihe-Ämter haben eine besondere Bedeutung und sind unverzichtbar“, ist sich Ludwig

Mödl sicher. Aber die Aufgabenbereiche der Priester, aber auch die der Diakone seien unscharf, klagt er.

und damit die Aufgabenbeschreibungen für Priester und Diakone nicht mehr eindeutig. Die Praxis wird Eindeutigkeiten schaffen müssen – und das wird mühsam werden. Klar aber ist eins: Die Weihe-Ämter haben eine besondere Bedeutung und sind unverzichtbar.

II. Die Rollen der Amtsträger heute

Meine These geht (nicht von einem dogmatischen, sondern) von einem handlungstheoretischen Konzept aus, das grundsätzlich fragt: Was haben wir als Christen, einzeln und in Gemeinschaft, in der Welt zu tun, um den Anspruch Jesu zu erfüllen? Oder anders gefragt: Was sind die praktischen Handlungsfelder der Kirche? Erst wenn wir diese Frage beantwortet haben, können wir überlegen, was die besonderen Aufgaben der Amtsträger sind, also des Bischofs, des Presbyters und des Diakons – und wie die übrigen Mitarbeiter in Relation zum Weiheamt zu sehen sind (was wir heute aus Zeitgründen ausklammern müssen).

1. Die Handlungsfelder der Kirche

Es lassen sich drei Handlungsfelder ausmachen:

a) Das eigentlich religiöse Handeln: Unsere Religion ist eine Offenbarungs-

religion. Der Ewige hat zu uns Menschen gesprochen und er will, dass wir uns ihm direkt zuwenden. Das heißt: Wir, die Glaubenden, hören auf die Gott-Zusagen, betrachten sie, suchen sie für uns fruchtbar zu machen, künden sie anderen und wenden uns an den Allheiligen in Gebet, Meditation, Reflexion und Gottesdienst. Das erste Handlungsfeld ist also das ausgesprochen religiöse Tun. Indem wir (gemäß dem dritten Gebot) die Arbeit und die

Die Weihe-Ämter haben eine besondere Bedeutung und sind unverzichtbar.

weltlichen Verrichtungen unterbrechen, wenden wir uns direkt dem Göttlichen zu, hören auf Gottes Offenbarung und treten betend in Kontakt mit ihm. Hier sind Gebet, Verkündigung und Liturgie als ein einheitliches Handlungsfeld betrachtet, weil diese drei Bereiche nicht voneinander getrennt werden können, da jedes Gebet mit dem Hören auf Gottes Wort beginnt (Gott hat allemal zuerst gesprochen), die Verkündigung zum Gebet und zum gemeinsamen Lobpreis anregen soll und damit zur Liturgie hinführt, ja wesentlich in die Liturgie gehört.

b) *Communio*: Ein zweites Handlungsfeld hängt direkt damit zusammen. Um das eigentlich Religiöse gemeinschaftlich konkret werden zu lassen, braucht es Institutionen, in welchen die Menschen über die göttlichen Wahrheiten belehrt werden, in denen sie das Gebet pflegen, den Glauben bedenken, gemeinschaftlich vor Gott hintreten usw. Dazu braucht es Räume, Ordnungen und Veranstaltungen, die organisiert, geleitet und strukturiert werden müssen. Die *communio* muss also konkretisiert, gemeinsames Handeln garantiert und gestaltet werden. Diesem Handeln entspricht das theologische Grunddatum: Die Kirche ist Gemeinschaft, ist – im Bild gesprochen – Leib Christi. *Communio* ist also das zweite Feld des Handelns. Sie gestaltet sich in verschiedenen Organisationsformen und Veranstaltungsformaten.

c) *Diakonie*: Das dritte Handlungsfeld ist die *Diakonie*. Sie hängt direkt mit dem eben Gesagten zusammen und konkretisiert dieses in spezifischer Weise. Von Anfang an war für die Christen ein diakonischer Dienst selbstverständlich. In der Apostelgeschichte erfahren wir, dass diesen Dienst zunächst die Apostel und dann die sieben Gewählten leiteten. Den Tischen dienen bedeutete damals nicht nur, die Leute verpflegen, sondern auch das Geld verwalten

und andere praktische Dienste leisten. Dass sich dieser Sozialdienst sogleich mit Verkündigung und sogar sakramentaler Taufe verband, wie wir an Stephanus und Philippus sehen, sagt etwas über die Art und Weise des christlichen Helfens bzw. der christlichen *Diakonie* aus. Der Tischdienst, die Organisation von Veranstaltungen wie auch die Verwaltung des Geldes wurden zum Verkündigungsort. In jedem Fall gab es von Anfang an Zuständige für das Helfen und Organisieren, aus denen sich dann das Amt des Diakons entwickelt hat.

Nun war der Handlungsbereich der Christen nicht beschränkt auf die Dienste an den Armen und Witwen. Das ganze Leben ist einbezogen in die Wirklichkeit des nahen Gottesreiches. So gehört zur *Diakonie* neben den caritativen Diensten das Mitgestalten des gesellschaftlichen Lebens (man kann sie *Gesellschaftsdiakonie* nennen, die gegenwärtig etwa erfordert, dass wir uns z. B. auch politisch um die Flüchtlinge kümmern) sowie das Hereinholen kultureller Werte in den Innenraum der Kirche sowie das kulturelle Mitgestalten durch die Kirche bzw. kirchliche Personen; ich nenne sie *Kulturdiakonie*. Jetzt müssen wir uns die Frage stellen: Welche Rolle spielt das dreigestufte Amt der Kirche in diesen drei Handlungsfeldern?

2. Die drei Ämter des Bischofs, des Presbyters und des Diakons

Zunächst ist klar: Jeder Christ ist in allen drei Handlungsfeldern in irgendeiner Weise aktiv, in Gebet, Liturgie und Verkündigung gleichermaßen wie im Werden von Gemeinschaft und im diakonischen Bereich. Doch die Amtsträger haben in jedem dieser Bereiche spezielle Funktionen. Ich versuche eine Hypothese:

a) Der Bischof ist der Repräsentant und Garant der *communio*. Er ist *episcopus*, Aufseher, und sorgt dafür, dass die Gemeinschaft nach rückwärts vorhanden ist mit den apostolischen Lehren (Apostolizität), er sorgt dafür, dass die Gemeinschaft mit anderen Kirchen aufrechterhalten wird (Katholizität), und er garantiert, dass Verkündigung, Gebet und Liturgie im Sinne des Evangeliums verwirklicht werden und so die Einheit garantiert wird. Deshalb ist er der oberste Repräsentant und Akteur – in allen drei Bereichen.

b) Der Presbyter ist – mit dem Bischof – Repräsentant des ersten Handlungsfeldes, des eigentlich religiösen Handelns in Verkündigung, Gebet und Liturgie. Er partizipiert am geistlichen Leitungsamt des Bischofs und gehört

(wie er) zum *sacerdotium*, handelt aber in Abhängigkeit und Einheit mit ihm. Sein Dienst und seine Sendung zielen dahin, das geistliche Leben in der Gemeinschaft aller zu fördern und ihm Form zu geben.

c) Der Diakon repräsentiert die Diakonie. Er ist der Mann fürs Praktische, sowohl für die Dinge, welche die *communio* braucht – wie Geld verwalten, Gebäude errichten und instand halten, Arbeiten einteilen, Treffen organisieren usw. Er repräsentiert und wirkt in den drei diakonischen Funktionsfeldern, die ich benennen möchte als caritative Diakonie, soziale Diakonie und Kulturdiakonie.

Liturgisch spielt er eine partielle Rolle. Er gibt die Regieanweisungen, liest das Evangelium, um ihm den Sound des Praktischen zu geben und spricht die Entlassung ins praktische Leben aus, also die Sendung. In der Sakramentspendung ist er eingebunden, da dabei oftmals diakonische Belange tangiert werden. Er soll jeweils die lebenspraktische Seite allen geistlichen Tuns repräsentieren und betonen.

3. Zusammenwirken

Nun ist das dreigestufte Amt nicht so zu verstehen, dass nur jeweils ein Amts-

bereich ausschließlich geleistet werden muss. Die geweihten Vertreter sind Repräsentanten dieses kirchlichen Handelns und gegebenenfalls auch Erstzuständige, die anderen wirken jeweils dabei mit – wie auch alle Gläubigen in diesen drei Handlungsbereichen der Kirche aktiv mitwirken. Ihre Hauptaufgabe besteht darin, zu garantieren, dass die Kirche keine weltliche Fabrik wird, in welcher die Sachgesetze den Hinweischarakter auf das Reich Gottes verdecken. Bischof, Priester und Diakon sind durch Weihe dazu bestellt, die kirchlichen Aufgaben in ihrem sakramentalen Charakter zu repräsentieren und zu leisten. Das Weihe-Amt macht klar: Christus ist bei alledem am Werk, nicht ein Funktionär des kirchlichen Apparates. Der Bischof, Priester und Diakon repräsentieren, dass Christus am Werk ist. Bischof und Presbyter im *sacerdotium*, der Diakon bei den kirchlichen Dienstleistungen. Diese Repräsentanz bedeutet nicht, dass sie wie Christus auftreten dürften mit einem Allmachtsanspruch, sondern dass ihr Dienst deutlich macht: Christus leitet seine Kirche. Die geistlichen Ämter repräsentieren dieses Faktum. Der Amtsträger steht damit als Hirte, als Liturge, als Lehrer oder auch als Dienender der Gemeinde gleichsam gegenüber, obwohl er zugleich ihr Mitglied ist. Er soll darstellen: Alles kirchliche Handeln muss

Verweischarakter haben, der zeigt: Es geht um das beginnende Reich Gottes.

III. Schluss

Die Krise des geistlichen Amtes ist, so meine ich, Ausdruck einer viel tieferen Krise in der Kirche. Ihre sakramentale Grundstruktur ist vielen nicht mehr klar. Sie sehen die Kirche als eine Organisationsform, die Religion so organisiert, dass zwischen dem einzelnen Gläubigen und Gott etwas geschehen kann. Dieses ist aber letztlich nicht an das kirchliche Handeln gebunden, sondern könnte auch ohne die Kirche geschehen. Dass Gott sich gleichsam an die äußerlichen Handlungen bindet, ist vielen abhandengekommen. Die moderne Verwaltungsstruktur, die im äußeren Bild dominiert, sowie die Funktionalisierung der Abläufe verleiten zu einer solchen Sicht – gibt sie doch den Anschein, dass alles nur nach säkularen Gesetzmäßigkeiten abläuft und das Geistliche unabhängig davon geschieht.

Zwei Aufgaben stehen uns bevor: Wir müssen neu umschreiben, was gemeint ist mit der Sakramentalität der Kirche und damit des Amtes, und wir müssen neu überlegen, wie wir den Verweischarakter allen kirchlichen Handelns auf das Reich Gottes wiedergewinnen. □

Theologisches Terzett

Zu Gast: Sibylle Lewitscharoff



Sibylle Lewitscharoff und Jan-Heiner Tück.

Das Theologische Terzett war diesmal ausnahmsweise ein Duett: Da Annette Schavan, die Co-Gastgeberin unserer Reihe, am 11. März 2019 aus dringenden persönlichen Gründen nicht anwesend sein konnte, bestritten Jan-Heiner Tück und die Schriftstellerin Sibylle Lewitscharoff den Abend zu zweit – durchwegs glänzend!

Die besprochenen Bücher waren „Das Wagnis der Torheit. Christliche Antworten – philosophische Fragen“ von Uwe Justus Wenzel, das Professor Tück präsentierte, „Die 21 – Eine Reise ins Land der koptischen Martyrer“ von Martin Mosebach hatte Sibylle Lewitscharoff ausgewählt. Und auch das von Annette Schavan präferierte Buch

„Theologie der drei Tage“ von Hans Urs von Balthasar kam zu seinem Recht. Die beiden anwesenden Diskutanten, die das Buch im Vorfeld auch gelesen hatten, übernahmen die Vorstellung.

Wer Sibylle Lewitscharoff an diesem Abend verpasst hat, hat die nächste Gelegenheit am 4. Oktober um 20 Uhr im Rahmen der Tagung „Liturgie in der

Stadt“ des Ökumenischen Stundengebetes e. V., die in der Akademie stattfindet. Und das nächste Theologische Terzett mit Annette Schavan und Jan-Heiner Tück findet am Dienstag, 10. September 2019, statt; Gast ist dann Prof. Dr. Christoph Marksches. □