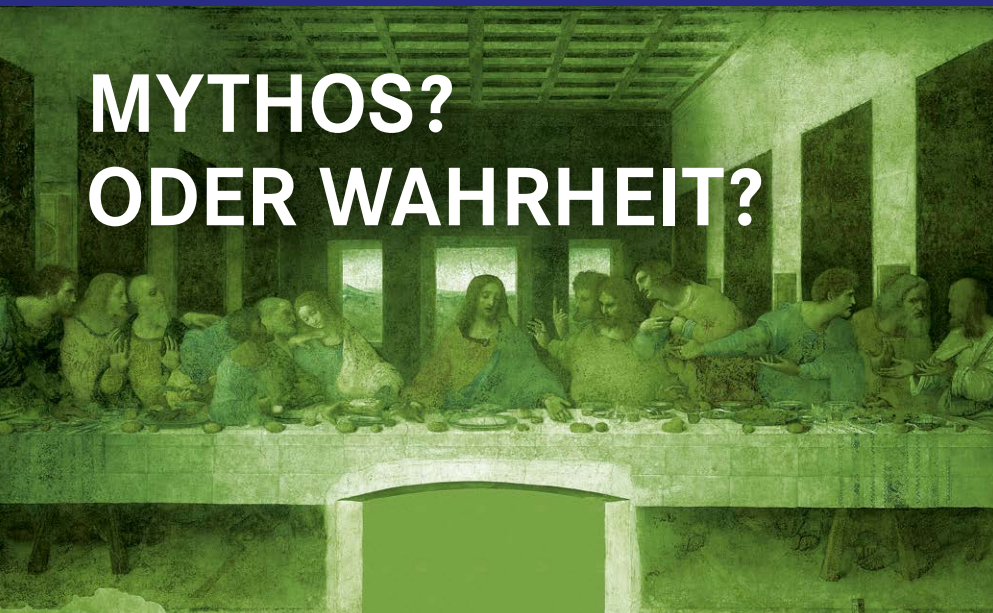


zur debatte

KATHOLISCHE
AKADEMIE in BAYERN



MYTHOS?
ODER WAHRHEIT?



*Biblische Botschaften jenseits
der Naturwissenschaft verstehen*

ENERGIESPEICHER DER ZUKUNFT

Batterien sind ein wesentliches
Element des Fortschritts

GUARDINI-TAG

Was wir über das Beten
lernen können

AKADEMIEGESPRÄCH AM MITTAG

Angelika Nußberger und
Hans-Joachim Heßler zu Gast

Das Christentum: ein vernunftgestählter Glaube! Und doch ist es ein Prozess, der an kein Ende kommt. Denn alte und bildreiche Texte der Bibel, die unseren Glauben prägen, enthalten vieles, was so nicht gewesen sein kann oder physikalisch gar nicht geht. Sie stammen aus einer Zeit, in der mythisches Denken noch eine größere Rolle spielte und der menschliche Verstand etwas anders tickte als heute. Wie sich solche Bilder in einer inzwischen von historischem und naturwissenschaftlichem Denken dominierten Welt verstehen lassen, ist eine offene Frage, die die Kirche vielleicht nie ganz loslassen wird.

Freilich gibt es Bereiche, in denen das wunderbar funktioniert: Dass beispielsweise die biblischen Schöpfungsberichte die Entstehung der Erde naturwissenschaftlich beschreiben, glaubt heute fast niemand mehr. Und die Brachial-Hermeneutik der Kreationisten, es müsse exakt und wörtlich so gewesen sein, erscheint den meisten Gläubigen wohl ähnlich primitiv wie die Thesen der Flat-Earth-Society. Es ist ja nun auch nicht überkomplex, dass wir es hier mit unterschiedlichen Arten von Wahrheit zu tun haben, die sich „ungestört überlagern“. Die Trompeten von Jericho, der Durchzug durch das Rote Meer, das Manna ... Und auch neutestamentlich: Ob Jesus wirklich übers Wasser gelaufen ist, diese Frage verblasst angesichts der Stärke des tröstlichen Bildes, das das Evangelium hier zeichnet. Oder ob bei der Brotvermehrung nicht das größere Wunder darin bestünde, dass sich in dem Augenblick, als ein Kind vorbehaltlos und ohne Berechnung sein Weniges einfach mit allen teilt, auch die Hände der anderen entkrampfen, ihre Beutel öffnen und es auf diese Weise am Ende für alle gereicht hat ... Solche Wunder oder Heilungen brauchen für ihre existenzielle Wahrheit keine Historizität und keine Naturgesetzverstöße.

An manchen Stellen aber wird es heikel: Wenn es zum Beispiel um Eucharistie oder Auferstehung geht, spürt wohl manches Katholikenherz, meines eingeschlossen, innere Widerstände. Unser Titeldossier stellt einen Denkansatz vor, mythische Texte der Bibel mithilfe einer „Grammatik mythischen Denkens“ zu lesen, die sich von der naturwissenschaftlichen Weise der Welterschließung grundlegend unterscheidet. Auf diesem Weg wird manch leidiger Streit um Materie obsolet. Und die existenzielle Orientierungsleistung der überlieferten Konzepte kommt zur Geltung: Wer sich nicht auf die physikalische Ebene herunterziehen lässt, muss um die tiefe Wahrheit unserer Texte und Bilder keine Angst haben.

Spielen Sie es doch einmal durch! Und teilen Sie uns gerne mit, wie es Ihnen dabei ergangen ist!

Eine erfüllende Lektüre wünscht

Dr. Achim Bräde

MYTHOS UND WAHRHEIT

4

**Der Mythos –
Urform menschlicher Kultur**
Michael Bongardt



9

Formulieren, was der Mensch ist
Klaus Bieberstein

14

Festhalten an dem, was aussteht
Klaus Bieberstein



19

Sich orientieren
Klaus Bieberstein

24

Die Religion und ihre Bilder
Michael Bongardt

POLITISCHE BILDUNG UND MUT ZUM STREIT

31

**Orientierung bieten,
Begegnung ermöglichen**
Magdalena Schneider



32

Mehr Streit wagen!
Johannes Judith



Fotos: Daniel Köberle

ENERGIESPEICHER DER ZUKUNFT

34

Neue Batterietechniken
Markus Vogt



38

**WIE KANN MUSIK
EIN LEBEN VERÄNDERN?**
Sir Simon Rattle zu Gast



VOM SINN DES BETENS

Guardini-Tag 2025

40

Ins Gebet genommen
Sophia Haggenmüller



42

Wie soll man beten?
Wolfgang Augustyn



Titelcollage:

Einzelbilder (alle Wikimedia Commons): (1) *Das letzte Abendmahl* (1495/1498), Leonardo da Vinci / Public Domain. (2) *Der Evangelist Matthäus* (um 1615), Guercino / Public Domain. (3) *Isenheimer Altar: Auferstehung* (1512), Matthias Grünewald / Public Domain. (4) *Die Erschaffung Adams* (1511), Michelangelo / Public Domain

Bearbeitung: Gunnar Floss

48 TRANSFORMATION DER LANDNUTZUNG

Veranstaltung mit Justitia et Pax und Peter Strohschneider, Ely Eibisch, Anna Henkel und Johannes Wallacher

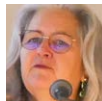


INTER* UND TRANS*

50 Geschlechtliche Vielfalt im kirchlichen Raum Astrid Schilling

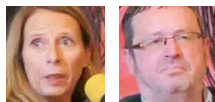


52 Queere Identitäten im Alten Testament Irmtraud Fischer



57 BODENLOSE UNGERECHTIGKEIT

Zur Bodenpreisentwicklung mit Ricarda Pätzold und Dirk Löhr



58 AKADEMIEGESPRÄCH AM MITTAG

Angelika Nußberger und Hans-Joachim Heßler zu Gast



60 EXKLUSIV FÜR FREUNDE UND GÖNNER

Bundesminister a. D. Dr. Theo Waigel zu Gast



61 COMMUNITY

64 Impressum

Die folgenden Artikel sind nur in der **Online-Ausgabe** der Zeitschrift *zur Debatte* enthalten, die Sie in der Mediathek unserer Website finden und über unseren Newsletter abonnieren können. In diesem Heft bieten wir Ihnen **13 Extra-Seiten**.

VOM SINN DES BETENS

Guardini-Tag 2025

65 Die Psalmen und das Gebet der Sammlung Ludger Schwienhorst-Schönberger



71 Das Jahr des Herrn im Rosenkranz Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz



Zum Herausnehmen (Heftmitte):

PROGRAMMVORSCHAU Januar bis April 2026

Zur Debatte online

Abonnieren Sie die **Online-Ausgabe** der *Debatte* über den Newsletter der Katholischen Akademie in Bayern! Bis zu 8.000 Leser:innen lesen die Zeitung bereits digital und bekommen die Ausgabe zu sehen, bevor die gedruckten Hefte in der Akademie und den Briefkästen liegen.



Mythos und Wahrheit

Das Alte Testament im philosophischen Kreuzverhör

Die Tagung *Mythos und Wahrheit. Das Alte Testament im philosophischen Kreuzverhör* am 10. und 11. Januar 2025 widmete sich der spannungsvollen Beziehung zwischen mythischer Erzählung und philosophischer Wahrheitsfrage. Denn noch immer tun wir uns in unserem naturwissenschaftlich geprägten Weltbild schwer mit der Interpretation biblischer Texte – besonders dann, wenn zentrale Glaubensinhalte wie Schöpfung, Eucharistie

oder Auferstehung betroffen sind. Die philosophische Einbettung von Prof. Dr. Michael Bongardt und die Durchführung dreier zentraler theologischer Themen durch Prof. Dr. Klaus Bieberstein bilden einen Entwurf aus einem Guss, der im Folgenden leicht gekürzt dokumentiert wird: als ein Angebot, die Grammatik mythischen Denkens zu verstehen und Wahrheit nicht auf der materiellen Ebene, sondern im Verstehen der menschlichen Existenz zu erkennen.

Der Mythos – Urform menschlicher Kultur

von Michael Bongardt

Mythos und Wahrheit – dieser Tagungstitel hat im Januar 2025 sicher manchen irritiert. Müsste es nicht heißen: *Mythos oder Wahrheit?* Mythen haben den Ruf, Früchte einer blühenden Fantasie zu sein. Wahrheit dagegen ist real, gewiss und beweisbar. Wer Wahrheit sucht, wird Mythen scheuen. In der Religion ist das nicht anders. Christen glauben an die Wahrheit der biblischen Offenbarung. Deshalb gab und gibt es Versuche zu beweisen, dass die Bibel wahr ist, während nur andere Religionen Mythen sind. Die folgenden Überlegungen wollen deutlich machen, dass diese Entgegensetzung problematisch ist. Sie verstellt den Blick auf den Wert von Mythen, die ein Weg in Richtung Wahrheit sein können.

Klaus Bieberstein wird uns in die Welt der biblischen Mythen führen. Zuvor möchte ich Ihnen aus philosophischer und theologischer Perspektive die Problematik und den Wert von Mythen deutlich machen. Mein erster Beitrag wird sich der Frage widmen, wie wir Menschen uns in der Welt orientieren, wie wir etwas erkennen und welche besondere Rolle der Mythos dabei spielt. Mein zweiter Beitrag hat dann

Unter einer symbolischen Form soll jede Energie des Geistes verstanden werden, durch welche ein geistiger Bedeutungsgehalt an ein konkretes sinnliches Zeichen geknüpft und diesem Zeichen innerlich zugeeignet wird.

– nach dem ausführlichen Blick in die biblische Vergangenheit – das Verhältnis von Mythos, Religion und Glaube mit einem besonderen Fokus auf das Christentum zum Thema.

Welterschließung zur Struktur menschlicher Erkenntnis

Ich beginne mit einer Kurzgeschichte: Eine junge Frau ist Botanikerin und bereits eine hoch anerkannte Expertin ihres Fachs. Ihr Nachbar hat schon seit einiger Zeit ein Auge auf sie geworfen. Endlich fasst er sich ein Herz

und will sich ihr offenbaren. Er kauft drei erlesene Rosen und klingelt an der Tür seiner Nachbarin. Sie öffnet die Tür, schaut erstaunt auf den Nachbarn, sieht die Rosen und erkennt sofort, dass ihr, der berühmten Wissenschaftlerin, diese Rosensorte noch völlig unbekannt ist. Sie nimmt dem Nachbarn die Rosen aus der Hand, dankt flüchtig, schließt ihre Tür und eilt in ihr Arbeitszimmer, um diese Rosen zu untersuchen.

Da ist etwas gründlich schief gegangen. Gerade deshalb führt diese erfundene Geschichte schon mitten in die Philo-

sophie Ernst Cassirers, der für die folgenden Überlegungen der wichtigste Gewährsmann ist.

Cassirer, ein Universalgelehrter, suchte eine Möglichkeit, seinem umfangreichen Wissen eine philosophische Struktur zu geben. Er widmete sich deshalb zunächst einer *Geschichte des Erkenntnisproblems* (vgl. ECW 2–5). In seinem so betitelten vierbändigen Werk zeichnete er die neuzeitlichen philosophischen Versuche nach, die menschliche Erkenntnis zu verstehen. Nicht zuletzt vor dem Hintergrund seiner parallel verfolgten kulturgeschichtlichen, natur- und geisteswissenschaftlichen Forschungen fand er zu seinem eigenen philosophischen Ansatz, der *Philosophie der symbolischen Formen* (ECW 11–13). In ihr entwickelte er nicht zuletzt ein neues Verständnis der Mythen.

Symbolische Formen

„Unter einer symbolischen Form soll jede Energie des Geistes verstanden werden, durch welche ein geistiger Bedeutungsgehalt an ein konkretes sinnliches Zeichen geknüpft und diesem Zeichen innerlich zugeeignet wird.“ (ECW 16, 79)

Diese zentrale Definition der symbolischen Form kann erklären, was zwischen der Botanikerin und ihrem Nachbarn geschehen ist. Beide nahmen mit ihren Augen und vermutlich auch ihrer Nase, also sinnlich, die Rosen wahr. Doch sie gaben dem, was sie dort wahrnahmen, völlig unterschiedliche Bedeutungen. Der Nachbar hatte die Rosen als Zeichen seiner Verliebtheit ausgesucht. Die Botanikerin ordnete dagegen die gleichen Rosen in ihre wissenschaftliche Systematik ein. Wessen Deutung ist nun die wahre?

Um zu einer Antwort zu kommen, lohnt es sich, die zitierte Definition von Cassirer genauer zu betrachten. Ein sinnliches Zeichen ist für Cassirer nichts anderes als ein Eindruck, den wir mithilfe unserer fünf Sinne wahrnehmen. Ähnliches geschieht in ganz unterschiedlicher Weise bei allen Lebewesen, die darauf automatisch instinktiv reagieren. Es zeichnet die Menschen aus, dass sie nicht rein instinktiv gesteuert werden. Sie können in vielen Fällen entscheiden, wie sie das Wahrgenommene deuten und verstehen wollen. Dazu befähigt uns, so Cassirer, der Geist. Die Verknüpfung von sinnlichem Zeichen und geistiger Bedeutung sieht er als eine „Urtatsache“ des menschlichen Bewusstseins an. Sobald aus dem Rauschen der vielen sinnlichen Eindrücke eine bestimmte Wahrnehmung unser Interesse weckt, nehmen wir sie als etwas von uns Bestimmtes wahr. So wird für den einen z. B. aus einer gekrümmten Linie eine Schlange. Eine andere würde die gleiche Linie als Sinuskurve sehen. Wieder eine andere die Linie als Kunstwerk behandeln. Dieses Beispiel stammt von Cassirer selbst und stand Pate bei meiner Erzählung von der Botanikerin und ihrem Liebhaber. *Dass wir diese*

Verknüpfung vornehmen, ist notwendig; *wie* wir sie vornehmen, ist dagegen, wie die Beispiele zeigen, offen.

In der Regel ist uns, wenn wir etwas erkennen, gar nicht bewusst, dass wir damit bereits eine Entscheidung getroffen haben. Wir halten sie für eindeutig. Auch das kann Cassirer erklären. Von symbolischen Formen spricht er nicht nur, wenn es um einzelne Wahrnehmungen geht. Als symbolische Formen bezeichnet er auch bestimmte gedankliche Gefüge, mit deren Hilfe wir uns in der Welt orientieren. In diesen Gefügen ist festgelegt, welche Regeln bei der Verknüpfung von sinnlichen Zeichen und geistiger Bedeutung gelten. Die Botanikerin deutete die Rose in der symbolischen Form „Naturwissenschaft“. Ihr Nachbar bediente sich des Systems metaphorischer Zeichen, das dem Umfeld der symbolischen Form „Sprache“ zugeordnet werden kann.

In unserer Welt, man kann auch sagen: in unserer Kultur, steht uns eine beachtliche Zahl von symbolischen Formen zur Verfügung. Wir sind mit ihnen so vertraut, dass wir in der Regel nicht bewusst entscheiden müssen, in welcher Form wir die aktuelle Wahrnehmung deuten. Niemand käme auf die Idee, die Bibel als Gebrauchsanleitung zu nutzen, wenn er sein Fahrrad reparieren will. Und hoffentlich sucht, wer nach dem Sinn des Lebens fragt, nicht in den Naturwissenschaften nach einer Antwort. Es gibt aber durchaus Situationen, in denen unsere bewusste Wahl gefordert ist oder zumindest zu empfehlen wäre. Man denke an die Botanikerin.

Wichtig ist, dass man die Dynamik der Verknüpfung von Zeichen und Bedeutung auch umkehren kann. Der Nachbar spürte sein Verliebtsein und suchte nach einem Zeichen, mit dem er sein Gefühl und seinen Wunsch nach Beziehung vermitteln könnte. Hier wird also an eine geistige Bedeutung ein sinnliches Zeichen geknüpft. Was auf den ersten Blick recht einfach erscheint, ist in der Realität höchst kompliziert. Denn nicht nur das für den Nachbarn eindeutige Zeichen erweist sich in der Reaktion der Angebeteten als vieldeutig. Diese Vieldeutigkeit ist ein untüchtliches Merkmal aller sinnlichen Zeichen.

Cassirers Verständnis menschlicher Erkenntnis ist zweifellos irritierend. Wenn alles vieldeutig ist, was ist dann richtig oder gar wahr? Löst Cassirer unsere Orientierung in der Welt in pure Beliebigkeit auf?

Freiheit statt Beliebigkeit

Gegen diesen Vorwurf wehrt sich Cassirer. Er betont, dass innerhalb jeder symbolischen Form klare Regeln gelten. Innerhalb der Botanik ist kein Platz für die Rose als romantischer Liebesbeweis. Für den Liebenden ist die botanische



Prof. Dr. Michael Bongardt, Professor für Anthropologie, Kultur- und Sozialphilosophie, Universität Siegen

In unserer Welt, in unserer Kultur, steht uns eine beachtliche Zahl von symbolischen Formen zur Verfügung. Wir sind mit ihnen so vertraut, dass wir in der Regel nicht bewusst entscheiden müssen, in welcher Form wir die aktuelle Wahrnehmung deuten.

Bestimmung der Rose bedeutungslos. Innerhalb einer symbolischen Form gibt es keine Beliebigkeit.

Dabei betont Cassirer allerdings, dass die symbolischen Formen nicht starr, sondern einem dynamischen Wandel unterworfen sind. Aufgrund von neuen Erfahrungen, die sich nicht mit den bisherigen Regeln deuten lassen, sind Veränderungen oder Erweiterungen nötig. Sogar in den Naturwissenschaften gab es immer wieder sogenannte Paradigmenwechsel, die ein neues Denken und neue Regeln für die wissenschaftliche Forschung forderten. Deutlich wird das nicht zuletzt in der Sprache, die Cassirer als eigene symbolische Form versteht. Durch den alltäglichen Gebrauch der Sprache oder durch die kreative Kraft von Dichtern verändert sich Sprache bis in die Grammatik hinein. Schon bei der heutigen Lektüre von Cassirers Texten, die gerade mal hundert Jahre alt sind, stellt sich unvermeidlich immer wieder Befremden ein.

Doch auch nach dieser Erklärung lässt sich immer noch die Frage stellen: Was ist die Rose denn nun wirklich? Die Antwort Cassirers: Alle Formen „treten *zwischen* uns und die Gegenstände; aber sie bezeichnen damit nicht nur negativ die *Entfernung*, in welche der Gegenstand für uns rückt, sondern sie schaffen die einzig mögliche, adäquate *Vermittlung* und das Medium, durch welches uns irgendwelches geistige Sein erst faßbar und verständlich wird.“ (ECW 16, 80)

Das heißt: Anders als in unserem Deuten ist uns die Welt nicht zugänglich. Jede symbolische Form ist eine Welt für sich. Deshalb nennt Cassirer „das Erkenntnisproblem und das Wahrheitsproblem als Sonderfälle des allgemeinen *Bedeutungsproblems*“ (ECW 17, 16). Das will heißen: Was als „wahre“ Erkenntnis gilt, entscheidet sich innerhalb der jeweiligen symbolischen Form. Würden wir versuchen, die „wirkliche Welt“ hinter all unseren Deutungen zu erfassen – es käme

Nicht jede Geschichte ist ein Mythos. Mythen unterscheiden sich von anderen Geschichten durch ihre Funktion. Sie wollen nicht einfach etwas berichten oder nur Vergnügen wecken. Sie wollen etwas erklären oder ihm besondere Bedeutung geben.

nichts als eine weitere Deutung zustande. Deshalb erklärt Cassirer Kants berühmte Frage nach dem „Ding an sich“ hinter der von uns geformten Erkenntnis für sinnlos. Was bleibt, ist das Leben in und mit unseren Deutungen oder, in Cassirers Sprache, in der Kultur, die die Welt des Menschen ist.

Eine weitere, für unser Thema wichtige Schlussfolgerung zieht Cassirer aus seinem Verständnis menschlicher Erkenntnis und Kultur. In die symbolischen Formen, die es in einer Kultur gibt, wachsen Menschen von klein auf hinein. Sie lernen, wie sie zu sprechen,

zu denken und zu handeln haben. Sie lernen auch, die verschiedenen symbolischen Formen angemessen zu nutzen. Dass mit jeder Deutung oder Formung eines sinnlichen Zeichens eine Entscheidung verbunden ist, wird ihnen sehr lange überhaupt nicht bewusst sein. Sobald aber dieses Bewusstsein erwacht, öffnet sich ein neuer Raum, der Raum der Freiheit. Denn nun können Menschen aktiv wählen, wie sie die Welt deuten und sich selbst verstehen wollen. Deshalb kann man sagen: „Im ganzen genommen könnte man die Kultur als den Prozeß der fortschreitenden Selbstbefreiung des Menschen beschreiben.“ (Cassirer 1990, 345)

Mythos und Mythen

Der philosophische Rahmen, in dem im Folgenden das Verhältnis von Mythos und Religion genauer betrachtet werden soll, ist nun aufgespannt. Cassirer selbst hat viele symbolische Formen mit Hilfe seines Verständnisses von Kultur untersucht. Der Mythos oder genauer gesagt: das „mythische Denken“ hat dabei für ihn eine zentrale Rolle gespielt. Er war vertraut mit der Mythenforschung seiner Zeit, aber auch mit Mythen verschiedenster Kulturen und Epochen, deren Texte er gelesen und interpretiert hat.



Foto: Paul Sandberg / Upplands Museum, Public Domain

Lebensdaten von Ernst Cassirer

* **28.7.1874** in Breslau

† **13.4.1945** in New York

Sohn einer jüdischen
Gelehrten- und Verlegerfamilie

Breit gefächertes Studium,
ab **1896** Philosophiestudium bei
Hermann Cohen

1906 Habilitation, als Jude
ohne Chance auf Professur
(mit einem vierbändigen Werk
zum „Erkenntnisproblem“)

1919 Professor für Philosophie
an der neu gegründeten Universität
Hamburg

1923–1929 Drei Bände der *Philosophie der symbolischen Formen*.
Der vierte, nicht vollendete Band
erscheint posthum.

1929 Davoser Hochschulwoche,
berühmte Disputation mit Heidegger

1929/30 Erster jüdischer Rektor
einer Universität in Deutschland
(Hamburg)

1933 Emigration, Professor in
Oxford, nach Pensionierung

1935 Professor in Göteborg

1941 Professor an der Columbia
Universität in New York

Geschichten oder Wahrheit?

Zunächst möchte ich noch einmal auf den Anfang meines Beitrags zurückkommen. Mythen, so habe ich oben behauptet, gelten heute allgemein als Geschichten ohne Wahrheit. Es ist sinnvoll, sich zunächst dieses Verständnis von Mythen bewusst zu machen, bevor wir uns der Perspektive Cassirers widmen.

Mythen sind zunächst einmal Geschichten. Vermutlich denken viele dabei an Gustav Schwabs *Sagen des klassischen Altertums*, ein Buch, das bis heute immer wieder neu aufgelegt wird. Auch andere, meist alte Geschichten sind uns bekannt, die wir Mythen nennen. Doch nicht jede Geschichte ist ein Mythos. Mythen unterscheiden sich von anderen Geschichten durch ihre Funktion. Sie wollen nicht einfach etwas berichten oder nur Vergnügen wecken. Sie wollen etwas erklären oder ihm besondere Bedeutung geben. Sie zielen darauf ab, Menschen, vor allem Gruppen von Menschen, Orientierung und Sinn zu geben. Mythen wollen geglaubt werden. Viele antike Mythen haben heute ihre Bedeutung verloren, weil an ihre Stelle die Naturwissenschaften getreten sind. Nicht Zeus ist für Blitze verantwortlich, sondern elektromagnetische Spannung. Auf der anderen Seite gibt es Mythen, die wir vielleicht gar nicht als solche erkennen. So hat z. B. fast jede Familie ihren Mythos. Sie erzählt und überliefert ihre Geschichte und gibt darin sich selbst Bedeutung und nicht selten Lebensregeln, die über Generationen zu befolgen sind. Ähnliches ist zu beobachten in Staaten und Völkern, die ihre Identität aus ihrer Tradition, ihrer Geschichte ableiten. Und näher an unserem Thema: Die Bibel ist voll von deutenden und verpflichtenden Erzählungen, das heißt, voll von Mythen. In deren Vielfalt führen die Beiträge von Klaus Bieberstein ein.

Diese erste Annäherung möchte ich abschließen mit einem Zitat von Odo Marquard: „Die Menschen können ohne Mythen nicht leben; [...] Eines ist die Wahrheit, ein anderes wie sich mit der Wahrheit leben lässt. [...] Das Wissen hat es mit Wahrheit und Irrtum zu tun, die Geschichten mit Glück und Unglück: ihr Pensum ist nicht die Wahrheit, sondern der *modus vivendi* mit der Wahrheit.“ (Marquard 1979, 43)

Das mythische Denken

Vor diesem Hintergrund soll es nun darum gehen, Cassirers Verständnis des Mythos vorzustellen, das eigenständig und durchaus eigenwillig ist. Das 19. Jahrhundert, in dem Cassirer geboren und groß geworden ist, hatte ein ganz eigenes Verhältnis zum Mythos. Als Gegenbewegung zur nüchternen Rationalität, die vor allem mit dem Namen Kant verbunden ist, entstanden die Romantik und ein neues Interesse an der

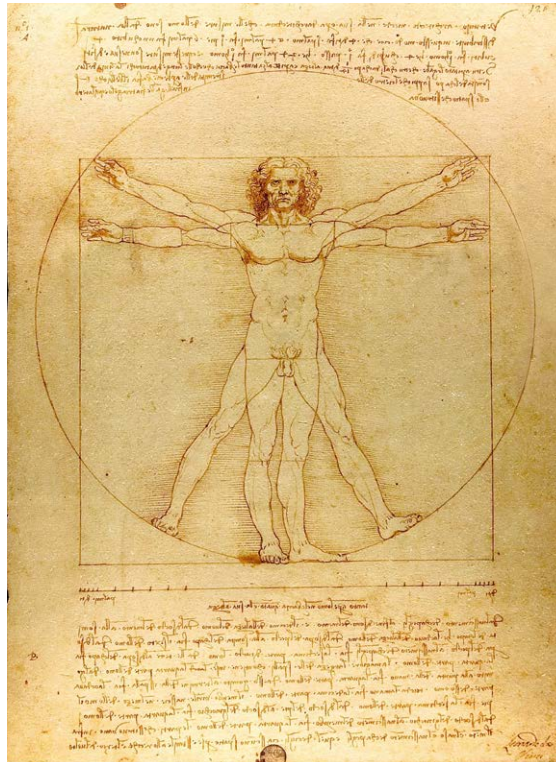
Vergangenheit. In dieser Zeit sammelten die Brüder Grimm ihre Volksmärchen, entstanden Burgen im alten Stil, legte die Literatur großen Wert auf Gefühl und Leidenschaft. Die Mythologie wurde auch zum Gegenstand der Philosophie. Die in dieser Zeit zu findenden Deutungen sahen die Mythologie in der Regel als frühe, aber überwundene Form menschlicher Kultur. Es fehlte aber nicht an spekulativen Entwürfen zur Mythologie. Schelling schrieb eine eigene Philosophie der Mythologie. Der gleichzeitig sich schnell verbreitende Historismus brachte eine riesige Zahl historischer Texte und Dokumente ans Tageslicht, darunter auch viele mythische Texte. All das gehörte zum Fundus, aus dem Cassirer schöpfte und den er neu zu verstehen suchte. Interessant ist außerdem Cassirers Rückgriff auf Platon. Dieser hatte der Philosophie ein klares Ziel gesetzt. Das Motto hieß: „Vom Mythos zum Logos“, das heißt zur Vernunft. Der gleiche Platon hat in späteren seiner Schriften selbst Mythen entworfen. Er rechtfertigte dies mit dem Argument, dass wir Mythen brauchen, wo unsere Vernunft an Grenzen stößt.

Cassirer wehrte sich gegen diese Entgegensetzung von Vernunft und Mythos. Es war sein Anliegen zu zeigen, dass der Mythos kein Gegensatz zur Vernunft ist, sondern eine spezifische Form ihres Gebrauchs. In dieser Hinsicht unterscheidet sich, so Cassirer, der Mythos nicht von anderen symbolischen Formen. Sie alle

versuchen, zu einem kohärenten Verständnis der Welt zu kommen. Sie alle kennen die sogenannten Kategorien des Verstandes, allen voran die Kausalität. Auch der Mythos erklärt das Geschehen in der Welt als beständige Abfolge von Ursachen und Wirkungen.

Um diese Vernünftigkeit des Mythos aufzuzeigen, sucht Cassirer zunächst nach einer klaren Definition dieses Begriffs. Mit Hilfe seiner umfassenden Kenntnisse von Mythen kann er nachweisen, dass es unmöglich ist, Mythen aufgrund ihrer gemeinsamen Inhalte und Begriffe von anderen Texten zu unterscheiden. Es gibt kein Bild und keine Vorstellung, die für alle Mythen zentral wäre. Deshalb versucht Cassirer, die Einheit in der Struktur und Funktion von Mythen zu finden. Das ist der Grund, warum er sein wichtigstes Buch zu diesem Thema nicht *Der Mythos*, sondern *Das mythische Denken* (ECW 12) genannt hat.

Der Urgrund des Mythos ist nach Cassirer das Gefühl einer großen, umfassenden Einheit. Der noch heute übliche Spruch: „Alles hängt mit allem zusammen“, bewahrt einen Rest dieses Gefühls. Um es noch deutlicher zu machen, dass hier die Ganzheit, nicht aber ihre Teile im Vordergrund stehen, würde man besser formulieren: „Alles ist Zusammenhang“.



Der „Vitruvinische Mensch“ und Cassirer zeigen: Der Mensch ordnet und deutet die Welt – als ihr Teil, sinnlich und geistig.

Bild: Vitruvinischer Mensch (ca. 1492), Leonardo da Vinci / Wikimedia Commons, Public Domain

Fundamental für das Gefühl des Zusammenseins und Zusammengehörens waren im Anfang Tänze, Feiern, Kulte und nicht zuletzt der gemeinsame Kampf ums Überleben, wie etwa bei der Jagd.

Cassirer kann vor allem mit Hilfe sprachgeschichtlicher Studien zeigen, dass die einzelnen Menschen sich in diesen Zusammenhang eingebunden fühlten, aber nicht als eigenständige Individuen verstanden. Die grammatischen Formen stellten immer den Zusammenhang und nicht die vielen Einzelnen dar. Die uns geläufige Satzstruktur von Subjekt, Prädikat und Objekt ist in archaischen Sprachen unbekannt. Eine Analogie dazu ist bis heute zu beobachten: Kleine Kinder brauchen mehrere Jahre bevor sie „ich“ sagen können. Bis dahin nutzen sie für sich den Namen, den ihnen die anderen gegeben und sie so in den Zusammenhang eingefügt haben.

Mythisches Leben

Mythisch denkende Menschen machen sich ihr Bild von der Welt. Weil alles mit allem zusammenhängt, gehen die Menschen im mythischen Denken davon aus, dass alles, auch sie selbst, von Kräften gesteuert werden. Diesen Kräften geben sie Namen und verehren sie. Die Jahreszeiten werden als eigene Kräfte dargestellt, die kommen und gehen. Familien ordnen sich bestimmten Tieren zu, denen sie sich verwandt fühlen. Die Menschen können sich diese Zusammenhänge aber auch selbst zunutze machen. Die Magie verfügt über ein ausgeklügeltes System, das einen Einfluss auf die Welt ermöglicht. Weil alles mit allem zusammenhängt, funktioniert zum Beispiel der Voodoo-Zauber. Ersteche ich die Puppe, die meinen Feind darstellt, stirbt der Feind, selbst wenn er sich in weiter Ferne aufhält.

Aus den verschiedenen hier genannten Elementen bildeten die Menschen in den vom mythisch geprägten Denken geformten Kulturen die Welt, in der sie lebten. Doch je größer die Zahl der zusammenlebenden Menschen wurde, desto komplexer wurden ihre Ordnungsvorstellungen. Damit wurden

sie zwangsläufig auch verletzbarer. Doch Ordnung musste erhalten bleiben. Das sogenannte Tabu-System legt fest, was nicht passieren darf. Für die Verletzung eines Tabus waren Strafen vorgesehen. An diesen zeigt sich besonders deutlich, wie weit entfernt von unserem heutigen das damalige Denken war. Denn im Tabu-System gab es noch nicht unsere Begriffe von Verantwortung und Strafe. Es war unerheblich, ob die Verletzung der Ordnung willentlich und wissentlich von einem Menschen verursacht wurde, ob sie gar nur ein natürliches und unbeeinflussbares Geschehen war. Mit Strafe hatte



Die Inhalte der Vorträge wurden in Gesprächsgruppen vertieft. Prof. Dr. Michael Bongardt (Mitte) tagte mit einer Gruppe in der Romano Guardini-Bibliothek im Schloss.

zu rechnen, wer in der Nähe des Geschehens war, wer mit dieser Person verwandt war oder auch nur äußerliche Ähnlichkeit hatte. Eine Frau, die in der Menstruation Blut vergoss, musste rituell gereinigt werden, bevor sie wieder zur Gemeinschaft gehörte. Wurde der Ackerboden vor dem Säen aufgerissen, mussten der Mutter Erde Opfer gebracht werden. Wo immer Ordnung verletzt wurde, egal von wem und wie, ging es um Wiedergutmachung. All diese Beispiele belegen, wie stark die Gesamtheit und ihre Ordnung im Vordergrund standen und welche geringe Bedeutung die einzelnen Menschen hatten.

Vor Überheblichkeit gegenüber diesen alten Kulturen sei gewarnt. Erst das Zweite Vatikanische Konzil hat in der katholischen Kirche die Pflicht abgeschafft, eine Frau nach Geburt eines Kindes „auszusegnen“, weil bei der Geburt Blut geflossen war. Erst danach war sie wieder zu den Sakramenten zugelassen.

Nur noch ein Aspekt, der für unser Thema wichtig ist, sei genannt: Die als Götter verehrten Kräfte, die in der Welt wirken, sind selbst Teil der mythischen Welt. Eine Trennung von Immanenz und Transzendenz gibt es, so Cassirer, im mythischen Denken nicht. Deshalb sind die Götter auch in der Welt erfahrbar. Der Baum, der als Gott verehrt wird, ist dieser Gott. Er ist nicht ein Zeichen für ihn. Von dieser Identität weiß auch noch die Bonifatius-Legende. Vor den Augen der Menschen, die einen mächtigen Baum als den Gott Donar verehrten, fällte Bonifatius diesen eigenhändig. Damit zerstörte er nicht einen Baum, sondern ermordete einen Gott.

Die hier aufgedeckten Strukturen des mythischen Denkens wurden von Cassirer weit differenzierter erforscht als ich es hier darstellen konnte. Dabei ist es ihm gelungen, ungeachtet der so unterschiedlichen Ausprägungen des mythischen Denkens deren strukturelle und funktionale Einheit aufzuzeigen.

Cassirer geht aber noch einen wichtigen philosophischen Schritt weiter, wenn er das mythische Denken als eine originäre Leistung des menschlichen Geistes charakterisiert. Dieser Ursprung der menschlichen Kultur eint nicht nur die verschiedenen Formen des Mythos. Alle symbolischen Formen sind hervorgebracht aus der Energie des menschlichen Geistes. Dabei unterscheiden sich die einzelnen symbolischen Formen in der konkreten Ausgestaltung ihres Weltverstehens. Cassirer spricht von den verschiedenen „Modalitäten“, in denen sinnliche Zeichen und geistige Bedeutung miteinander verknüpft werden. So entsteht eine Vielheit, die über ihren gemeinsamen Ausgangspunkt, die Symbolisierungskraft des Geistes, verbunden bleibt. ■

Die als Götter verehrten Kräfte, die in der Welt wirken, sind selbst Teil der mythischen Welt. Eine Trennung von Immanenz und Transzendenz gibt es im mythischen Denken nicht. Deshalb sind die Götter auch in der Welt erfahrbar.

Formulieren, was der Mensch ist

Schöpfungserzählungen mythologisch gelesen

von Klaus Bieberstein

Wenn die Analysen und Thesen von Ernst Cassirer (1925; 1944) zutreffen, zeichnet sich mythisches Denken nicht durch einzelne Motive aus. Vielmehr liegt ihm eine eigene Logik, eine eigene Grammatik der Welterschließung, zugrunde, die sich von modernem naturwissenschaftlichem Denken insbesondere durch einen anderen Umgang mit Raum, Zeit und Zahlen grundlegend unterscheidet.

Wir haben in der Schule gelernt, uns die Zeit als eine unendliche Gerade vorzustellen und jeden gleichgroßen Abschnitt als gleichwertig und austauschbar zu betrachten. Ebenso haben wir gelernt, den Raum in einem dreidimensionalen Koordinatensystem als unendlich und jeden gleichgroßen Ausschnitt desselben ebenfalls als kompatibel anzunehmen, denn Zeit und Raum galten im naturwissenschaftlichen Denken (vor Albert Einstein) als endlos und homogen. Diese Vorstellung war jedoch keineswegs selbstverständlich, sondern eine Errungenschaft der neuzeitlichen Naturwissenschaften, die sich in einem langsamen, mühsamen Prozess des Denkens als eine eigene Art und Weise der Welterschließung aus dem mythischen Denken entwickelt und von ihm emanzipiert haben.

Denn im mythischen Denken wird die Zeit nicht als neutrale Gerade, sondern in Zyklen oder Rhythmen, in Phasen des Werdens und des Vergehens, und darüber hinaus zuweilen mit einem absoluten Anfang und einem absoluten Ende gedacht (ECW 12, 123–166). Ebenso wird im mythischen Denken jede Richtung mit unterschiedlichen Werten verbunden (ECW 12, 98–123): Der Osten als Ort der aufgehenden Sonne steht für die Überwindung der Finsternis durch Licht und Leben. Der Westen als Ort der untergehenden Sonne hingegen wird meist mit dem Tod assoziiert. Vor allem aber kennt mythisches Denken ein Zentrum als Hort höchster Werte und verweist Chaos und Tod in die Peripherie.

Zwar neigen wir als Kinder der Neuzeit dazu, mythisches Denken abzuwerten und allein naturwissenschaftliches Denken für gültig zu erachten, doch greift diese Vorstellung zu kurz. Schließlich sind die mythischen Formungen von Raum und Zeit kein Mangel. Zwar eignen sie sich nicht für

technische Berechnungen, bieten aber die Möglichkeit, an sich nichträumliche existentielle Größen im Raum und an sich nichtzeitliche existentielle Größen in der Zeit abzubilden und auf diese Weise im Leben mythische, religiöse und moralische Orientierungen zu vermitteln. Darin liegt ihre eigentümliche Leistung, die von anderen Weisen der Welterschließung nicht realisiert werden kann – was am Beispiel altorientalischer Schöpfungsmythen gut gezeigt werden kann.



Prof. Dr. Klaus Bieberstein, Professor em. für Alttestamentliche Wissenschaften an der Universität Bamberg

Das Atram-Ḥasis-Epos

Um 3500 v. Chr. oder nur wenig später entwickelten sich in Ägypten einerseits und Mesopotamien andererseits parallel zueinander die ersten Hochkulturen der Menschheit. Dass diese nicht in Bergregionen, sondern in Flusslandschaften entstanden, war dabei kein Zufall. Dabei sind Flusslandschaften keineswegs a priori besonders lebensfreundliche Räume. Schließlich finden sich in Bergregionen schattige Stellen mit Quellen, an denen sich kleine Gärten anlegen lassen und man wunderbar leben kann. Dagegen können Flusslandschaften lebensfeindlich sein. Entweder ziehen Flüsse streckenweise in tiefen Betten durch Wüsten, ohne sie zu bewässern, oder sie überschwemmen, insbesondere in Mündungsdeltas, das Land, und es bedarf großer Mühen, dieses durch die Anlage von Kanälen und deren Pflege trocken zu legen. So wurde in den beiden Flusslandschaften – am Nil ebenso wie zwischen Euphrat und Tigris – Lebensraum erst durch gemeinschaftlich organisiertes Handeln eröffnet, durch zentrale Mächte, die darauf achteten, dass die Kanäle sinnvoll angelegt, gegraben, beständig gepflegt wurden und das Wasser systematisch verwaltet wurde.

Darum war menschliches Leben in diesen Hochkulturen oftmals derart mit der Pflege der Kanäle verbunden, dass der Sinn und Zweck des Lebens in der täglichen Pflege der Kanäle zu bestehen schien.

Diese Lebenserfahrung war der gedankliche Ausgangspunkt für die Entstehung des Atram-Ḥasis-Epos, das spätestens um 1800 v. Chr. in Babylonien verfasst wurde (von Soden 1994). So erzählt es, anfangs hätten die niedrigen Götter die Kanäle, ohne deren tägliche Pflege Leben im Zweistromland selbst für Götter undenkbar war, noch selber

Im mythischen Denken wird die Zeit nicht als neutrale Gerade, sondern in Zyklen oder Rhythmen, in Phasen des Werdens und des Vergehens, und darüber hinaus zuweilen mit einem absoluten Anfang und einem absoluten Ende gedacht.

reinigen und die Tragkörbe mit Erde selber tragen müssen, schließlich aber gegen die höheren Götter aufbegehrt, und so wurde auf Beschluss der Götter zu ihrer Entlastung der Mensch geschaffen: „Den Tragkorb des Gottes trage der Mensch!“ (Tafel I 197).

Dabei wurde der Mensch stillschweigend als ursprünglich auf Unsterblichkeit hin erschaffen gedacht; er konnte

zwar sterben, musste aber nicht sterben, sondern konnte ewig leben (Clifford 1994, 78). Schließlich sollte seine Sterblichkeit im Laufe der Erzählung erst ätiologisch eingeführt werden, denn Mythen beschreiben nicht, sondern führen narrativ ein, was der Erklärung bedarf.

Dieses unbegrenzte Leben hatte jedoch zur Folge, dass das Treiben, Lärmen und

Keifen auf Erden bald derart überhandnahm, dass die Götter und Götter beschlossen, eine Sintflut zu senden, um die Menschheit wieder zu vernichten. Als Atram-Ḫasis – sein Name bedeutet: „Der an Weisheit Übergroße“ – der Flut mit einer Arche entkam, gestand ihm Enlil, der Hauptgott des babylonischen Pantheons, zwar weiterhin ewiges Leben zu, verfügte aber, neue Menschen zu schaffen, deren Leben von vornherein durch Sterblichkeit sowie durch drei weitere Verfügungen eingeschränkt sein sollte: Ein Teil der Frauen sollte nicht gebären können, ein Teil sollte zölibatär leben müssen, und ein Teil der Säuglinge sollte schon an der Mutterbrust sterben.

So leistet dieser Mythos eine Ätiologie der prekären, von Arbeit, Mühe, Leid und Tod gezeichneten Existenz des Menschen und ist in dieser Beschreibung der *Conditio humana* zweifellos wahr.

Das Gilgamesch-Epos

Auch das Gilgamesch-Epos greift das Problem der Sterblichkeit auf. Zwar enthält es keinen Schöpfungsmythos, bietet in einer Rückblende aber eine, teilweise sogar wörtliche, Wiederholung der Sintfluterzählung aus dem Atram-Ḫasis-Epos und verbindet die Sterblichkeit des Menschen mit seiner Aufgabe, sein Leben im Wissen um sein Sterbenmüssen entwerfen, führen und gestalten zu müssen.

Das Werk stammt aus Uruk, einer der frühesten und bedeutendsten Städte im südlichen Mesopotamien, die schon um 2650 von einem riesigen, fast 10 km langen Stadtmauerring mit über 900 Türmen umfasst worden war, der als Werk eines sagen-

haften Königs namens Gilgamesch galt, und ist in mehreren Fassungen überliefert, die in mehreren Etappen zwischen dem 20. und 7. Jh. v. Chr. entstanden.

Die vermutlich unter dem letzten neuassyrischen König Assurbanipal (669–627 v. Chr.) in Ninive verfasste Standardfassung (Franke 2023) erzählt in elf Gesängen von König Gilgamesch. Dieser sei so grausam gewesen, dass die Götter beschlossen, ihm, um ihn in Schach zu halten, einen wilden Gesellen namens Enkidu gegenüberzustellen, der erst durch einen Besuch bei einer Prostituierten namens Schamchat den Tieren entfremdet und zum kulturfähigen Menschen gezähmt werden konnte. Doch statt zu Gegnern zu werden, werden Gilgamesch und Enkidu unzertrennliche Freunde, die zum Leidwesen der Götter und Menschen keine Grenzen mehr kennen. Darum muss Enkidu eines Tages auf göttlichen Beschluss wieder sterben. Gilgamesch ist untröstlich, denn er wird angesichts des Todes seines Freundes seiner eigenen Sterblichkeit inne, läuft in verzweifelter Suche nach Unsterblichkeit über die Wüste hinaus zu den Bergen am Rand der Erde und gelangt durch einen Tunnel in einen sagenhaften Wald mit Bäumen aus Edelstein. An den Gestaden des Meeres kehrt er in eine Schenke einer weisen Wirtin namens Siduri ein und erzählt ihr von seiner Suche nach seinem Freund und dem ewigen Leben. Sie weist ihm den Weg zu Ur-Schanabi, einem Fährmann, der ihn über das „Wasser des Todes“ zu einem Greis namens Uta-Napischti bringt. Uta-Napischti – sein Name bedeutet: „Er fand Leben“ – war kein Geringerer als jener Held der Urzeit, der im Atram-Ḫasis-Epos den Namen Atram-Ḫasis getragen, als einziger Mensch die große Flut überlebt hatte und – im Gegensatz zu den nach der Flut neu geschaffenen Menschen – noch unsterblich war. Für Gilgamesch sieht er allerdings keinen Weg, zur Unsterblichkeit zu gelangen, verrät ihm aber zum Abschied, wie dieser die „Pflanze des Herzschrags“ finden kann, die Pflanze des sich ewig erneuernden Lebens (XI 281–286):



Foto: Kadumago / Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

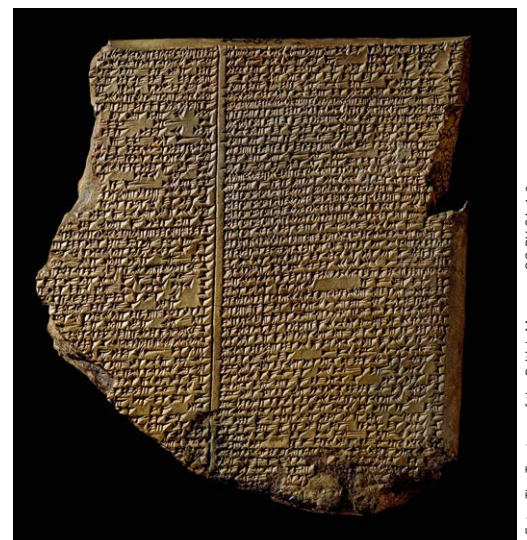


Foto: The Trustees of the British Museum, CC BY-SA 4.0

Links: Relief aus dem Palast von Sargon II. (713–706 v. Chr.) in Dur Šarrukin (pers. Chorsabad), das oft als Darstellung des Gilgamesch gedeutet wird. (Paris, Louvre, AO19862). Rechts: Keilschrifttafel mit einem Fragment der Sintfluterzählung des Gilgamesch-Epos aus der Bibliothek von König Assurbanipal (669–627 v. Chr.) in Ninive.

„Eröffnen will ich dir, Gilgamesch, eine geheime Sache, und ich will dir ein Geheimnis der [Götter] sagen: Es gibt eine Pflanze, deren Ausehen wie ein Dornstrauch ist, ihr Dorn ist wie der der Rose, und sie wird dich stechen. Wenn deine Hände diese Pflanze erreichen [können, wirst du durch sie deine Lebenskraft wiedergewinnen.]“

Mit dieser Pflanze greift das Epos auf ein Motiv der syrisch-mesopotamischen Bildkunst zurück (Estes 2020), die in älteren Darstellungen einen Baum zeigt, der symmetrisch von zwei Capriden, ziegenartigen Tieren, flankiert wird, die – vermutlich zur Freude ihrer Hirten – meist von seinen Blättern knabbern. In jüngeren Darstellungen werden die Capriden zunehmend durch Keruben ersetzt, durch Mischwesen, die als Wächterfiguren mit dem Kopf eines Menschen, dem Körper eines Löwen und den Flügeln eines Adlers die stärksten Fähigkeiten aller Lebewesen verbinden. Dabei sind sie, dreidimensional gedacht, als den Betrachterinnen und Betrachtern zugewandt zu denken, um den Baum als Verkörperung der Fülle des Lebens vor unbefugtem Zugriff zu schützen.

Gilgamesch verabschiedet sich, taucht auf den Grund des Meeres hinab, findet die Pflanze des Lebens und macht sich mit Ur-Schanabi, dem Fährmann, die Pflanze in seinen Händen, auf den Heimweg. Doch als er unterwegs in einem Teich ein erfrischendes Bad nimmt und sie am Ufer unbewacht liegen lässt, wird sie von einer Schlange geraubt. Diese häutet sich – als Zeichen ih-

Wenn wir die Mythen als Erzählungen verstehen, die die *Conditio humana* narrativ umreißen, dann können wir die Wahrheit dieser beiden Mythen nicht bestreiten, denn die menschliche Verbindung von Arbeiten-müssen, Sterben-müssen und dies auch noch zu wissen, ist zweifellos prekär.

rer sofort eintretenden Verjüngung – und lässt ihn in seiner Sterblichkeit ohne Hoffnung zurück (XI 301–309):



Capriden am Lebensbaum (links); Keruben am Lebensbaum (rechts); Elfenbein aus Nimrud, 9.–8. Jh. v. Chr. (Keel 1977, 124).

„Nach zwanzig Meilen brachen sie das Brot, nach dreißig Meilen schlugen sie das Nachtlager auf. Gilgamesch sah einen Teich, dessen Wasser kühl war, stieg hinein, um in dem Wasser zu baden. Eine Schlange roch den Duft der Pflanze, kam [lautlos] herauf und trug die Pflanze davon – als sie davonglitt, warf sie ihre schuppige Haut ab. Da setzte sich Gilgamesch weinend nieder, die Tränen liefen ihm über die Wangen.“

So kehrt Gilgamesch – nun der Unausweichlichkeit seiner Sterblichkeit endgültig bewusst geworden – in seine Stadt Uruk zurück, um sein Leben im Wissen um sein Sterben-müssen neu zu entwerfen und sich im Werk seiner Hände, im Bau der Stadtmauer von Uruk, zu verwirklichen und zu verewigen.

Die Wahrheit der altorientalischen Schöpfungsmythen

Die Wahrheit der altorientalischen Schöpfungsmythen

Wollte man diese Texte als historische Quellen lesen, wären sie obsolet, denn wir wissen inzwischen aufgrund der naturwissenschaftlichen Forschungen der letzten drei Jahrhunderte, dass die Welt vor 13,8 Milliarden Jahren in einem Urknall entstand und sich der Mensch in den letzten 5 Millionen Jahren aus Hominiden entwickelt hat.

Wenn wir sie hingegen mittels der Grammatik des mythischen Denkens als Erzählungen verstehen, die die *Conditio humana* narrativ umreißen, ohne sie statisch zu beschreiben, dann können wir die Wahrheit dieser beiden Mythen nicht bestreiten, denn die menschliche Verbindung von Arbeiten-müssen, Sterben-müssen und dies auch noch zu wissen, ist zweifellos prekär.

Die biblische Schöpfungserzählung Gen 2,4b–3,24

Diese prekäre, den Menschen allein auszeichnende Verbindung zwischen seiner Sterblichkeit, seinem Wissen um seine Sterblichkeit und seiner Aufgabe, sein Leben im Wissen um seine



Keruben am Lebensbaum; Elfenbein aus Nimrud, 9.–8. Jh. v. Chr.; gefunden wurde nur der linke Teil; der rechte ist gespiegelt ergänzt.

Foto: The Trustees of the British Museum, CC BY-SA 4.0



Bild: Wikimedia Commons, Public Domain

Die Vertreibung aus dem Garten Eden von Michelangelo Buonarroti in der Sixtinischen Kapelle in Rom, entstanden zwischen 1508 und 1512

Sterblichkeit führen und gestalten zu müssen, wird auch in der Schöpfungserzählung Gen 2,4b–3,24 thematisiert.

Allerdings ist diese von Spannungen durchzogen, die sich nur diachron, in der Annahme redaktioneller Fortschreibungen, erklären lassen, theologischer Überarbeitungen, die schließlich zur Überlagerung mehrerer Aussagesysteme geführt haben. So sind drei Schichten A – B – C sowie ein punktueller Zusatz B_z mit drei sich überlagernden und einander fortschreibenden Aussagesystemen zu unterscheiden (Bieberstein 2008).

Alle drei Stadien der Erzählung weisen eigene stilistische und theologische Profile auf und sind zugleich vom gemeinsamen Bemühen getragen, die prekäre *Conditio humana* fortschreibend zu entfalten.

Nach der Grundschrift A (2,4–8.18–25; 3,20) erschuf Gott zunächst einen einzelnen Menschen und setzte ihn in einen Garten in Eden, er erschuf allerlei Tiere und führte sie ihm als potentielle Partner zu, doch als sie sich nicht als ihm entsprechende Partner erwiesen, schuf er zur Vollendung seines Werkes die Frau.

Dabei enthält diese Erzählung nur zwei Reden, die wie die Brennpunkte einer Ellipse das Spannungsfeld der Erzählung konstituieren: Gott stellt eingangs (in der ersten Gottesrede der Weltgeschichte!) in 2,18 das Problem fest: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein bleibt. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm entspricht.“ Und in 2,23 konstatiert abschließend der Mensch (in der ersten Menschenrede der Weltgeschichte!), dass das Problem nun gelöst sei: „Das endlich ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Frau (*ʾiššā*) soll sie heißen, denn vom Mann (*ʾiš*) ist sie genommen.“

So thematisiert die Grundschrift der Erzählung erstmals in der Geschichte altorientalischer Schöpfungserzählungen die existentielle Einsamkeit des Menschen und die Suche

nach ihrer Überwindung in einem Leben in Beziehung, vorzugsweise in Zweisamkeit, ohne die Gottes Schöpfung auch aus göttlicher Sicht nicht als gelungen gelten kann.

Die erste Bearbeitung B (2,9 ohne die Worte „den Baum des Lebens und“; 2,15–17; 3,1–19.21.23) indes betrachtet die Welt trotz der überwundenen Einsamkeit des Menschen nicht mehr ungeteilt als idyllisch. Vielmehr bringt sie eine weitere Gebrochenheit des Menschen ins Spiel und erzählt, Gott habe ins Zentrum des Gartens den „Baum der Erkenntnis von Gut und Böse“ gepflanzt, und die Menschen haben ihren Griff nach seinen Früchten und damit ihre Erkenntnisfähigkeit mit ihrer Sterblichkeit bezahlt.

Dabei erschließt sich der Sinn der Erzählung (wie in ätiologischen Erzählungen üblich) wiederum erst von ihrem Schluss her: Gott hatte die Menschen gewarnt, sie würden den Griff nach dem Baum der Erkenntnis mit ihrem Tod bezahlen. Da sie nach dem Griff nicht tot umfielen und von einer Begnadigung keine Rede war, kann mit der Ankündigung ihres Todes keine Todesstrafe, sondern nur der Eintritt der Sterblichkeit gemeint gewesen sein (Blum 2004, 22–23). Schließlich galten die Menschen auch in den früheren, oben genannten altorientalischen Schöpfungsmythen als zunächst auf Unsterblichkeit hin geschaffen, und der Text wurde in deren

Tradition auch in der christlichen Rezeption bis zur frühen Neuzeit, als eine zunehmend pseudonaturwissenschaftliche Lektüre des Textes ein adäquates Verständnis des mythischen Textes erschwerte, so verstanden.

Demnach galten die Menschen im Sinne der Erzählung zunächst stillschweigend als *unwissend*, aber als potentiell *unsterblich*. Erst mit ihrem Griff nach dem Baum der Erkenntnis wurden sie *wissend*, aber *sterblich*. Damit bietet die Erzählung eine Ätiologie der prekären Existenz des Menschen, sterblich zu sein wie ein Tier und zugleich wis-

So thematisiert Bearbeitung B den Preis des Strebens nach Erkenntnis, den Verlust der naiven Unmittelbarkeit, die Erkenntnis der eigenen Nacktheit und Gebrechlichkeit, einen Preis, den zu erheben im Sinne der Logik der Erzählung auch Gott nicht enthoben war.

Jeder Versuch, derartige Mythen naturwissenschaftlich zu lesen, sie als eine naive Frühform naturwissenschaftlichen Denkens zu interpretieren und in heutiges naturwissenschaftliches Denken zu übersetzen, ist von vornherein abwegig, denn sie folgen einer anderen Grammatik.

send zu sein wie ein Gott und dadurch in der belastenden Situation zu stehen, als einziges Lebewesen sein Leben im Wissen um seinen unweigerlich kommenden Tod führen und aushalten zu müssen.

So thematisiert Bearbeitung B den Preis des Strebens nach Erkenntnis, den Verlust der naiven Unmittelbarkeit, den Helmuth Plessner (1928, 288–346) als „exzentrische Positionalität“ bezeichnet hat, die Erkenntnis der eigenen Nacktheit und Gebrechlichkeit, einen Preis, den zu erheben im Sinne der Logik der Erzählung auch Gott nicht enthoben war.

Somit kreiste Bearbeitung B zwar schon ständig um die beiden Attribute des Menschen, *wissend* und *sterblich* zu sein, doch wurde in ihr bislang nur das erste der beiden als Baum der Erkenntnis ins Bild gehoben, und erst Bearbeitung C (2,9c nur „den Baum des Lebens und“; 3,22.24) hat das Bild komplettiert und auch das zweite Attribut mit dem altorientalischen Motiv des Baumes des Lebens explizit in das Bild integriert: Ihr zufolge hatten im Garten nicht nur *ein*, sondern *zwei* Bäume gestanden, und nachdem die Menschen vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten, hat Gott sie aus dem Garten Eden vertrieben, damit sie sich nicht auch noch am Baum des Lebens vergreifen, und ihnen durch Keruben verwehrt, zurückzukehren und auch noch von dessen Früchten zu essen. Die Fülle des Lebens ist dem menschlichen Zugriff – wie schon Gilgamesch lernen musste – auf immer verwehrt. So ist nach Plessner (1928, 309) mit der exzentrischen Positionalität auch die „konstitutive Heimatlosigkeit des menschlichen Wesens“ gegeben.

Die biblische Schöpfungserzählung Gen 1,1–2,4a

Während Gen 2,4b–3,24 also die existentielle Einsamkeit des Menschen und ihre Überwindung in der Zweisamkeit sowie, im Anschluss an die mesopotamischen Mythen, die prekäre Spannung zwischen Sterblichkeit entfaltet hat, nimmt Gen 1,1–2,4a die Mühsal der täglichen Arbeit aus dem Atram-Ḥasīs-Epos wieder auf und stellt klar, dass die Zielbestimmung des Menschen keineswegs im Fluch der täglichen

Arbeit liegt. Vielmehr ist der Fluchpunkt der Schöpfung im Privileg des Menschen zu sehen, am siebten Tag an der Ruhe Gottes teilhaben zu dürfen, als sein Stellvertreter aber auch verantwortlich für die Fortführung seines ordnungstiftenden Schöpfungswaltens zu sein (Bieberstein / Bieberstein 2017).

Die Wahrheit der biblischen Schöpfungsmythen

Demnach sind die antiken Schöpfungsmythen keine Auskünfte über Ereignisse der fernen Vergangenheit, sondern Erzählungen, die die *Conditio humana* thematisieren. Dazu setzen sie nach der Grammatik mythischen Denkens einen absoluten Anfang der Zeit und führen an ihm – um einen Notenschlüssel zum Verständnis der folgenden Menschheitsgeschichte zu liefern – ein, was erklärt werden soll: die prekäre Existenz des Menschen.

Jeder Versuch, derartige Mythen naturwissenschaftlich zu lesen, sie als eine naive Frühform naturwissenschaftlichen Denkens zu interpretieren und in heutiges naturwissenschaftliches Denken zu übersetzen, ist von vornherein abwegig, denn sie folgen einer anderen Grammatik und realisieren andere Funktionen, die im Leben nicht minder wichtig sind. ■

Online-Vortragsreihe zum Buch Hiob

Verlangen nach Gerechtigkeit

Mit einer vierteiligen Online-Vortragsreihe zum Buch Hiob setzt die Katholische Akademie die Zusammenarbeit mit Prof.

Dr. Klaus Bieberstein fort. Der emeritierte Bamberger Alttestamentler wird an vier Montagen im Januar und im Februar eine altorientalische Diskursgeschichte erzählen, die versucht, dem Leiden einen Sinn zu geben, mit dem wir leben können.

Unbestritten ist das **Buch Hiob** eine der größten literarischen Erzählungen menschlichen Leidens. Dieses ist aber nicht in einem einzigen Wurf entstanden. Vielmehr wurde über vier Jahrhunderte in mehreren Anläufen, Auflagen und Ausgaben an ihm gearbeitet, bis es seine heute vorliegende Form erhielt. Darum bietet es – als Werk mehrerer redaktioneller Hände – nicht nur eine einzige Antwort, sondern trägt mehrere Antwortversuche in

sich, die sich überlagern, aneinander anknüpfen, einander aufnehmen und kritisch weiterdenken.

Diesen Denkweg nachzugehen ist das Anliegen dieser Vortragsreihe, die am ersten Abend in die altorientalische und alttestamentliche Weisheitsliteratur einführt und in den drei folgenden Abenden der Entstehung des Buches Hiob in mehreren Schritten bis zu seiner heute vorliegenden Form nachgeht.

TERMINE (jeweils 19–21 Uhr):

- Montag, 12. Januar 2026
- Montag, 19. Januar 2026
- Montag, 26. Januar 2026
- Montag, 2. Februar 2026

Weitere Informationen und den jeweiligen Zoom-Link finden Sie auf unserer Webseite in den einzelnen **Veranstaltungen**. ■



Foto: Reinhardtauke / Wikimedia Commons

Festhalten an dem, was aussteht

Eschatologische Texte mythologisch gelesen
von Klaus Bieberstein

Offenkundig hat man Schöpfungsmythen nicht verstanden, wenn man sie nur minutiös wiederzugeben versteht und als Auskünfte über eine ferne Vergangenheit zu interpretieren versucht. Und dasselbe gilt auch für jene biblischen Texte, die den Blick nach vorne wenden und die Ziele individueller Lebensgeschichten sowie der allgemeinen Weltgeschichte thematisieren, denn auch sie sind keine Prognosen kommender Ereignisse, sondern formulieren, was aussteht, und fixieren dieses am Horizont individueller Lebensgeschichten ebenso wie am fernen Horizont der umfassenden Weltgeschichte.

Ohnehin besteht zwischen den Schöpfungsgeschichten und den korrespondierenden Zielgeschichten ein

In hellenistischer Zeit entstand jenes Konzept einer spiegelsymmetrischen Zeit, deren Bogen vom „Paradies“ am Anfang zum „Paradies“ am Ende der Weltgeschichte reicht, in dem wir uns im jüdischen, christlichen und muslimischen Geschichtsdanken seither bewegen.

enger Bezug, der nur selten reflektiert wird: Die Schöpfungserzählung Gen 2,4b–3,24 hatte jenen Garten, aus dem die ersten Menschen vertrieben wurden, auf Hebräisch als *gan bə-ʿēdæn* „Garten in Eden“ (2,8) oder, verkürzt, als *gan ʿēdæn* „Garten von Eden“ (2,15; 3,23) bezeichnet. Als die Schöpfungserzählungen in hellenistischer Zeit im 3. Jh. v. Chr. ins Grie-

chische übersetzt wurden, wurde der hebräische Begriff *gan* „Garten“ mit einem ursprünglich persischen Lehnwort als *παράδεισος* „Paradies“ wiedergegeben, und im späten 2. Jh. v. Chr. wurde in den apokryphen Testamenten der Patriarchen zum ersten Mal auch die Welt am Ende der Geschichte als *παράδεισος* „Paradies“ bezeichnet. So entstand in hellenistischer Zeit jenes Konzept einer spiegelsymmetrischen Zeit, deren Bogen vom „Paradies“ am Anfang zum „Paradies“ am Ende der Weltgeschichte reicht, in dem wir uns im jüdischen, christlichen und muslimischen Geschichtsdanken seither bewegen. Dieser Bogen formuliert am Anfang der Zeit aus, was grundlegend ist zum Verständnis unserer Existenz, und am Ende der Zeit, was aussteht zu ihrer Vollendung.

Dabei gründet die Rede von der Vollendung nicht in einem statischen systematischen Lehrgebäude, sondern ebenso wie die Schöpfungserzählungen in einem anhaltenden Ringen, in dem zudem zwei Diskurslinien ineinander verflochten sind: die Frage nach dem Fluchtpunkt individueller Lebensgeschichten in Tod und Jenseits und die Frage nach dem Fluchtpunkt der umfassenden Weltgeschichte. Diese beiden Diskurse verliefen aber nicht unabhängig voneinander, sondern gründen in gemeinsamen Optionen und münden schließlich in einer Synthese in ein umfassendes Postulat.

Was weltgeschichtlich aussteht I

Die Zukunftsvisionen der frühen Schriftpropheten Amos und Hosea im Nordreich Israel waren angesichts der nahenden assyrischen Gefahren überwiegend Unheilsansagen gewesen. 733 v. Chr. wurde das Nordreich von den Assyern auf das Kernreich



Prof. Dr. Klaus Bieberstein, Professor em. für Alttestamentliche Wissenschaften an der Universität Bamberg

um die Hauptstadt Samaria verkleinert, und 720 wurde Samaria selber eingenommen. Dies war das Ende des Reiches Israel.

Ebenso düster waren die Unheilsansagen der Propheten Jesaja und Micha im Südreich Juda. 701 wurde seine Hauptstadt Jerusalem von den Assyern eingeschlossen und entkam erst im letzten Moment der Zerstörung. Zwar brach die assyrische Vormacht seit der Mitte des 7. Jahrhunderts langsam in sich zusammen, was zwischenzeitlich Anlass zu Heilshoffnungen gab, doch erwiesen sich diese als verfrüht, denn seit 605 eroberte König Nebukadnezar II. von Babylonien mit seinen Truppen die Levante. Als Jerusalem trotz aller Warnungen Jeremias einen Aufstandsversuch unternahm, wurde die Stadt 597 eingenommen und die Oberschicht von Juda nach Babylonien deportiert. Als sie trotz der erneuten Warnungen Jeremias in Jerusalem und der nicht minder scharfen Worte Ezechiels aus Babylonien einen zweiten Aufstandsversuch wagte, wurde sie 587 total zerstört und ihre Führungsschicht abermals deportiert.

Was lebensgeschichtlich aussteht I

Bis zu dieser Zeit unterschieden sich die Vorstellungen vom Tod und der Umgang mit den Toten nicht oder nur marginal von denen benachbarter Völker der Levante. Da im Bergland von Israel und Juda tiefe Erde kaum vorhanden und für Erdbestattungen folglich zu kostbar war, wurden die Toten begüterter Familien in Felskammergräbern ihrer Familien und die Armen in kollektiven Felskammergräbern beigesetzt, die ebenfalls über Jahrhunderte in Gebrauch blieben. Jedesmal, wenn ein neuer Todesfall zu beklagen war, wurden die Gebeine der am meisten Verwesten beiseite geschoben, um Platz für die nächste Bestattung zu schaffen.

Die Geister der Toten kamen – davon ging man aus – in die *šə'ôl*, die „Unterwelt“, in der sie in einen Dämmer Schlaf verfallen (Gen 37,35; Jes 38,18; Ps 6,6; Jes 14,9). Ob sie zu Lebzeiten Fromme oder Frevler waren, spielte für sie keine Rolle mehr, denn das Jenseits war (noch) keine moralische Anstalt. Im Tod galten alle als gleich, und ihr vergangenes Leben war nur noch insofern relevant, als man Verstorbenen, derer man gerne gedachte, am Grab Brot und Wasser spendete, um ihren Hunger und Durst zu stillen, oder sie in Totenbeschwörungen wieder zu zeitweiligem Leben erweckte, um sie um ihren Rat und Segen zu bitten (1 Sam 28), was man bei Frevlern nicht tat.

Ansonsten galt das Dasein in der Unterwelt als freudlos: YHWH wurde

als ein Gott der Lebenden betrachtet, und wer in das Reich der Toten hinabstieg, galt seiner segnenden Macht entzogen (vgl. Jes 38,18; Ps 88,6), denn die Unterwelt wurde als Herrschaftsbereich des Totengottes *mōlæk* (hebr.) oder *moloch* (gr.) angesehen, des „Königs“ der Toten (vgl. Lev 18,21; 20,2–5; 2 Kön 23,10; Am 5,26 LXX; Jes 30,33; 57,9; Jer 32,25).

Dies waren die Vorstellungen vom Schicksal der Toten, nicht nur in Israel und Juda, sondern ähnlich in der gesamten Levante von der Mittelmeerküste bis nach Mesopotamien, bis sich im Kreis der nach Babylonien Verschleppten von Juda ein tiefgreifender Wandel der Vorstellungen von Tod und Jenseits vollzog.

Was weltgeschichtlich aussteht II

Ezechiel war schon 597 v. Chr. nach Babylonien deportiert worden und war dort, im Kreis der anderen Deportierten aus Juda, zunächst als Unheilsprediger aufgetreten, doch als er im Januar 586 die Nachricht von der Zerstörung Jerusalems erhielt, mutierte er zum tröstenden Heilsprediger. Eine Generation später verkündete ein anonym Prophet, dessen Sprüche in Jes 40–55 überliefert sind, weshalb er als „Deuterjesaja“ bezeichnet wird, den Verschleppten, dass König Kyros II. von Persien 539 im Auftrag YHWHs in Babylonien einmarschieren (Jes 44,24–45,7) und allen Völkern, vor allem aber den Exilanten aus Juda, unbedingtes Heil bringen werde, denn Gottes Gericht sei nun vorbei (Jes 40,1–2).

Die Geister der Toten kamen in die *šə'ôl*, die „Unterwelt“, in der sie in einen Dämmer Schlaf verfallen. Ob sie zu Lebzeiten Fromme oder Frevler waren, spielte für sie keine Rolle mehr, denn das Jenseits war (noch) keine moralische Anstalt.

Was lebensgeschichtlich aussteht II

Allerdings müssen wir den Worten dieses anonymen Propheten zwischen den Zeilen auch entnehmen, dass er mit seinen Heilsankündigungen bei den Deportierten nicht angekommen, sondern gescheitert ist (Jes 43,19; 49,14). Auch wurden seine überlieferten Heilsworte an vier Stellen von einer redaktionellen Hand durch vier Texte (Jes 42, 1–4; 49,1–6; 50,4–9; 53,1–11b) unterbrochen, die, als Zyklus gelesen, das Schicksal eines durch und durch gescheiterten Gotteskünders beschreiben, in dem wir mit großer Wahrscheinlichkeit niemand anderen als ihn selbst erkennen können. (Leider sind diese vier „Gottesknechtslieder“ in der revidierten Einheitsübersetzung von 2016 nicht mehr durch entsprechende Überschriften markiert.)



Foto: Klaus Bieberstein



Foto: Klaus Bieberstein

Links: Drei Grabanlagen des 8. Jhs. v. Chr. im Hinnomtal am Fuß der Stadtmauer westlich von Jerusalem.
Rechts: Rekonstruktion einer Grabanlage des 7. Jhs. v. Chr. im Israel-Museum in Jerusalem.

Im vierten dieser „Gottesknechtslieder“ stellt die Gemeinde nach seinem Tod und Begräbnis betroffen fest, ihn zu Lebzeiten verkannt zu haben. Sie reflektiert im Rückblick sein Leiden, kann es aber nicht mit seiner Schuld erklären, denn er war schuldlos. Dennoch hielt sie an ihrer Vorstellung fest, YHWH lasse niemanden schuldlos leiden. Sie schloss daraus, er habe stellvertretend die Schuld der Gemeinde getragen (ein theologisch riskanter Gedanke), und artikuliert zugleich die Erwartung, dass YHWH seinen „Gottesknecht“ nicht in der Unterwelt verkommen lasse, sondern zu sich aufnehme und er „Licht schauen“ werde (Jes 53,11):

„Nach der Mühsal seines Lebens wird er Licht schauen, sich sättigen an seiner Erkenntnis.“

– ein theologisch revolutionäres Bekenntnis, weil es erstmals in der biblischen Glaubensgeschichte implizit YHWH jenseits der Todesschwelle ansetzt und entgegen der bisherigen Tradition postuliert, dass er unschuldige Opfer der Geschichte zu sich nimmt.

Doch der im vierten „Gottesknechtslied“ gesäte Gedanke vom Schicksal der Opfer ging langsam auf, denn in Ps 73 stellt ein Beter angesichts des Anstoß erregenden Glücks der Frevler den Zusammenhang von Tun und Ergehen und damit Gottes Gerechtigkeit in Frage.

Was weltgeschichtlich aussteht III

Zwar gestattete König Kyros II. von Persien den Verschleppten tatsächlich die Heimkehr, doch waren diese entgegen der späteren biblischen Darstellung (Esr 1–6) mehrheitlich nicht zur Heimkehr bereit, denn das Leben im prosperierenden Babylonien schien ihnen im Vergleich zum zerstörten Jerusalem offenbar attraktiver zu sein,

und so wurde der Tempel von Jerusalem 520–515 v. Chr. vor allem von der nicht verschleppten ärmeren Bevölkerung von Juda selber wieder aufgebaut.

Was lebensgeschichtlich aussteht III

Doch der im vierten „Gottesknechtslied“ gesäte Gedanke vom Schicksal der Opfer ging langsam auf, denn in Ps 73 stellt ein Beter angesichts des Anstoß erregenden Glücks der Frevler den Zusammenhang von Tun und Ergehen und damit Gottes Gerechtigkeit in Frage (73,1–12). Er berichtet von seinem zunächst vergeblichen Ringen mit dem Theodizeeproblem (73,13–17) und kündigt schließlich seine Lösung an (73,18–28): Während die Frevler schlussendlich scheitern (73,18), nimmt Gott die Gerechten „in Herrlichkeit“ auf (73,24):

„Du leitest mich nach deinem Rat-schluss, danach nimmst du mich in Herrlichkeit auf.“

Ähnlich schildert der in Ps 49 ebenfalls mit dem Theodizeeproblem rin-



Monumentalgrab der herodianischen Zeit, umgeben von modernen jüdischen Gräbern am Westabhang des Ölberges über dem Kidrontal.

Foto: xiquinhosiva / Wikimedia Commons, CC BY 2.0

gende Beter den Wandel der Frevler (49,6–15). Nachdem er angesichts der Ungerechtigkeit des Weltlaufs an der Gerechtigkeit Gottes zeitweilig zu verzweifeln drohte, äußert er nach einer Wende ebenfalls seine Glaubensgewissheit, jenseits der Todesschwelle von Gott aufgenommen zu werden (49,16).

So formulieren diese drei Beispiele im Verlangen nach Gerechtigkeit ihre Erwartung, dass Gott die Gerechten, die zu Lebzeiten scheitern, nicht in der Unterwelt vergessen wird. Vielmehr werde er ihnen jenseits der Todesschwelle entgegentreten, um sie aufzunehmen, den weisheitstheologisch erwarteten Zusammenhang von Tun und Ergehen wiederherstellen und die Gerechtigkeit sichern.

Was weltgeschichtlich aussteht IV

Zwar war die Zeit der persischen Herrschaft über Juda nicht ganz so paradisiatisch, wie von Deuteriojesa verheißen, sicherte Juda aber zweihundert Jahre lang ein Leben in relativem Frieden, bis Alexander der Große 333–332 v. Chr. mit seinen Truppen den Vorderen Orient überrannte und sein von Ägypten bis zum Indus reichendes neu errichtetes Reich nach seinem Tod zerbrach und in Kriegen zwischen seinen Thronerben versank, die den Zeitgenossen in Juda nicht ohne Grund als Weltuntergang erschienen sein müssen.

Darum wurden in dieser Zeit die Unheilsansagen des historischen Pro-

pheten Jesaja zum ersten Mal mit den bislang eigenständig überlieferten Heilsansagen des anonymen Propheten Deuteriojesaja redaktionell zu einem Doppelwerk verbunden, das den Leserinnen und Lesern einen Schlüssel zum Verständnis der Ereignisse ihrer Zeit vermitteln sollte, denn es bot erstmals einen Geschichtsplan, der in vom gegenwärtig zu erleidenden Unheil (in seinem ersten Teil) zum ersehnten Heil (in seinem zweiten Teil) führte. Dies war die Erwartung des im gegenwärtigen Leiden ersehnten jüngsten Gerichts, das auch in zeitnahen redaktionellen Bearbeitungen der zwölf sogenannten „kleinen“ Prophetenbücher von Hosea bis Maleachi seinen Niederschlag fand.

Was lebensgeschichtlich aussteht IV

Allerdings blieben die Toten in diesen, zwischen 330 und 270 v. Chr. verfassten, prophetischen Texten noch außen vor, doch verlangte die Erwartung umfassender Gerechtigkeit auch deren Integration.

Das erste und wichtigste Zeugnis für diesen naheliegenden Schritt findet sich im äthiopischen Henochbuch, das in der äthiopischen Kirche zum Alten Testament gezählt wird, genauer gesagt im „Buch der Wächter“ (äthHen 1–36), das frühen Fragmenten aus Qumran zufolge spätestens im späten 3. Jh. v. Chr. entstanden sein muss.

Kapitel 22 (Wacker 1985, 35–233; Uhlig 1984, 555–558) erzählt, Henoch, ein Nachkomme von Adam und Eva in siebter Generation (Gen 5,21–24), sei auf seinen Weltreisen in der Anfangszeit der Menschheit an den westlichen Rand der Erde gekommen, der nach mythischen Vorstellungen erwartungsgemäß mit dem Tod konnotiert war, und habe dort einen Berg mit vier Höhlen gesehen, in denen die Toten ruhen. Diese waren dort aber nicht nach guten, minder guten, minder schlechten und schlechten Fällen sortiert. Vielmehr lagen ihrer Gruppierung andere Kriterien zugrunde.

Die erste Höhle (V. 9) war explizit für die Gerechten reserviert. Diese zeichnete sich durch ihre Helligkeit sowie durch eine Wasserquelle aus, die den Durst der gerechten Toten stillte und an die elysischen Gärten erinnert:

„Und diese ist abgetrennt für die Geister der Gerechten, in der die Wasserquelle hell (ist).“

Dadurch, dass diese helle Höhle mit ihrer Wasserquelle allein *explizit* als Höhle der Gerechten bezeichnet wird,

Dadurch, dass diese helle Höhle mit ihrer Wasserquelle allein *explizit* als Höhle der Gerechten bezeichnet wird, werden die drei dunklen Höhlen *implizit* als Höhlen der Sünder qualifiziert.

werden die drei dunklen Höhlen *implizit* als Höhlen der Sünder qualifiziert. Doch wird weiter zwischen drei Klassen von Sündern unterschieden, aber wiederum nicht nach ihrer moralischen Qualifikation nach leichten, mittleren und schweren Verbrechen, sondern im Sinn einer Vorablage erledigter und unerledigter Fälle. So dient die zweite für bislang unbestrafte Sünder (V. 10–11):

„Und diese ist gemacht für die Geister der Sünder, wenn sie sterben und in der Erde begraben werden, und ein Gericht über sie in ihrem Leben nicht stattgefunden hat. Hier sind ihre Geister abgetrennt für diese große Folter bis zum großen Tag des Gerichts der Schläge und Folter für die in Ewigkeit Verfluchten, zur Vergeltung für ihre Geister. Dort wird man sie in Ewigkeit binden.“

die dritte für (ungesühnte) Ermordete, die noch als Kläger und Zeugen benötigt werden (V. 12):

„Und diese sind abgetrennt für die Geister der Klagenden, die Enthüllungen machen über ihren Untergang, wenn sie ermordet werden in den Tagen der Sünder.“

und die vierte für bereits bestrafte Sünder (V. 13):

„Und diese ist für die Geister der Menschen gemacht, welche nicht fromm, sondern Sünder sein werden, die gottlos und mit den Gesetzlosen mitschuldig sein werden. Diesen Geistern aber [weil die hienieden Bedrückten weniger bestraft werden] geschieht kein Unheil am Tag des Gerichts, aber sie werden sich auch nicht von hier erheben.“

Drei Beispiele formulieren im Verlangen nach Gerechtigkeit ihre Erwartung, dass Gott die Gerechten, die zu Lebzeiten scheitern, nicht in der Unterwelt vergessen wird. Vielmehr wird er ihnen jenseits der Todesschwelle entgegentreten, um sie aufzunehmen, den weisheitstheologisch erwarteten Zusammenhang von Tun und Ergehen wiederherstellen und die Gerechtigkeit sichern.

Ob die Gerechten der ersten Höhle auferweckt werden, wird nicht gesagt und kann auch nicht unter Berufung auf (nicht nachweisbare) ältere Traditionen als selbstverständlich vorausgesetzt werden. Vielleicht erschöpft sich das Glück der Gerechten auch darin, in einer hellen Höhle mit einer erfrischenden Wasserquelle ruhen zu dürfen. Sicher gilt die Auferweckung nämlich nur für die zweite und dritte Gruppe, die bislang unbestraften (Sünder) einerseits und die ungesühnt ermordeten (Sünder) andererseits. Dagegen werden die schon zu Lebzeiten bestraften Sünder der vierten Gruppe ausdrücklich nicht mehr auferweckt.

Nur die zweite und dritte Gruppe der Toten wird zum Gericht auferweckt, weil die Rechnung der bislang unbestraften Täter noch offen ist und die Gleichung von Tun und Ergehen im Fall der Getöteten durch deren gewaltsamen Tod vorzeitig abgebrochen wurde und ebenfalls noch der Lösung harret. Und so endet dieses erste Zeugnis für eine Erwartung einer Auferweckung von Toten folgerichtig stimmig mit einem Loblied auf Gott als „Richter in Gerechtigkeit“ (V. 14).

Dieses Zeugnis ist in zweifacher Hinsicht äußerst interessant. Erstens integriert es erstmals das Schicksal der Toten in die Erwartung des jüngsten Gerichts, denn die Toten dürfen in diesem nicht vergessen werden. Zweitens gibt es deutlich zu erkennen, dass die Erwartung einer Auferweckung von Toten nicht in hellenistischen Spekulationen über das Verhältnis von Leib und Seele gründet, sondern im Verlangen nach Gerechtigkeit. Sie ist ein Postulat der religiösen Vernunft, dessen Gedanke etwa zwei Generationen später, in der Zeit der opferreichen Kämpfe der Makabäer gegen die syrische Besatzung des Landes, in Dan 12,2 zum ersten Mal zumindest anspielungsweise auch in einen Text der Hebräischen Bibel aufgenommen wurde.

Dieses Modell des äthiopischen Henochbuches mit seinen vier Höhlen war ein enormer theologischer Durchbruch, aber sehr kompliziert und wurde vermutlich aus diesem Grund – außer in Dan 12,2 – auch nicht rezipiert, sondern radikal vereinfacht, denn spätere Texte erwarten schlicht,

dass *alle* Gerechten auferweckt werden, *alle* Frevler hingegen nicht (2 Makk 7; PsSal 3,9–12; 14,9).

Allerdings sind, nüchtern betrachtet, alle Menschen Opfer und Täter zugleich. Dennoch wagen erst sehr späte Stimmen den nächsten Schritt, eine Auferweckung *aller* Toten zum jüngsten Gericht zu erwarten. Blendet man zwei nicht datierbare Zufügungen in älteren Schriften (TestBenj 10,6–8; äthHen 51) aus, so finden sich die beiden frühesten datierbaren Zeugnisse dieser Erwartung annähernd zeitgleich erst um 90 n. Chr.

Die Erwartung einer Auferweckung von Toten gründet nicht in hellenistischen Spekulationen über das Verhältnis von Leib und Seele, sondern im Verlangen nach Gerechtigkeit. Sie ist ein Postulat der religiösen Vernunft.

in Sib 4,180 und Apg 24,14–15 (sowie nur wenig jünger in 4 Esr 7,31–35 und syrBar 50,2; 51). So lässt Lukas, der Verfasser der Apostelgeschichte, Paulus vor dem Statthalter Felix sagen:

„Das allerdings bekenne ich dir: Dem (neuen) Weg entsprechend, den sie eine Sekte nennen, diene ich dem Gott meiner Väter. Ich glaube an alles, was im Gesetz und in den Propheten steht, und ich habe dieselbe Hoffnung auf Gott, die auch diese hier haben: dass es eine Auferstehung der Gerechten und Ungerechten geben wird.“

Festhalten an dem, was aussteht

Offenkundig lag diesen Texten kein einheitliches Lehrgebäude von Jenseitsvorstellungen zugrunde. Vielmehr führte ein langer gedanklicher Weg, getragen vom Verlangen nach der ausstehenden Gerechtigkeit, zum Postulat eines jüngsten Gerichts mit einer Auferweckung aller Toten (Bieberstein 2009; 2024a).

Dabei vertraten selbst die jüngsten biblischen Autoren in ihren Texten noch ganz unterschiedliche Modelle. So bewegt sich Lukas gelegentlich im erstgenannten Modell einer unmittelbaren Entrückung der Gerechten in himmlische Regionen, etwa wenn er ansagen lässt, Kaparnaum werde nicht in den Himmel aufgenommen, sondern in die Unterwelt (ᾗδης) verworfen (Lk 10,15 // Mt 11,23), oder wenn er einen Armen in seinem Tod von Engeln in Abrahams Schoß tragen, einen Reichen hingegen in der Unterwelt (ᾗδης) qualvolle Schmerzen leiden (16,19–31) oder Jesus einem neben ihm Gekreuzigten verheißen lässt, er werde noch heute mit ihm im Paradies (ἐν τῷ παραδείσῳ) sein (23,43). Doch kann er in Apg 24,10–15 andererseits als einer der ersten beiden Zeugen zugleich das vierte Modell einer Auferweckung aller Toten präsentieren. Und Paulus kann in Phil 1,21–24 im ersten Modell einer Apotheose im Todesmoment formulieren und in 1 Thess 4,13–18 und 1 Kor 15,12–28 im dritten Modell einer partiellen Auferstehung argumentieren.

Was diese Stimmen eint, war folglich kein Lehrgebäude, das es zu glauben gelte, sondern ein gedankliches Ringen um die Option eines Zusammenhangs von Tun und Ergehen, ein Verlangen nach Gerechtigkeit für die Opfer der Geschichte, und stellt dieses Postulat – komplementär zu den Schöpfungsmythen am absoluten Anfang der Zeit – wie einen Leuchtturm an den absoluten Fluchtpunkt der Geschichte, damit „der Mörder“ letzten Endes, wie Max Horkheimer (1970, 62) so treffend formuliert hat, „nicht über das unschuldige Opfer triumphieren möge“.

Mit diesen Abbildungen an sich nichtzeitlicher Größen am Anfang und Ende der spiegelbildlichen Zeit leisten die Schöpfungsmythen gemeinsam mit den Vorstellungen eines jüngsten Gerichts eine Abbildung an sich nichtzeitlicher Größen in der mythischen Zeit, die – entgegen der mathematischen Vorstellung von Zeit als einer endlosen Geraden – Sinn und Orientierung im Leben stiftet und deren Wahrheit, wie Hans Blumenberg (1997, 25) über absolute Metaphern formuliert hat, eine „*vérité à faire*“ ist, eine Wahrheit, die es zu tun gilt. ■

Sich orientieren

Jerusalems Sinnlandschaft mythologisch gelesen

von Klaus Bieberstein

Konstitutiv für die mythische Welterschließung ist nicht nur ein bestimmter Umgang mit Zeit, sondern nicht minder auch ein bestimmter Umgang mit Raum, denn das neuzeitliche Verständnis des homogenen geometrischen Raumes ist ihr fremd. Vielmehr verbindet sie jeden Ort und jede Richtung im Raum mit unterschiedlichen Konnotationen und generiert auf diese Weise eine Darstellung an sich unräumlicher Größen im mythischen Raum.

Das Zentrum

Das Zentrum des religiösen Symbolsystems Jerusalems war in biblischer Zeit der Tempel. Zwar ist von ihm nur noch die Plattform der herodianischen Zeit erhalten, aber wir verfügen über mehrere detaillierte antike Beschreibungen des Gebäudes und seiner Vorhöfe, die uns sehr genaue Rekonstruktionen erlauben (Bieberstein 2023).

Seiner ältesten Beschreibung in 1 Kön 6 zufolge bestand das angeblich schon von Salomo errichtete Gebäude vor seiner Zerstörung durch Nebukadnezar II. 587 v. Chr. aus einer kurzen, offenen Vorhalle (*‘ūlām*) und einer langgestreckten Haupthalle (*hēkāl*), deren hinteres Drittel durch eine Trennwand aus Zedernholz abgetrennt war, um als Cella (*dabīr*) zu dienen, woraus sich ein dreiteiliger Langraumtempel ergab.

Zusätzlich war das Gebäude von einem inneren Vorhof, dieser von einem äußeren Vorhof und dieser wiederum vom Stadtmauerring umgeben, womit sich zwischen der Cella als mythischem Zentrum der Stadt und dem Profanen außerhalb der Stadt eine stufenweise Sonderung in sieben konzen-

trischen Zonen ergab, die nicht nur horizontal durch Mauern, sondern teilweise auch vertikal durch Treppen voneinander abgesetzt waren, die zur Cella, zum Allerheiligsten, führten.

Dieses war ein würfelförmiger Raum von etwa 10 x 10 x 10 m, der bis zur Zerstörung des Tempels durch Nebukadnezar II. zwei Keruben, die mit ihren Flügeln YHWHs Thron bildeten, sowie die Lade enthielt, nach seinem Wiederaufbau unter Darius 520–515 v.

Das Tempelgebäude war von einem inneren Vorhof, dieser von einem äußeren Vorhof und dieser wiederum vom Stadtmauerring umgeben, womit sich zwischen der Cella als mythischem Zentrum der Stadt und dem Profanen außerhalb der Stadt eine stufenweise Sonderung ergab.

Chr. aber leer war und dennoch weiterhin repräsentierte, was der Symbolgemeinschaft als zentral und heilig galt.

Mit dieser siebenfachen Ausgrenzung aus seiner profanen Umwelt war aber nur eine rein *formale* Sonderung vollzogen und noch nicht definiert, was mit dieser räumlichen Ausgrenzung als absolut, unverfügbar und heilig erklärt werden sollte. Daher bedurfte die zunächst nur räumlich vollzogene Sonderung einer *inhaltlichen* Bestimmung.

Diese fand ihren sichtbaren Ausdruck in einem Bildprogramm, das auf den Türflügeln am Eingang zur Haupthalle, an den Türflügeln zum Allerheiligsten, an allen Innenwänden sowie in der weiteren Ausstattung des Baues entfaltet wurde.

1 Kön 6 zufolge war der Tempel innen mit harzhaltigen Hölzern von Zedern, Zypressen und Aleppokiefern verkleidet, die ein starkes Aroma verströmten, so dass der Besuch des Tempels nicht nur für den Sehsinn, sondern auch für den Geruchssinn mit überwältigenden Eindrücken verbunden sein sollte. Schließlich wiesen auch die neuassyrischen Könige in ihren Inschriften gerne auf die Wohlgerüche ihrer ebenfalls mit diesen Hölzern ausgekleideten Tempel hin. Zudem waren die kostbaren Täfelungen der Wände und die Türflügel zur Cella mit vergoldetem Schnitzwerk verziert, das in endlosen Reihen Keruben, Palmen und Blütenkelche zeigte.

Zwar wurde der Tempel nach der Einnahme der Stadt durch Nebukadnezar II. zerstört, und das kostbare Schnitzwerk war verloren, doch sollte laut Ez 41,17–20 auch der künftige Tempel der nachexilisch erwarteten Heilszeit wieder mit einer Täfelung mit denselben Motiven ausgekleidet werden. Dabei geht Ezechiel in seiner Beschreibung des Schnitzwerks insofern über 1 Kön 6 hinaus, als er nicht nur Keruben, Palmen und Blütenkelche erwähnt, sondern präzisierend beschreibt, dass die Keruben die Palmen paarweise flankieren sollen und somit das altorientalische Bildmotiv des Lebensbaumes zeigen. So wurde im Bildprogramm des Tempels zum Ausdruck gebracht, was im Zentrum des Symbolsystems Jerusalems stehen sollte: die Fülle des Lebens in seiner Unverfügbarkeit.

Dieses Motiv nahm die Schöpfungsgeschichte Gen 2,4a–3,24 auf, um dem Tempel eine geradezu geniale Deutung zu geben (vgl. Lanfer 2012). Denn der Eingang des Tempels wies nach Osten, zur aufgehenden Sonne, und der Eingang des



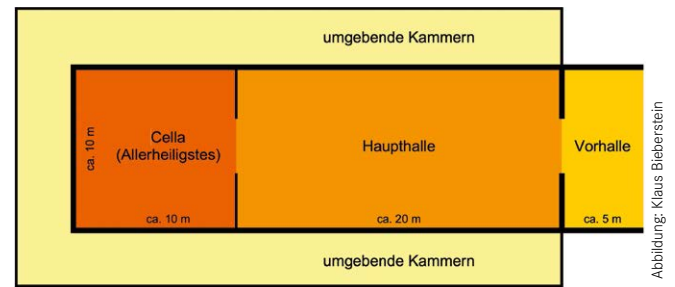
Prof. Dr. Klaus Bieberstein, Professor em. für Alttestamentliche Wissenschaften an der Universität Bamberg

Paradieses, das selber im Osten lag (2,8), ebenfalls (3,24). Zudem zeigten die Reliefs im Tempel den von Keruben flankierten und geschützten Baum des Lebens, und vor dem Eingang des Paradieses zogen nach der Vertreibung der Menschen Keruben auf, um den Baum des Lebens vor unbefugtem Zugriff zu schützen (3,24). So stellt die Schöpfungserzählung einen engen Bezug zwischen Tempel und Paradies her und deutet den Tempel als Repräsentation des Paradieses, in dessen Zentrum die Fülle des Lebens steht und dem verfügenden Zugriff des Menschen zugleich entzogen ist.

Und das äthiopische Henochbuch verheißt im „Wächterbuch“, seinem ältesten Teil, das im 3. Jh. v. Chr. in Jerusalem entstand, dass der Baum des Lebens aus dem Paradies einst, am Ende aller Tage, nach Jerusalem gebracht und am Ort des Tempels eingepflanzt werden wird, um die Sehnsucht aller Gerechten und Demütigen nach der ausstehenden Fülle des Lebens zu stillen (äthHen 25,4–6; Uhlig 1984, 560–561).

Darüber hinaus sollen laut 1 Kön 7 vor dem Tempel vor seiner Zerstörung durch Nebukadnezar II. ein rundes Kultbecken aus Bronze sowie zehn Kesselwagen aus Bronze gestanden haben. Diese waren mit Wasser gefüllt, um ebenfalls das Leben zu repräsentieren, aber über zwei Meter hoch und damit ebenfalls dem menschlichen Zugriff entzogen.

Zwar gingen auch diese Kultbecken bei der Einnahme der Stadt durch Nebukadnezar II. verloren, doch verheißt eine Kette prophetischer Texte, deren Bogen sich von der zweiten Tempelvision Ezechiels über weitere prophetische Texte bis zur Offenbarung des Johannes spannt, dass einst, in der



Rekonstruktion des in 1 Kön 6 beschriebenen Tempelgebäudes

erwarteten Heilszeit, im Tempel eine Quelle entspringen und dem ganzen Land Leben vermitteln wird (Ez 47,1–12; Joel 4,18; Sach 14,8; Offb 22,1–2).

Die Axis mundi

Alle bislang genannten Texte vollziehen nur eine mythische Zentrierung des Heiligen in der Horizontalen, doch wird in der Frage, wo Gott selber anzusetzen sei, eine dritte Dimension der mythischen Verräumlichung in der Vertikale greifbar, die ebenfalls dazu dient, die Unverfügbarkeit des Heiligen sicherzustellen (Bieberstein 2020; 2023).

Einer der frühesten Texte zur Frage, wo YHWH in dieser Sinnlandschaft anzusetzen sei, ist der sogenannte Tempelweihspruch Salomos, der in 1 Kön 8,12–13 überliefert ist. Dieser hatte noch völlig ungebrochen von einem „Wohnen“ YHWHs im verhüllenden Dunkel des Tempels gesprochen:

„YHWH hat gesagt, er wolle im Wolkendunkel wohnen (*liškôn*).“

Diese rein horizontale Zentrierung YHWHs begegnet auch noch in späteren biblischen Texten (Jer 3,17; Ez 43,7; Ps 9,2; 46,5–6), doch zeichnet sich schon bei Jesaja erstmals ein Schritt ab, YHWH in die Vertikale zu entrücken. Denn Jes 6,1 beschreibt eine Vision, die der Prophet im Jahre 736 im Tempel gehabt haben soll:

„Im Jahr des Todes des Königs Usija sah ich den Herrn (*ʾādōnāy*) auf einem Thron sitzen, hoch und erhaben, und der Saum seines Gewandes füllte die Haupthalle.“

Diesen Worten zufolge soll allein schon der Saum des Gewandes YHWHs die Haupthalle des Tempels ausgefüllt haben, was impliziert, dass YHWH selbst den Tempel weit überragt.

Vorsichtiger formulierend übernahm das Buch Deuteronomium in der Mitte des 7. Jhs. die akkadische Formel *šakkānu šuma* „seinen Namen wohnen lassen“, um mit ihr zu sagen, dass YHWH von seinem Tempel Besitz ergreift (vgl. Dtn 12,5.11; 14,23; 16,2.6.11; 26,1–2).

Eine nur wenig jüngere Redaktion, deren Spur sich vom Buch Dtn bis 2 Kön verfolgen lässt, interpretierte diese akkadische Formel entgegen ihrem ursprünglichen Sinn so wörtlich, dass YHWH in seinem Tempel nur seinen Namen wohnen lasse, während er selber „im Himmel“ throne (z. B. Dtn 26,15). Und das Tempelweihgebet 1 Kön 8,22–53, das wahrscheinlich zwischen 622 und 609 formuliert



Oben: Rekonstruktion der Tempelanlage der herodianischen Zeit, Ansicht von Osten (Israel Museum, Jerusalem). Unten: Das Plateau des biblischen Tempels mit dem frühislamischen Felsendom, der die Tradition der *axis mundi* des biblischen Tempels fortführt, Blick von Osten.

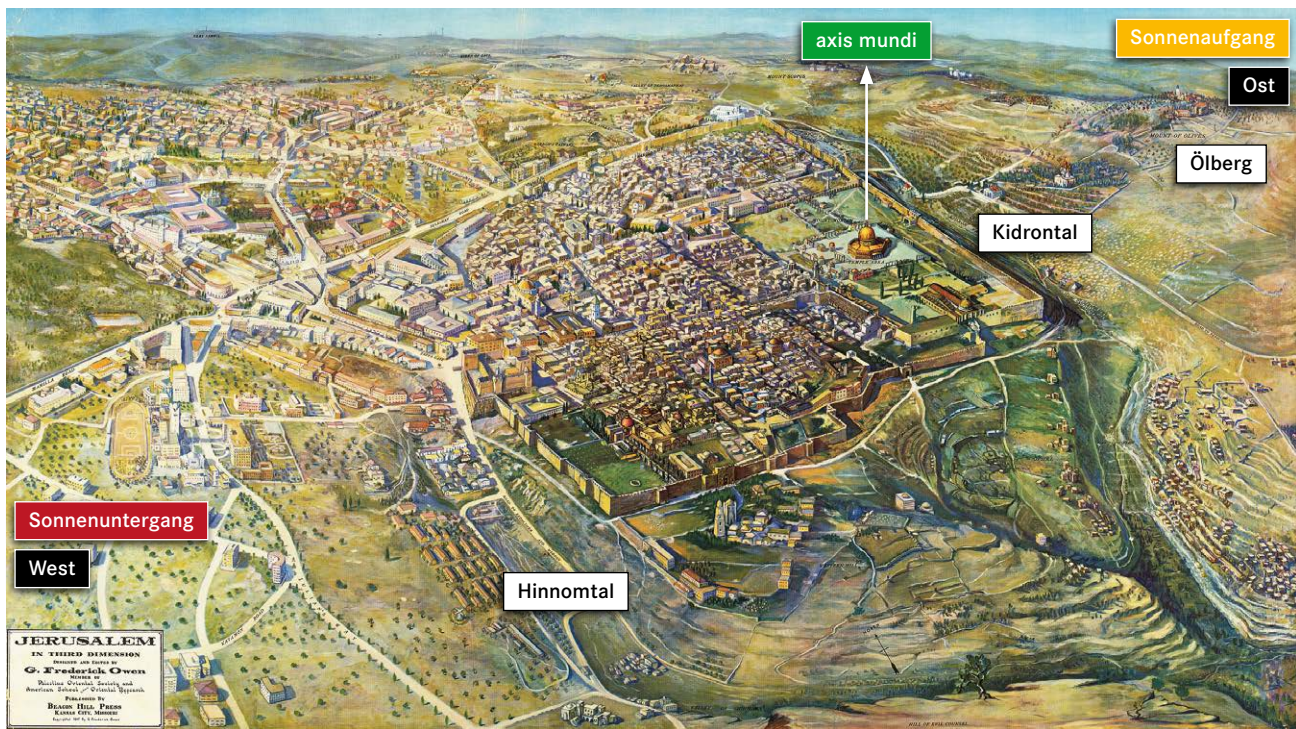


Illustration: G. Frederick Owen 1947 / Wikimedia Commons, Public Domain, Beschriftungen: Klaus Bieberstein

Die Karte zeigt Jerusalem von Südwesten.

und Salomo in den Mund gelegt wurde, lässt ihn anlässlich der Tempelweihe sieben Bitten sprechen, in denen YHWH sieben Mal explizit „im Himmel“ verortet wird:

„Und erhöhe das Flehen deines Dieners und deines Volkes Israel, mit dem sie zu dieser Stätte hin beten; so höre es an der Stätte, wo du wohnst, im Himmel, erhöhe es und vergib!“

Mit dieser Reihe von Texten wurde YHWH zwischen 622 und 609 v. Chr. zum ersten Mal „im Himmel“ angesetzt, was, naturwissenschaftlich gelesen, unsinnig wäre, in der Logik der mythischen Verräumlichung hingegen dazu dient, seine Unverfügbarkeit zu sichern.

So wurde die ältere *horizontale* Ausgrenzung des Heiligen seit dem 7. Jh. v. Chr. durch eine *vertikale* Achse ergänzt, die in der Forschung als *axis mundi*, als „Achse der Welt“, bezeichnet wird und in der Geschichte der mythischen Sinnlandschaft Jerusalems seitdem stets mitgedacht werden muss, um den Tempel und die Fortführung seiner theologischen Traditionen im Felsendom verstehen zu können.

Der Westen

Der Tempel war, wie fast alle Tempel der Levante, nach der aufgehenden Sonne orientiert, die nach kalten Nächten morgens im Osten aufgeht. Darum ist der Osten im mythischen Denken stets mit Heil konnotiert. Dagegen ist der Westen, wo die Sonne untergeht, nach Cassirer (ECW 12, 116) stets mit dem Tod verbunden:

„Der Osten ist als Ursprung des Lichts auch der Quell und Ursprung alles Lebens – der Westen ist, als der Ort der sinkenden Sonne, von allen Schauern des Todes umweht. Wo immer der Gedanke eines eigenen Totenreichs entsteht,

das in räumlicher Trennung und Absonderung dem Reich der Lebenden gegenübersteht, da wird ihm sein Sitz im Westen der Welt zugewiesen.“

Seit Jerusalem im 8. Jh. v. Chr. nach Westen erweitert wurde, diente das Hinnomtal westlich der Stadt, über dem, von der Stadt aus gesehen, abends die Sonne untergeht, als Nekropole. Die Hochebene westlich des Tales wurde als *‘emāq rāfā’im* „Ebene der Totengeister“ bezeichnet (Jos 15,8; 18,16), und im Hinnomtal selbst wurde an einer als *tōfēt* „Tofet“ bezeichneten Stätte (2 Kön 23,10; Jer 7,31–32; 19,6.11–14) ein Kult für *mōlāk* „Molech“ (hebr.) / „Moloch“ (gr.) praktiziert (2 Kön 23,10; Jer 32,35; passim), eine lokale Spielart des syrischen Unterweltsgottes *māliku(m)* „Malik“.

Dieser Kult fiel mit der zunehmenden Forderung nach der Verehrung von YHWH allein seit dem 7. Jh. v. Chr. in Misskredit. So polemisiert Jer 2,23 gegen das Treiben „im Tal“, und 2 Kön 23,10 bezeugt in der Liste der Reformmaßnahmen von König Joschija aus dem Jahre 622 v. Chr. die Profanierung der Kultstätte. Allerdings lassen spätere Polemiken gegen den Kult vermuten, dass seine Kultreform zunächst nicht nachhaltig war (Ez 16,20–21; 20,31; 23,37–39).

Als Jerusalem 587 v. Chr. durch Nebukadnezar II. zerstört und die

Oberschicht nach Babylonien deportiert wurde, wurde die Katastrophe rückblickend als Strafe interpretiert und – unter anderem – auf die kultischen Praktiken im Hinnomtal zurückgeführt (Jer 7,30–31; 19,5; 32,34–35), wodurch das Hinnomtal zum Ort der Erinnerung an jene Vergehen wurde, die Jerusalem in den Untergang gestürzt haben.

Dabei erinnern Jer 7,32 und 19,6 nicht nur an vergangene Vergehen, sondern vollziehen in ihren *postfestum*

Der Tempel war, wie fast alle Tempel der Levante, nach der aufgehenden Sonne orientiert, die nach kalten Nächten morgens im Osten aufgeht. Darum ist der Osten im mythischen Denken stets mit Heil konnotiert.



Blick auf den Felsendom mit der im Sonnenlicht strahlenden, goldenen Kuppel

Foto: Klaus Bieberstein

(Mt 5,22.29–30; 10,28; 18,9; 23,15.33; Mk 9,43.45.47; Lk 12,5; Jak 3,6) als „Gehenna“ zum Topos aller endzeitlichen Strafen, zur „Hölle“ (Bieberstein 2002; 2019).

Der Osten

597 v. Chr. hatte Nebukadnezar II. Jerusalem zum ersten Mal eingenommen. Die Stadt wurde nicht zerstört, aber die Oberschicht nach Babylonien deportiert.

Jeremia, der in Jerusalem geblieben war, und Ezechiel, der nach Babylonien verschleppt worden war, riefen gemeinsam die Bevölkerung von Jerusalem auf, keinen Aufstand gegen Babylon zu wagen, denn das wäre katastrophal. Im Jahre 594, also im sechsten Jahr seiner Deportation hatte Ezechiel laut Ez 8–11 eine Vision, in der Gott aus Protest gegen das Treiben der Bevölkerung in Jerusalem den Tempel und die Stadt nach Osten verließ, um die Stadt und den Tempel dem Untergang preiszugeben.

Dadurch wurde für alle, die in Jerusalem lebten, am Himmel über Jerusalem ein virtueller Bogen aufgespannt, der sich von der Stadt zum Ölberg erstreckte und das ausstehende Unheil verräumlichte (Bieberstein 2024b).

Trotz seiner Warnungen wagte die in Jerusalem verbliebene Bevölkerung den Aufstand, und die Folgen waren erwartungsgemäß katastrophal. Denn Nebukadnezar II. kehrte 587 nach Jerusalem zurück, zerstörte die Stadt und den Tempel und deportierte erneut die Oberschicht der Stadt. Damit war aus der Sicht Ezechiels alles verloren, und weiteres Warnen machte keinen Sinn mehr. Daher vollzog er nun, am tiefsten Punkt der Krise, eine Wende, um von nun

an Trost zu spenden. So verkündete er in seiner zweiten Tempelvision, die in Ez 40–46 überliefert ist und ins Jahr 574 v. Chr. datiert wird, dass die Stadt und der Tempel eines Tages wieder aufgebaut werden, dass die Tempelhalle innen mit Reliefs verziert werden, die den Baum des Lebens, flankiert von Keruben, zeigen und Gottes Herrlichkeit über den selben virtuellen Bogen wieder von Osten in die Stadt zurückkehren wird, um von seinem neuen Tempel Besitz zu ergreifen, und eine spätere redaktionelle Hand fügt in Ez 47 an, dass nach

der Rückkehr der Herrlichkeit des Herrn in den Tempel im Tempelgebäude selbst eine Quelle entspringen und das Kidronfließ hinunterfließen und das Tote Meer in ein Meer des Lebens verwandelt wird, während auf beiden Seiten des Baches Bäume des Lebens sprießen werden. Joel 4,18–21 schließt sich dieser Vision an und schreibt im 4. Jh. v. Chr., dass der Bach sogar das „Tal Schittim“, den Unterlauf des Jordantales, bewässern wird, und Sach 13–14 baut das Bild abermals insofern aus, als sich seinen Worten zufolge das vom Tempel ausgehende „Wasser des Lebens“ teilen und sich

formulierten Ansagen einer künftigen Umbenennung des Tales vom *gê' bæn-hinnôm* „Tal des Sohnes Hinnoms“ zum *gê' haharêgâ* „Tal des Schlachtens“ und einer künftigen Verwendung des Tofet als Gräberfeld den entscheidenden weichenstellenden Schritt von einer Konnotation des Tales vom Ort *vergänger* Vergehen zu einer Neukonnotation als Ort *künftiger* Strafen. Auch Jes 30,33 teilt diesen gedanklichen Schritt und erweitert die Unheilsansage durch Feuer und Tod durch einen Vergleich mit einem Strom brennenden Schwefels.

Zwar war Jer 7,32 nur im Rückblick auf die Katastrophe von 587 formuliert, doch ließ sich das Gotteswort, als der Molech-Kult an Bedeutung verloren hatte und die Erinnerung an die Katastrophe von 587 verblasst war, auf alle ausstehenden Strafen beziehen, wodurch der Ort verblasster Vergehen zum Ort ausstehender Strafen schlechthin avancierte. So wird der Unterlauf des Tales im späten 3. Jh. v. Chr. im äthiopischen Henochbuch (äthHen 27; dt. Uhlig 1984, 563–564; vgl. Wacker 1985, 234–257) explizit als „Gerichtsort“ „für die in Ewigkeit Verfluchten“ beschrieben, und das Tal wurde zum Ort der Erinnerung an künftige Strafen.

Danach zeichnet sich eine dreifache Wandlung ab. Erstens wurde das Tal westlich und südlich der Stadt nach mehreren Umbenennungen und Umschreibungen nicht mehr namentlich genannt; es verlor seinen Namen, und wir wissen nicht, wie es von hellenistischer Zeit an hieß. Zweitens wurde die erwartete Strafe nicht mehr mit dem Tal westlich oder südlich der Stadt verbunden, sondern wurde ortlos. Drittens wurde der hebräische Name *gê' hinnôm* „Hinnomtal“ von dem Tal westlich und südlich der Stadt gelöst und in seiner gräzisierten Form *géeenna*, *géna* oder *génna*

Der Unterlauf des Hinnomtals wird im späten 3. Jh. v. Chr. im äthiopischen Henochbuch explizit als „Gerichtsort“ „für die in Ewigkeit Verfluchten“ beschrieben, und das Tal wurde zum Ort der Erinnerung an künftige Strafen.

nicht nur nach Osten ins Tote Meer, sondern in einem zweiten Arm auch nach Westen ins Mittelmeer ergießen wird.

70 n. Chr. wurde Jerusalem mit seinem Tempel zum zweiten Mal zerstört, diesmal von römischen Truppen unter Führung von Titus, dem Sohn von Kaiser Vespasian. Die jüdische Bevölkerung musste die Stadt verlassen und wurde durch römische Truppen ersetzt. Aber die *axis mundi*, die Achse der Welt am Ort des ehemaligen Tempels, blieb – zumindest vor dem inneren Auge der Jüdinnen und Juden, die gelegentlich zurückkamen – bestehen und mit ihr die Landschaft, die in den folgenden Jahrhunderten mehrfach neu beschriftet wurde (Bieberstein 2002).

Beim Studium dieser virtuellen Beschriftungen legt es sich nahe, zunächst zwischen jüdischen, christlichen und muslimischen Stimmen zu unterscheiden, um zu verfolgen, wie sie sich in einem großen gemeinsamen Szenario des Ausstehenden gegenseitig ergänzen.

Nach jüdischen Stimmen wurde erstens der Ortsname „Hinnomtal“, der zwischenzeitlich außer Gebrauch gekommen war, nun auf das Kidrontal östlich der Stadt übertragen und mit diesem gleichgesetzt. Zweitens wurde ebendort nun die Pforte der „Gehenna“, der „Hölle“, lokalisiert (Babylonischer Talmud, Traktate Sukkah 32b und Erubin 19a).

Auch christliche Stimmen wie Eusebius von Caesarea setzten das Hinnomtal explizit mit dem Kidrontal und dieses mit dem „Tal Josafat“ gleich, in dem nach Joel 4 am Jüngsten Tag Gottes Thron aufgestellt werden und Gott Gericht halten wird.

Während jüdische und christliche Quellen nur einzelne Lokaltraditionen nennen, wird in frühislamischen Quellen eine große Synthese greifbar, die jüdische und christliche Vorgaben mit iranischen Motiven zu einer umfassenden eschatologischen Erinnerungslandschaft von erstaunlicher Geschlossenheit verbinden.

Diesen Zeugnissen zufolge werden am Jüngsten Tag auf dem Ölberg alle Auferstandenen versammelt. Dann wird eine Brücke auf dem von Ezechiel vorgezeichneten Bogen vom Ölberg quer über das Tal der Hölle nach Westen gespannt. Während die Frevler von der Brücke in den feurigen Abgrund stürzen, erreichen die Gerechten durch das Goldene Tor, das auf Arabisch den Namen *bāb ar-rahma* „Tor der Barmherzigkeit“ trägt, die Plattform um den Felsendom erreichen, der 691/692 n. Chr. unter Kalif ‘Abd al-Malik auf der *axis mundi* errichtet wurde. Sein Fels stammt frühislamischen Stimmen

zufolge aus dem Paradies. Augenzeugen zufolge zeigten die Mosaiken des Oktogons außen bis in frühosmanische Zeit Paradieslandschaften auf goldenem Grund und umgeben noch heute innen den Heiligen Fels ringsum mit naturalistischen Palmen und stilisierten Lebensbäumen. Von ihm aus ist Gott nach Vollendung der Schöpfung in den Himmel aufgestiegen, von ihm aus entspringen alle Quellen der Welt, und auf ihm wird am Jüngsten Tag sein Thron errichtet.

Laut Sure 17 wurde Muhammad in einer nächtlichen Vision von Mekka nach Jerusalem entrückt und wieder nach Mekka zurückgeführt. Diese Tradition wurde im frühislamischen Schrifttum im

9. Jh. dahingehend erweitert, dass Muhammad nicht nur von Mekka nach Jerusalem, sondern, in einem zweiten Schritt, auf der *axis mundi* von Jerusalem aus in den Himmel zu Gott entrückt wurde, um das Gebot der fünf täglichen Gebete zu empfangen. Dabei wurde seine Entrückung zunächst noch einen Steinwurf nordwestlich des Felsendoms lokalisiert, spätestens im 11. Jh. aber auf den Heiligen Fels selbst übertragen. Das ursprünglich arabische, aber nur in einer lateinischen Übersetzung überlieferte *Liber Scale Machometi*, das „Buch vom Aufstieg Muhammads“, das noch vor 1264 entstanden sein muss (Werner 2007), schildert seine Entrückung bis in den achten Himmel, wo ihm Gabriel das Paradies gezeigt und er von Gott den Koran empfangen hat, bevor er von Gabriel wieder zum Tempel von Jerusalem herab und nach Mekka zurückgeleitet wurde – eine Fortschreibung mythischer Traditionen, in deren Folge auch Dante zwischen 1307 und 1320 seine *Göttliche Komödie* schrieb, den topographischen Bezug zu Jerusalem aber aufgelöst hat.

Sinn und Sinnlichkeit

Diese Gestaltung Jerusalems zu einer Erinnerungslandschaft an das, was aussteht, gründet nicht in einem vorgegebenen Symbolsystem, das erst sekundär in die Landschaft gelegt worden wäre. Vielmehr ist das jüdisch-christlich-muslimische Symbolsystem der spiegelsymmetrischen Zeit in seinen unterschiedlichen konfessionellen Facetten in einer sukzessiven Verräumlichung tragender Optionen in dieser Landschaft entstanden, um Orientierung im Leben und Handeln zu stiften. Doch als dieses Symbolsystem über Jerusalem hinaus nach Asien, Afrika, Europa, Amerika und Australien verbreitet wurde, verblasste seine räumliche Dimension und wurde weitgehend vergessen.

Diese mythische Verräumlichung an sich unräumlicher Größen mag für uns heute zuweilen irritierende Züge tragen, gründet aber in einer Verbindung von Sinn und Sinnlichkeit, die nur mythischem Denken möglich ist. Verglichen mit dieser Leistung mythischen Denkens ist Denken im geometrischen Raum zwar nützlich, aber sinnlos. ■

Die Verräumlichung an sich unräumlicher Größen gründet in einer Verbindung von Sinn und Sinnlichkeit, die nur mythischem Denken möglich ist. Verglichen mit ihm ist Denken im geometrischen Raum zwar nützlich, aber sinnlos.



Foto: © 1992 Said Nuseibeh Photography www.studiosaid.com

Mosaik mit Darstellung einer stilisierten Palme im Felsendom

Die Religion und ihre Bilder

von Michael Bongardt

Die Beiträge von Klaus Bieberstein haben tief hineingeführt in die Welt und Umwelt der Bibel und ihre Mythen. Diese sind geprägt von einer bunten Vielfalt. Deutlich wurde, wie eng verflochten die biblischen Texte mit den Mythen anderer Religionen sind. All diese Texte, Bilder und Bauten dienten und dienen Menschen dazu, sich zu orientieren: im Raum, in der Zeit und im Verstehen ihrer eigenen Existenz.

Ganz ähnlich hat sich der Philosoph Hans Jonas in enger Zusammenarbeit mit seinem Lehrer, dem Theologen Rudolf Bultmann, intensiv mit mythischen Texten innerhalb und außerhalb der Bibel befasst (Jonas, Kampf). Und ähnlich wie Klaus Bieberstein diente beiden die Philosophie dazu, Inhalt und Struktur der Mythen aufzudecken. Sie alle lasen und lesen die Mythen als spezifische und zeitgebundene Antworten auf existenzielle Fragen der Menschen. An diese Arbeit knüpft mein folgender Beitrag an. Der Fokus liegt dabei auf der von Cassirer eingeführten Unterscheidung von Mythos und Religion, die eng mit der Frage nach der Wahrheit religiöser Vorstellungen verbunden ist. Im zweiten Teil dieses Beitrags werde ich Cassirers Einsichten auf einige zentrale Glaubensinhalte des Christentums anwenden.

Der Schnitt

Die Kreativität des mythischen Denkens führte nach Cassirer in eine Krise. Es entstanden immer mehr und immer ausdifferenziertere mythische

Bilder der Wirklichkeit. So kam es früher oder später zu Konflikten, weil sich diese Vielfalt nicht mehr harmonisieren ließ. In dieser Situation mussten die Menschen über die Mythen und deren Entstehung nachdenken. Aus dieser Reflexion entstand, so Cassirer, die Religion.

Mythen, ihre Geschichte, Riten, Tänze, Opfer und Vorstellungen. Es läge nahe, den von Cassirer genannten Schnitt als Abkehr von all diesen sinnlichen Zeichen zu verstehen. Doch genau dies geschieht nicht. Viel mehr ist davon die Rede, dass „die Religion sich der sinnlichen Zeichen und Bilder bedient“.

Wenn diese erhalten bleiben, muss der Unterschied zwischen Mythos und Religion woanders liegen als in der Zurückweisung der Bilder: im Umgang mit ihnen. Anders als das mythische Denken weiß die Religion, dass die Zeichen und Bilder Zeichen und Bilder sind. Will heißen: Religiöse Menschen haben erkannt, dass sie diese hervorgebracht haben. Im Mythos waren Zeichen und Bezeichnetes identisch. Ich erinnere an die Donar-Eiche. In der Religion sind Zeichen Hinweise auf das Bezeichnete. Dieses Bezeichnete nennt Cassirer „Sinn“ und fügt direkt hinzu, dass dieser Sinn in der Religion mit ihren Zeichen und Bildern niemals vollständig erfasst wird. Eine solche Nutzung mythischer Bilder (nicht mythischen Denkens) hält Cassirer

für die Religion nicht nur möglich, sondern notwendig. Sie kann dieser Bilder „nicht entraten“ (ECW 11, 48).

Es ist interessant, dass sich Cassirer an dieser Stelle eines spezifisch religiösen Begriffs bedient, wenn er von der „offenbarenden“ Kraft der menschlichen Bilder spricht. Damit kann hier nicht gemeint sein, dass bestimmte Inhalte, Dogmen und Normen übermittelt werden. Die gemeinte Offenbarung hat eher mit Öffnung zu tun. Die Zeichen öffnen einen Horizont, in dem



Die Auferstehung Jesu von den Toten, hier prachtvoll von Raffael ins Bild gebracht, ist ein gutes Beispiel dafür, wie mythische Bilder zur Schilderung des Unerwarteten benutzt werden.

„Die Religion vollzieht den Schnitt, der dem Mythos als solchem fremd ist: indem sie sich der sinnlichen Zeichen und Bilder bedient, *weiß* sie sie zugleich als solche, – als Ausdrucksmittel, die, wenn sie einen bestimmten Sinn offenbaren, notwendig zugleich hinter ihm zurückbleiben, die auf diesen Sinn ‚hinweisen‘, ohne ihn jemals vollständig zu erfassen und auszuschöpfen.“ (ECW 12, 280)

Unter den Zeichen und Bildern versteht Cassirer hier die gesamte Welt der

Bild: Raffael (1499–1502) / Wikimedia Commons, Public Domain

ein Mensch sich und die Welt neu verstehen, sich verorten kann. Er erkennt einen Sinn und weiß gleichzeitig, dass der ihm eröffnete Horizont damit bei weitem nicht erfasst ist. Er kann sich in diesem Horizont bewegen, gar neue Horizonte entdecken. Der Preis für diese Freiheit ist der Verlust der Gewissheit, die der Mythos bot.

Für Cassirers Philosophie der symbolischen Form hat der dargestellte Schnitt, der die Religion vom Mythos trennt, weitreichende Bedeutung. Erst wenn zwischen Zeichen und Bezeichnetem, zwischen sinnlichem Zeichen und geistiger Bedeutung unterschieden wird, ist eine Vielfalt symbolischer Formen möglich. Das mythische Denken dagegen erhebt den Anspruch einer umfassenden und eindeutigen Wahrheit. Es kann nach Cassirer keine anderen Formen des Weltverstehens neben sich dulden. Erst die Anerkennung von Vieldeutigkeit und Freiheit ermöglicht eine Pluralität von Deutungen.

Doch keine symbolische Form ist davor gefeit, ins mythische Denken zurückzufallen. Das geschieht immer dann, wenn ein spezifisches Denken behauptet, das allein richtige und wahre zu sein. Einen solchen Standpunkt vertreten können ein Naturwissenschaftler wie eine Künstlerin, ein politisch wie ein weltanschaulich Überzeugter. Sie alle denken, so könnte es Cassirer sagen, mythisch. Wie man dieser Gefahr entgeht, lässt sich schon von Platon lernen. Er gab, wie bereits dargestellt, den mythischen Erzählungen wie der rationalen

Vernunft ihren Platz. Scheinbar paradox bediente er sich mythischer Bilder, ohne mythisch zu denken.

Auf diesem Fundament der Philosophie Cassirers werde ich im Folgenden versuchen, das Verhältnis von Mythos und Wahrheit mit besonderem Blick auf die christliche Theologie zu bestimmen.

Begrenztheit und Offenheit

Cassirer spricht davon, es könne der Religion niemals gelingen, den Sinn, auf den sie hinweist, „zu erfassen und auszuschöpfen“. Diese These scheint in direktem Widerspruch zu dem Wahrheitsanspruch zu stehen, den das Christentum, speziell die kirchliche Dogmatik, erhebt. Doch bei genauerem Hinsehen sind in der Bibel und in der theologischen Tradition zahlreiche Texte zu finden, die die Begrenztheit menschlicher Gedanken und Vorstellungen von Gott und seiner Wirklichkeit betonen. An einige von ihnen sei hier kurz erinnert.

Prominent ist das zweite Gebot des Dekalogs. „Du sollst Dir kein Gottesbild machen“ (Ex 20,4 und Dt 5,8). Zu seiner Entstehungszeit diente dieses Gebot der Abgrenzung Israels von den Religionen seiner Nachbarn, in denen von Menschen gefertigte Götterbilder zentrale Bedeutung hatten. Intern war es eine Kritik an den auch in Israel verbreiteten Darstellungen Jahwes, nicht selten begleitet von seiner Gefährtin Aschera. Doch bald schon wurde das Verbot, materielle Götterbilder herzustellen, ausgedehnt und fokussiert auf jede Gottesvorstellung, die behauptete, Gott erfassen und definieren zu können. Gott ist menschlichem Denken unverfügbar. So betont es auch die ebenfalls in der Thora zu findende Warnung Gottes: „Kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben“ (Ex 33,20).

Auch im Neuen Testament finden sich Hinweise auf die Unfassbarkeit Gottes. Man denke etwa an eine Bemerkung im Markusevangelium: „Er redete nur in Gleichnissen zu ihnen; seinen Jüngern aber erklärte er alles, wenn er mit ihnen allein war“ (Mk 4,34). Deutlicher noch: „Niemand weiß, wer der Sohn ist, nur der Vater, und niemand weiß, wer der Vater ist, nur der Sohn und der, dem es der Sohn offenbaren



Prof. Dr. Michael Bongardt, Professor für Anthropologie, Kultur- und Sozialphilosophie, Universität Siegen

will“ (Lk 10,22). Die beiden zitierten Verse lassen die Spannung erkennen, in der der Glaube an Gott in biblischem Verständnis immer steht. Die Unfassbarkeit Gottes und die als Offenbarung geglaubten menschlichen Vorstellungen von Gott sind ebenso gegensätzlich wie untrennbar verbunden.

Der sogenannte Bilderstreit begleitet fast die gesamte Kirchengeschichte. Es wird darüber gestritten, ob Gott, Christus oder wenigstens Heilige bildlich dargestellt werden dürfen. Die Gegner solcher Darstellungen berufen sich auf das alttestamentliche Bilderverbot. Die Befürworter verweisen darauf, dass doch bereits in der Bibel Jesus als „Ebenbild des unsichtbaren Gottes“ (Kol 1,15) bezeichnet wird. Schließlich habe der als Christus geglaubte Jesus eine irdisch sichtbare Gestalt gehabt. In den meisten kirchlichen Traditionen setzte sich die Verwendung von Bildern durch. Zum Streitpunkt wurde nun der rechte Umgang mit den Bildern. Papst Gregor I. fand im Jahr 600 die Lösung, dass Bilder *verehrt*, aber *nicht angebetet* werden dürfen (Denzinger / Hünermann 1991, Nr. 477). Diese Regelung bestätigte das zweite Konzil von Nicäa im Jahr 787 (Denzinger / Hünermann 1991, Nr. 600–607). Das bedeutet, im Anschluss an Cassirer formuliert, den Abschied vom mythischen Denken: Das Bild selbst ist nicht Gott und darf deshalb nicht angebetet werden; es ist ein Zeichen, das auf Gott verweist und deshalb wertgeschätzt wird.

Die Kreativität des mythischen Denkens führte nach Cassirer in eine Krise. Es entstanden immer mehr und immer ausdifferenziertere mythische Bilder der Wirklichkeit. So kam es zu Konflikten, weil sich diese Vielfalt nicht mehr harmonisieren ließ. Aus dieser Reflexion über Mythen und deren Entstehung entstand die Religion.



In der Studienbibliothek traf sich der Gesprächskreis um Simon Steinberger, M. A., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Fundamentaltheologie und Dogmatik an der Universität Bamberg, zum Austausch.

Die kirchliche Praxis weist bis heute ein denkbar breites Spektrum auf. Es reicht von den bayerischen Barockkirchen, die vor Bildern überquellen, bis zu den Kirchenräumen der reformierten Kirche, in denen keinerlei Bilder zu finden sind und das Kreuz – immer ohne Corpus – das einzige Zeichen ist, das auf Christus verweist.

Ebenfalls schon in der Antike begann die Strömung der negativen Theologie. Sie geht davon aus, dass positive, Gott mit Eigenschaften versehen Aussagen nicht möglich sind. Diese müssten stets bestritten werden. Einen weniger radikalen Gebrauch von Zeichen, Bildern und Vorstellungen erlaubt die sogenannte Analogielehre. Ihr zufolge darf man Gott Eigenschaften zuschreiben. Dafür stehen uns aber nur menschliche Begriffe und Vorstellungen zur Verfügung. Wenn solche Begriffe aber auf Gott angewendet werden, ist die Unähnlichkeit stets erheblich größer als die Ähnlichkeit ihrer jeweiligen Bedeutung. Gottes Liebe ist von der menschlichen Liebe weit stärker unterschieden als sie ihr ähnlich ist. Trotzdem wird die Verwendung menschlicher Begriffe in Theologie und Liturgie als Hinweis auf Gott als legitim und wichtig angesehen.

Eine letzte hier anzusprechende Tradition findet sich in fast allen Religionen. Es ist die Sehnsucht nach einer intensiven Gottesbeziehung, die der Worte und Bilder nicht bedarf. Ihr Ziel ist das Beleben einer Vereinigung des frommen Menschen mit der gött-

lichen Wirklichkeit. Fernöstliche Meditationstraditionen streben ein solches Ziel an, im Christentum finden sie sich in der sogenannten Mystik. Doch auch die Mystiker sind, spätestens wenn sie von ihrem mystischen Erleben berichten wollen, mit der Unverzichtbarkeit wie mit der Unzulänglichkeit der Sprache konfrontiert.

Die Beispiele für das Wissen um die Grenztheit menschlicher Rede von Gott ließen sich beliebig vermehren. Sie sind

ein Stachel im Fleisch der Vertreter einer Wahrheitsgewissheit, die sie mit Verweis auf die göttliche Offenbarung vertreten. Wer diesen Wahrheitsanspruch einschränken will, wird bezichtigt, die Wahrheit des Glaubens der Beliebigkeit zu opfern. Damit steht erneut die Pilatus-Frage im Raum: „Was ist Wahrheit?“ (Joh 18,38).

In der Religionsdefinition von Cassirer kommt der Begriff von Wahrheit nicht vor. Doch er lässt sich meines Erachtens aus ihr ableiten. Die Wahrheit ist der letzte Zielpunkt des von Cassirer so genannten Sinns, auf den die Zeichen verweisen. Ihr ist nur über den Weg vielfacher Bedeutungen näher zu kommen.

Erprobungen

Abschließend möchte ich an vier markanten und kontrovers diskutierten Beispielen die bisherigen Überlegungen konkretisieren. Das heißt, ich werde an den Fragen der Verbindlichkeit der Bibel, der Schöpfungsberichte, der Gegenwart Christi in der Eucharistie und der Auferweckung Jesu prüfen, welchen Sinn diese Zeichen „offenbaren“.

Die Verbindlichkeit der Bibel

Es zeichnet die Schriftreligionen aus, dass sie ihre heiligen Bücher als verbindliche Grundlage und Norm ihres Glaubens ansehen. Wie lässt sich diese Normativität religiöser Texte mit der von mir betonten Pluralität

von Deutungen vereinbaren? Im Folgenden werde ich mich auf die Bibel als Heilige Schrift von Juden und Christen beschränken, obwohl die muslimische Koranhermeneutik genau so interessant und der jüdischen und christlichen Tradition nah verwandt ist.

Die Bibel ist eine Sammlung von Texten, die berücksichtigt man ihre ältesten Quellen, im Lauf von mehr als tausend Jahren entstanden sind. Viele dieser Texte sind während ihrer Überlieferung mehrfach überarbeitet worden. In beiden Religionen kam es ab der Zeitenwende zu Prozessen der Kanonbildung, die nicht vor dem 4. Jahrhundert, zum Teil erst viel später abgeschlossen war. Die so festgelegte Sammlung von Schriften, zu der natürlich nur für Christen auch das Neue Testament gehört, wird von den Gläubigen als Heilige Schrift anerkannt. In der westkirchlichen Tradition wird die Heilige Schrift als *norma normans non normata* bezeichnet, als höchste verbindliche Norm, die von Gott gegeben ist. Sie ist der letzte Maßstab des Glaubens, der nicht noch einmal – etwa vom kirchlichen Lehramt – gemessen werden kann. Muss vor diesem Hintergrund ein gläubiger Mensch alles bisher Gesagte, vor allem die Betonung der Vieldeutigkeit nicht strikt ablehnen?

Zunächst sei auf ein unbestreitbares Faktum hingewiesen. Die Bibel bleibt nur lebendig, indem sie gelesen wird. Lesen aber heißt zwangsläufig Interpretieren. Denn jeder Lesende hat einen eigenen Erfahrungshintergrund und wird das Gelesene in diesen einfügen. Zugespißt gesagt: Jede und jeder liest die Bibel auf eigene individuelle Weise. Mit Cassirer ge-

Die Wahrheit ist der letzte Zielpunkt des von Cassirer so genannten Sinns, auf den die Zeichen verweisen. Ihr ist nur über den Weg vielfacher Bedeutungen näher zu kommen.

sagt: Die sinnlichen Zeichen, also die Buchstaben der Schrift, werden mit vielfältigen Bedeutungen verknüpft. Daraus entstehen Gruppen und Konfessionen, in denen Menschen zusammenfinden, die ein ähnliches Verständnis der Bibel haben und sich strikt, nicht selten gewaltsam, von anderen Gruppen abgrenzen. Es ist nicht die Frage, ob es diese Vielfalt gibt, sondern allein die Frage, wie mit ihr umzugehen ist.

Die bunte, keineswegs harmonische Vielfalt der Bibelverständnisse kann die Glaubenden der Wahrheit näherbringen. Denn sie bewahrt sie davor, in ein mythisches Denken zurückzufallen, das für sich die alleinige Wahrheit reklamiert.

Um individualistische Beliebigkeit zu vermeiden, wird von allen jüdischen und christlichen Überzeugungen verlangt, Rechenschaft darüber zu geben, wieso man die eigenen Glaubensvorstellungen als legitime Interpretation der Bibel ansehen kann. Zu prüfen ist sodann, ob und wie man die je anderen Deutungen tolerieren, gegebenenfalls sogar wertschätzen kann. Sinnlos dagegen wäre die Frage, was denn nun wirklich in der Bibel steht. Denn die Antwort darauf wäre selbst wieder eine mögliche Interpretation unter anderen.

Für eine solche, Vielfalt erlaubende Schriftdeutung hat sich im Judentum früh eine bemerkenswerte Tradition entwickelt. Der Talmud, entstanden ab dem 4. Jahrhundert u. Z., ist eine in zwei Versionen vorliegende Sammlung von Interpretationen der Thora. Auf den großformatigen Buchseiten befinden sich in der Mitte jeweils kurze Textabschnitte aus der Mischna und Gemara, die ihrerseits erzählende Deutungen der Thora sind. Eingehrahmt werden diese tradierten Texte durch deren erneute Interpretationen, die von angesehenen Gelehrten stammen. Auch widersprüchliche Deutun-

gen stehen friedlich nebeneinander. So entstand ein beziehungsreiches Geflecht an Gedanken. Gleichwohl wurde über diese Vielfalt heftig gestritten. Eine Legende erzählt, dass in einen solchen Streit Gott selbst eingegriffen habe, um die richtige Interpretation durchzusetzen. Sofort haben sich die Streithähne verbündet und waren sich einig, dass Gott sich aus der Interpretation seiner Offenbarung herauszuhalten habe. Eine rabbinische Tradition geht sogar so weit, dass sie die menschlichen Deutungen der Gott zugeschriebenen Thora ebenfalls als Offenbarung, als mündliche Offenbarung bezeichnet.

Es hat viele Jahrhunderte gedauert, bis sich die christlichen Konfessionen dazu durchringen konnten, die verschiedenen Interpretationen der Bibel positiv anzuerkennen. So paradox dies klingen mag: Die bunte, keineswegs harmonische Vielfalt der Bibelverständnisse kann die Glaubenden der Wahrheit näherbringen. Denn sie bewahrt sie davor, in ein mythisches Denken zurückzufallen, das für sich die alleinige Wahrheit reklamiert.

Vom Anfang

Spätestens seit Gründung der sich selbst so nennenden Fundamentalisten, eines Zusammenschlusses freikirchlicher Gruppen Anfang des 20. Jahrhunderts, tobt ein erbitterter Streit zwischen Naturwissenschaftlern und ihren christlichen Gegnern. Die einen halten auf Grundlage der naturwissenschaftlichen Erkenntnisse über die Entstehung

des Kosmos, der Erde und des Menschen die biblischen Texte endgültig für widerlegt. Die anderen versuchen, die Autorität der Bibel zu verteidigen unter Verweis auf deren göttliche Autorität und alternative, angeblich ebenfalls naturwissenschaftliche Fakten. Dieser Streit beruht, nüchtern betrachtet, auf einem gemeinsamen Missverständnis, das die Gegner vereint. Beide nämlich halten den Schöpfungsbericht für eine naturwissenschaftliche Theorie. Dies ist schon aus historischen Gründen sinnlos. Gab es doch zur Zeit der Entstehung der Schöpfungsmythen noch keine Naturwissenschaft im heutigen Sinne des Wortes. Weder die religionsfeindlichen Wissenschaftler noch die Fundamentalisten erkennen, dass Naturwissenschaften und die religiösen Überzeugungen gänzlich unterschiedliche Fragen stellen und Antworten geben. Ihre Verstehenshorizonte (symbolischen Formen) sind vollkommen unterschiedlich.

Es gibt eine überzeugende Alternative zu dem so genannten Kreationisten-Streit. Sie wird gelebt von ernsthaften Naturwissenschaftlerinnen, die sich der Begrenztheit ihrer Wissenschaft bewusst sind und außerhalb der Naturwissenschaft Antworten auf ihre Fragen nach Sinn und nach Gott suchen. Sie verstehen sich gut mit gläubigen Menschen, die zugleich an Naturwissenschaften interessiert sind und darauf verzichten, Gott als Lückenbüßer für noch nicht verstandene Naturprozesse einzusetzen.



Lena Janneck, M. A., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Alttestamentliche Wissenschaften an der Universität Bamberg (Mi.), brachte in ihrer Gesprächsgruppe mit den Kultbestimmungen des Buches Levitikus als Ausdruck mythischer Welterschließung neue Aspekte ein.

Sprachverwirrung: der Abendmahlsstreit

Für Katholiken sind Brot und Wein nach den Wandlungsworten in der Eucharistiefeier wirklich verwandelt in Leib und Blut Christi. Protestanten sehen Brot und Wein nur als Zeichen für die Gegenwart Christi im Abendmahl. Es dürfte nur wenige theologische Streitfragen geben, die so vielen Gläubigen bekannt waren und als Hauptgrund für die Trennung der Konfessionen angesehen wurde. Dieser Gegensatz führte dazu, dass die Protestanten die Katholiken beschuldigten, tief in mythologische Abgründe zurückgefallen zu sein. Die Katholiken dagegen hielten die Protestanten schlicht für Ungläubige.

Erst in den vergangenen Jahrzehnten ist es gelungen, diese Stereotypen zu überwinden. Am Ende intensiver Forschungen und Gespräche stellte sich heraus, dass das Problem ein sprachgeschichtliches war. In der Antike versuchten Theologen, die stark vom Denken Platons geprägt waren, zu erklären, was in der Abendmahlfeier geschieht. Ausgangspunkt waren die biblisch überlieferten Worte Jesu: dieses Brot „ist mein Leib“, dieser Wein „ist mein Blut“ (Mt 26,26–28). Verändert hat sich, so die Theologen, die *Substanz* von Brot und Wein. Der Begriff Substanz, wörtlich übersetzt das

worte sprechen. Dieser sprachliche Akt ist eine durchaus gravierende Umdeutung. Denn nun bedeuten Brot und Wein die Gegenwart Jesu in der feiernenden Gemeinde. Diese „Verwandlung“ bezeichnete man mit dem folgenreichen Begriff „Transsubstantiation“. Von einer Veränderung der Materie war in diesem Verständnis der Wandlung mit keinem Wort die Rede.

So betont auch Thomas von Aquin Jahrhunderte später, dass sich Brot und Wein auf der Ebene der Materie in der Eucharistiefeier nicht verändern. Das bis heute verbreitete Loblied auf die Eucharistie, das Thomas zugeschrieben wird, drückt dies plastisch aus: „Augen, Mund und Sinne täuschen sich in dir. Unter diesem Zeichen bist du wahrhaft hier“ (Gotteslob 2013, Nr. 497).

Wenig später kam es zu dem schon erwähnten Sprachwandel, der bis heute Bestand hat. Mit dem Begriff Substanz wird zumindest im alltäglichen Sprachgebrauch nicht mehr das Wesen eines Gegenstands beschrieben. Stattdessen wird der Begriff „Substanz“ mehr und mehr gleichbedeutend mit dem Begriff „Materie“. So fragt man nach den Substanzen, die in einer Flüssigkeit enthalten sind. Diese Veränderung hatte dramatische Auswirkungen auf das Eucharistieverständnis. Vor allem die katholische Tradition nahm keine Rücksicht auf den Sprachwandel. Die Menschen waren jetzt davon überzeugt, sie müssten an die materielle Verwandlung der Gaben glauben, auch wenn es ihnen absurd erschienen sein mag. Die protestantische Seite übernahm den Sprachwandel und musste deshalb den Begriff der Transsubstantiation zurückweisen.

Für beide Seiten war allerdings noch nicht hinreichend verständlich, wie ein Zeichen Wirklichkeit vermitteln kann. Hier vermag Cassirers Betonung der engen Verbindung von Zeichen und Bedeutung neue Denkmöglichkeiten eröffnen: Die Zeichen von Brot und Wein verweisen auf die reale Gegenwart Christi, an die die Feiernenden glauben, ohne sie vollständig zu erfassen. Die evangelisch-lutherische und die katholische Kirche haben wechselseitig erklärt, dass das Eucharistie- bzw. Abendmahlsverständnis kein trennendes Element zwischen den Konfessionen mehr ist (Meyer/

Es ist unübersehbar, dass im Neuen Testament die Berichte und Deutungen der Auferweckung Jesu besonders stark mythisch geprägt sind. Dennoch scheint es für den christlichen Glauben unverzichtbar zu sein, die Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen als Schilderung historischer Ereignisse zu verstehen.

Pfnür 1979). Auf den heute noch andauernden Streit, wer zum Vorsitz eines Abendmahls befugt ist, kann ich hier nicht näher eingehen. Aber nur dieser Streit ist es, der der katholischen Kirche die Abendmahlsgemeinschaft mit den protestantischen Kirchen noch unmöglich macht.

Auferweckung

Der jüdische Philosoph Cassirer sah – ähnlich wie Hans Jonas einige Jahrzehnte später – das Christentum vor weit größeren Schwierigkeiten als die jüdische Tradition, das mythische Denken zu überwinden. Es sei unübersehbar, dass im Neuen Testament die Berichte und Deutungen der Auferweckung Jesu wie der Toten besonders stark mythisch geprägt sind. Dennoch scheine es für den christlichen Glauben unverzichtbar zu sein, die Erzählungen von den Erscheinungen des Auferstandenen als Schilderung historischer Ereignisse zu verstehen.

Es ist in der Tat nicht zu bestreiten, dass viele Christinnen und Christen die Osterberichte des Neuen Testaments als historische Tatsachenberichte ansehen. Die Texte selbst aber halten diesem Verständnis nicht stand. Die verschiedenen Ostererzählungen sind wegen widersprüchlicher Aussagen nicht kohärent als historische Ereignisse aufzufassen. Wie soll, um nur ein Beispiel zu nennen, der Auferstandene, der durch verschlossene Türen kommt, berührbar sein und etwas essen können? Eine andere Lesart der Texte liegt näher: Nach dem Tod Jesu stürzten die Jüngerinnen und Jünger zunächst in resignierte Verzweiflung.

Der Gegensatz in der Deutung von Brot und Wein führte dazu, dass die Protestanten die Katholiken beschuldigten, tief in mythologische Abgründe zurückgefallen zu sein. Die Katholiken dagegen hielten die Protestanten schlicht für Ungläubige.

„Darunterstehende“, meinte das Wesen oder die Bedeutung dessen, was man sieht. Als Substanz des Brotes verstand man alltäglich dessen Nahrhaftigkeit. Zur Substanz des Weines zählten seine medizinische Wirkung, aber auch seine Kraft, Menschen zu erfreuen. Diese Substanz ändert sich, wenn Jesus – oder nach ihm die Vorsteher der Eucharistiefeier – die Einsetzungs-

Doch dabei blieb es nicht. Sie spürten, nicht selten plötzlich, eine ihnen geschenkte Kraft. Diese ermöglichte es ihnen, der Botschaft Jesu und seiner Aufforderung zur Nachfolge treu zu bleiben. Sie waren sich gewiss, dass Jesus selbst weiterwirkt, spürten seine Nähe und glaubten daran, dass er dauerhaft mit Gott verbunden ist. Um diese überraschenden Erfahrungen, die ihnen widerfuhren, weitergeben zu können, fehlten ihnen zunächst die Worte (Mk 16,8). Um dennoch von dem, was sie erlebten, berichten zu können, lag es im Kontext der damaligen Zeit nahe, sich mythischer Bilder zu bedienen, um das Unerwartete zu schildern. Sie lagen bereit in vielfältigen Mythen von Totenerweckungen und von einem Leben jenseits des Todes. Obwohl diese mythischen Bilder ihnen unzureichend schienen, das Erfahrene wiederzugeben, dienten sie ihnen als Hinweise auf das unfassbare Geschehene. In Cassirers Sprache: Sie hofften, dass ihre „Zeichen und Bilder [...]“ auf die Wahrheit Christi hinweisen. Über die Jahrhunderte

haben die Kirchen unzählige weitere Bilder geschaffen, die den Glauben an die bleibende, nie festzuschreibende Präsenz des Gekreuzigten und Auferweckten wachhalten.

Die Aufgabe

Mythos und Wahrheit. Der christliche Glaube an Gott richtet sich auf eine ungreifbare Wirklichkeit. Er bleibt in der Schwebel, ist ein Raum der Freiheit, Zweifel und Hoffnung begleiten ihn. Er ist ausgerichtet auf die Wahrheit, die er noch nicht kennt. Das mythische Denken kennt eine solche Haltung nicht. Es ist sich seiner Wahrheit gewiss, weil es zwischen Zeichen und bezeichneter Wirklichkeit nicht unterscheidet. Der Glaube weiß um diesen Unterschied. Doch noch einmal sei gesagt: Kein Glaubender ist davor gefeit, in das mythische Denken zurückzufallen. Denn es bleibt verlockend, die ersehnte Sicherheit mit dem Verlust der Freiheit zu bezahlen.

Ich schließe mit einem bemerkenswerten Satz Karl Barths: „Wir sollen

als Theologen [zu ergänzen wäre: und als Glaubende insgesamt, MB] von Gott reden. Wir sind aber Menschen und können als solche nicht von Gott reden. Wir sollen Beides, unser Sol-

Um von ihren Erlebnissen nach dem Tod Jesu berichten zu können, lag es im Kontext der damaligen Zeit nahe, dass die Jünger sich mythischer Bilder bedienten, um das Unerwartete zu schildern. Sie lagen bereit in vielfältigen Mythen von Totenerweckungen und von einem Leben jenseits des Todes.

len und unser Nicht-Können, wissen und eben damit Gott die Ehre geben. Das ist unsere Bedrängnis. Alles andere ist daneben Kinderspiel.“ (Barth 1922, 859–860) ■

Hinweis zur Literatur: Das Literaturverzeichnis umfasst die zitierte Literatur aller fünf Texte dieses Dossiers.

Zitierte Literatur von Ernst Cassirer

Die Publikationen von Ernst Cassirer werden, soweit möglich, nach der Hamburger Ausgabe (ECW) zitiert: Ernst Cassirer, Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe, 26 Bände, hg. von Birgit Recki, Hamburg 1999–2009.

Cassirer, Ernst (1906–1957), *Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neueren Zeit*, 4 Bde., in: ECW 2–5 (1999–2000).

Cassirer, Ernst (1923–1927), *Philosophie der symbolischen Formen*, 3 Bde., in: ECW 11–13 (2001–2002).

Cassirer, Ernst (1922), *Der Begriff der symbolischen Form im Aufbau der Geisteswissenschaften*, in: ECW 16 (2003) 75–104.

Cassirer, Ernst (1927), *Erkenntnistheorie nebst Grenzfragen der Logik und Denkpsychologie*, in: ECW 17 (2004) 13–82.

Cassirer, Ernst (1944), *An Essay on Man. An Introduction to a Philosophy of Human Culture*, New Haven, in: ECW 23 (2002); dt. (1990), *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Frankfurt.

Weitere zitierte Literatur

Barth, Karl (1922), *Das Wort Gottes als Aufgabe der Theologie*, in: *Die Christliche Welt* 36, S. 858–873.

Bieberstein, Klaus (2002), *Die Pforte der Gehenna. Die Entstehung der eschatologischen Erinnerungslandschaft Jerusalems*, in: Bernd Janowski / Beate Ego (Hg.), *Das biblische*

Weltbild und seine altorientalischen Kontexte (Forschungen zum Alten Testament 32), Tübingen, S. 503–539.

Bieberstein, Klaus (2008), *Rede von Gott als verité à faire. Die Existenz des Menschen nach Gen 2–3 und sein Ringen um Gottes Gerechtigkeit*, in: ders. / Hanspeter Schmitt (Hg.), *Prekär. Got-*

tes Gerechtigkeit und die Moral der Menschen. Im Gespräch mit Volker Eid, Luzern, S. 27–41.

Bieberstein, Klaus (2009), *Jenseits der Todesschwelle. Die Entstehung der Auferstehungshoffnungen in der alttestamentlich-frühjüdischen Literatur*, in: Angelika Berlejung / Bernd

Janowski (Hg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte* (Forschungen zum Alten Testament 64), Tübingen, S. 423–446.

Bieberstein, Klaus (2019), *Dem Tod einen Ort geben. „Unterwelt“ und „Hölle“ in der alttestamentlichen Literatur*, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 167, S. 142–152.

Bieberstein, Klaus (2020), *Jerusalem – mehr als die Summe seiner Steine. Eine kurze Führung durch seine Sinnenlandschaft*, in: *Zeitschrift für Neues Testament* 23, Heft 45, S. 8–23.

Bieberstein, Klaus (2023), *Kaum Steine, aber viele Texte. Der Tempel von Jerusalem*, in: Jens Kamlah / Markus Witte (Hg.), *Temples, Synagogues, Churches, and Mosques. Sacred Architecture in Palestine from the Bronze Age to Medieval Times* (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins 49), Wiesbaden, S. 267–334.

Bieberstein, Klaus (2024a), *Festhalten an dem, was aussteht. Der alttestamentliche Weg zur Erwartung der Auferstehung der Toten*, in: Simone Ziermann (Hg.), *Apokalypse – ja bitte? Interdisziplinäre Perspektiven zur Bedeutung christlicher Endzeitvorstellungen für Kirche und Praktische Theologie*, Leipzig, S. 41–55.

Bieberstein, Klaus (2024b), *Zwischen Tempelberg und Ölberg. Die eschatologische Achse über Jerusalem von Ezechiel bis Ida Pfeiffer*, in: Carolin Neuber / Nicole Katrin Rüttgers (Hg.), *„Wer ist weise, dass er dies versteht?“ (Hos 14,10). Studien zu Ezechiel, Hosea und den Psalmen. Festschrift für Franz*

Xaver Sedlmeier zum 70. Geburtstag (Herders Biblische Studien 104), Freiburg / Basel / Wien, S. 15–37.

Bieberstein, Klaus / Sabine Bieberstein (2017), *Gutes Leben für alle! Die Schöpfungsgeschichte Gen 1,1–2,4a*, Stuttgart.

Blum, Erhard (2004), *Von Gottesunmittelbarkeit zu Gottähnlichkeit. Überlegungen zur theologischen Anthropologie der Paradieserzählung*, in: Gönke Eberhardt / Kathrin Liess (Hg.), *Gottes Nähe im Alten Testament* (SBS 202), Stuttgart, S. 9–29.

Blumenberg, Hans (1997), *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (stw 1301), Frankfurt.

Clifford, Richard S. (1994), *Creation Accounts in the Ancient Near East and in the Bible*, Washington.

Denzinger, Heinrich / Hünemann, Peter (Hg.) (1991), *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*, 37. Aufl., Freiburg im Breisgau.

Estes, Douglas (Hg.) (2020), *The Tree of Life* (Themes in Biblical Narrative. Jewish and Christian Traditions 27), Leiden.

Franke, Sabina (2023), *Das Gilgamesch-Epos* (Reclams Universal-Bibliothek 14447), Ditzingen.

Horkheimer, Max (1970), *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnior* (Stundenbücher 97), Hamburg.

Gotteslob (2013). *Katholisches Gebet- und Gesangbuch*, hg. von der Katholischen Bibelanstalt, Stuttgart.

Keel, Othmar (1977), *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*, Neukirchen-Vluyn, 2. Auflage.

Lanfer, Peter Thacher (2012), *Remembering Eden. The Reception History of Genesis 3:22–24*, Oxford.

Marquard, Odo (1979), *Lob des Polytheismus*, in: Hans Poser (Hg.), *Philosophie und Mythos. Ein Kolloquium*, Berlin / New York, S. 40–58.

Meyer, Harding / Pfnür, Vinzenz (1979), *Die Gegenwart Christi in der Eucharistie*, in: *Gemeinsame römisch-katholische evangelisch-lutherische Kommission, Das Herrenmahl*, Frankfurt / Paderborn, S. 85–90.

Plessner, Helmuth (1928), *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Berlin.

Uhlig, Siegbert (1984), *Das äthiopische Henochbuch* (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit V 6), Gütersloh, S. 555–558.

von Soden, Wolfram (1944), *Der altbabylonische Atramchasis-Mythos*, in: Otto Kaiser (Hg.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Band III 4, Gütersloh, S. 612–645.

Wacker, Marie-Theres (1985), *Weltordnung und Gericht. Studien zu 1 Henoch 22* (Forschungen zur Bibel 45), Würzburg, 2. Auflage.

Werner, Edeltraud (2007), *Die Jenseitsreise Mohammeds. Liber Scale Machometi. Kitāb al-mī'rāj*, Hildesheim / Zürich / New York.

Weitere Anregungen zur Lektüre

Bruckstein, Almut Sh. (2001), *Die Maske des Moses. Studien zur jüdischen Hermeneutik*, Berlin / Wien.

Cassirer, Ernst, *Versuch über den Menschen* (s. o.).

Gerhards, Meik (2013), *Conditio humana. Studien zum Gilgameschepos und zu Texten der biblischen Urgeschichte am Beispiel von Gen 2–3 und 11,1–9* (Wissenschaftliche Monogra-

phien zum Alten und Neuen Testament 137), Neukirchen-Vluyn.

Jaspers, Karl (1958), *Der philosophische Glaube*, Frankfurt / Hamburg.

Jonas, Hans (2014), *Im Kampf um die Möglichkeit des Glaubens. Erinnerung an Rudolf Bultmann und Betrachtungen zum philosophischen Aspekt seines Werkes*, in: Dietrich Böhler (u. a. Hg.), *Kritische Gesamtausgabe der Werke*

von Hans Jonas, Bd. III / 1, Freiburg, 377–405.

Recki, Birgit (2004), *Kultur als Praxis. Eine Einführung in die Philosophie Ernst Cassirers*, Berlin.

Schreiter, Rudolf (1992), *Abschied vom Gott der Europäer. Zur Entwicklung regionaler Theologien*, Salzburg.

Politische Bildung und Mut zum Streit

Zentrale Ergebnisse der Mitgliederversammlung der KEB 2025

Zwei Sommertage in der Katholischen Akademie in Bayern waren der Rahmen für die Mitgliederversammlung der Katholischen Erwachsenenbildung Bayern am 27. und 28. Juni. 2025. Rund 100 Delegierte der Einrichtungen der Katholischen Erwachsenenbildung aus ganz Bayern waren dazu in die Akademie gekommen. Der thematische Schwerpunkt lag in diesem Jahr passend zu gesellschaftlichen und weltpolitischen

Entwicklungen auf politischer Bildung. Die Veranstaltung begann mit Workshops, führte über Best-Practice-Sessions mit Ansätzen für gelungene Bildung zur Demokratie zu dem Fachvortrag von Dr. Christian Boeser. Sie lesen im Folgenden einen Tagungsbericht sowie eine Zusammenfassung des Vortrags von Dr. Christian Boeser zur demokratischen Streitkultur.

KEB BAYERN

Orientierung bieten, Begegnung ermöglichen

Ein Tagungsbericht über die Mitgliederversammlung der KEB 2025

Wie können wir als Einrichtungen der Katholischen Erwachsenenbildung rechtspopulistischen Tendenzen begegnen? Wie greifen wir die Themen Migration und Gender in unseren Veranstaltungen auf? Diese Fragen standen zu Beginn der Mitgliederversammlung in zwei Workshops im Mittelpunkt. Im weiteren Verlauf der Versammlung beschäftigten sich die Vertreterinnen und Vertreter der KEB-Einrichtungen immer wieder mit Ansätzen für gelungene Demokratiebildung. So wurden etwa in kurzen Best-Practice-Sessions die „Lange Nacht der Demokratie“ als Veranstaltungsrahmen präsentiert sowie Büchereien als Lernorte der Demokratie in den Fokus genommen.

In einem Fachvortrag ging es dann ausführlich um die Möglichkeiten zur Förderung einer demokratischen Streitkultur. Referent Dr. Christian Boeser forscht an der Universität Augsburg im Bereich Erwachsenen- und Weiterbildung, insbesondere zu politischer Bildung und Debattenkultur. Er wünscht sich ausdrücklich mehr Streit, denn Streitvermeidung sei ebenso so schädlich wie feindselige Auseinandersetzungen: „Wir sollten Streit verstehen als einen Ausdruck von Wertschätzung – für unsere Mitmenschen, für unsere Gesellschaft und unsere Demokratie“.

„In Zeiten schärfer werdender Auseinandersetzungen müssen wir zeigen, dass es auch anders geht: Wir gestalten Begegnungen als konstruktiven und respektvollen Austausch – eine Kultur gemeinsamen Nachdenkens, die unsere Gesellschaft dringend braucht. Der Fachvortrag von Christian Boeser hat uns dazu viele inspirierende Gedanken geliefert“, sagt Dr. Achim Budde, Vorstandsvorsitzender der KEB Bayern.

Für Begegnungen und Inspiration war dann auch beim informellen Teil der Mitgliederversammlung gesorgt: Der Festabend mit den Kolleg:innen im sommerlichen Park der Katholischen Akademie war wie immer ein Highlight, an das wir uns auch im Bildungsjahr 2025/2026 bei der Arbeit gern erinnern werden. ■

Von Magdalena Schneider, Referentin für Öffentlichkeitsarbeit in der KEB Bayern Landesstelle.



**KEB
Bayern**

Mehr Streit wagen!

Die Thesen aus dem Fachvortrag von Christian Boeser

Sich über die Zukunft der Erwachsenenbildung auszutauschen, Ideen einzubringen, konstruktiv miteinander zu diskutieren, bisweilen auch um Budgets und Ausrichtungen zu ringen ist Teil jeder Mitgliederversammlung. Doch auch inhaltlich darf und soll diskutiert und gestritten werden. Und genau dieses Thema – der Streit – war Gegenstand des diesjährigen Fachvortrags.

Streit als demokratisches Prinzip – Die Gefahr der Streitvermeidung

Nicht jeder Streit ist feindselig. In Demokratien gehören unterschiedliche Interessen und Werte zum Funktionieren der Gesellschaft. Umso wichtiger ist es, diese Differenzen produktiv werden zu lassen, auch durch eine gute Streitkultur. Doch zunächst erläuterte Dr. Boeser, wieso wir Streit nicht einfach

vermeiden sollten: Viele Menschen vermeiden Streit aus Angst vor Eskalation und Feindseligkeit. Die Konsequenzen können soziale Isolation und gesellschaftliche Spaltung sein. Doch ein solches Ausweichen führt langfristig zu denselben Konsequenzen: In Interviews mit Bürgerinnen und Bürgern zeigte sich, dass viele

Konflikte nicht gelöst, sondern aufgestaut werden – bis es zur Explosion kommt. Der Teufelskreis aus Streitvermeidung und feindseligem Streit schwächt die Demokratie und führt schlussendlich doch zu Streit, der dann umso feindseliger geführt wird.

Polarisierung als demokratische Herausforderung

Anhand verschiedener quantitativer Studien zeigte Dr. Boeser: Deutschland ist im europäischen Vergleich noch nicht stark polarisiert – aber die Tendenz verschlechtert sich erheblich. Polarisierung bedeutet, dass politische Gegner nicht mehr als legitime Gesprächspartner, sondern als Feinde wahrgenommen werden. Besonders

stark polarisiert sind laut Studien ältere, gebildete, wohlhabende Großstädter – und Anhänger linker sowie ökologischer Parteien. In Deutschland sind AfD- und Grünen-Anhänger besonders polarisiert – und begegnen sich kaum noch im Dialog.

Demokratische Streitkultur: Fünf Prämissen

Für die Praxis der Erwachsenenbildung ist es dementsprechend entscheidend, wie zu einer konstruktiven Streitkultur beigetragen werden kann. Im Vortrag wurden dazu fünf Schritte vorgestellt:

1. Probleme und Dilemmata unterscheiden

Vielfach bestehe die Tendenz, gesellschaftliche Fragen als Probleme mit einfachen Lösungen darzustellen. Oft handelt es sich aber um echte Dilemmata. Zum Beispiel seien Sparsamkeit und Großzügigkeit beide positiv – stünden aber in Spannung zueinander. Wer nur eine Seite betone, landet in Geiz oder in der Verschwendung. Demokratische Streitkultur bedeute, diese Spannungen auszuhalten und auszubalancieren. Wer hingegen nur von oben herab urteile, verhindere Verständigung. Es gelte, auf moralische Überhöhung zu verzichten und sich gemeinsam den Dilemmata zu stellen.

2. Interesse und Offenheit

Demokratischer Streit verlange Interesse am Gegenüber und die Bereitschaft, sich selbst zu zeigen. Selbstgerechtigkeit oder Absolutheitsanspruch stehen dem



Foto: Daniel Köhler

Zur Mitgliederversammlung werden Vertreterinnen und Vertreter aller Einrichtungen der Katholischen Erwachsenenbildung in Bayern eingeladen, um aktuelle Themen zu diskutieren und eben auch – zu streiten.

Für die Praktiker:innen der Erwachsenenbildung ist der an der Universität Augsburg tätige Dr. Christian Boeser kein Unbekannter. Im Bereich der politischen Bildung machte er schon mit vielen Initiativen auf sich aufmerksam und so konnten viele seiner Thesen mit Beispielen aus der Bildungspraxis anschaulich gemacht werden, an denen manche Mitglieds-einrichtung auch aktiv beteiligt war. Der KEB Bayern schrieb Herr Boeser in diesem Jahr ins Stammbuch „Mehr Streit wagen!“ In einer Zeit wachsender gesellschaftlicher Nervosität, Polarisierung und Sprachlosigkeit wirke der Ruf nach noch mehr Streit zunächst irritierend. Doch tatsächlich sei Streit nicht das Problem – sondern Teil der Lösung.

In einer Zeit wachsender gesellschaftlicher Nervosität, Polarisierung und Sprachlosigkeit wirkt der Ruf nach noch mehr Streit zunächst irritierend. Doch tatsächlich ist Streit nicht das Problem – sondern Teil der Lösung.

Das Buch Hiob – nur online!

Verlangen nach Gerechtigkeit. Eine altorientalische Diskursgeschichte



Ab Montag, 12. Januar, 19.00 – 21.00 Uhr

Das Buch Hiob ist eine der bedeutendsten literarischen Gestaltungen menschlichen Leidens. Es entstand nicht auf einmal, sondern über Jahrhunderte in mehreren Bearbeitungen. Daher vereint es verschiedene Antwortversuche, die sich überlagern, aufnehmen und weiterdenken. Die Vortragsreihe verfolgt diesen

Denkweg: zunächst mit einer Einführung in altorientalische und alttestamentliche Weisheitsliteratur, dann mit der Entstehungsgeschichte des Buches Hiob bis zu seiner heutigen Form.

Hinweis: Die Veranstaltung findet nur online statt!

Ihre Teilnahme ist kostenlos. Bitte melden Sie sich bei Interesse an. Bei der Anmeldung zu einem Vortrag der Reihe werden Sie automatisch zu den anderen Vorträgen angemeldet:

- Montag, 19. Januar, 19.00–21.00 Uhr
- Montag, 26. Januar, 19.00–21.00 Uhr
- Montag, 2. Februar, 19.00–21.00 Uhr

Unser Experte

Prof. Dr. Klaus Bieberstein,
Professor em. für Alttestamentliche
Wissenschaften, Universität Bamberg



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-01-12>

Ordo-socialis-Preis 2025 an Sylvie Goulard

Dienstag, 27. Januar, 19.00 Uhr

Das Konzept der unveräußerlichen Menschenwürde gründet in der Gottebenbildlichkeit und der moralischen Autonomie des Menschen. Christinnen und Christen sind aufgerufen, diese universale Würde in die Praxis umzusetzen.

Die Vereinigung „Ordo socialis“ vergibt alle zwei Jahre den Ordo-socialis-Preis an Persönlichkeiten, die sich in einer globalen, pluralen Welt beispielhaft für die Verwirklichung der Christlichen Soziallehre einsetzen – etwa durch wissenschaftliche Arbeiten, soziales Engagement oder ein Lebenswerk für Gerechtigkeit.

Nachdem die für 2025 geplante Preisverleihung an Sylvie Goulard leider verschoben werden musste, nimmt die Katholische Akademie die nun 2026 stattfindende Veranstaltung zum Anlass, mit der früheren Europaabgeordneten und französi-



schen Verteidigungsministerin über Europa und den Aufstieg der radikalen Rechten zu sprechen. In ihrem Vortrag will Sylvie Goulard Orientierung geben.



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-01-27>

PROGRAMM Januar bis April 2026

Menschenrechte verteidigen!

Auf der Suche nach einer Gesamtstrategie

Mittwoch, 28. Januar, 18.00 Uhr

Die demokratischen Staaten und das internationale Recht basieren auf den Menschenrechten und auf Regeln, die ihrem Schutz dienen oder von ihnen abgeleitet sind. Diese sicher geglaubten und immer stabiler gewordenen Strukturen sind neuerdings auf mehreren Ebenen Angriffen ausgesetzt und müssen verteidigt werden: Auf politischer Ebene kann es überzeugen, selbst regelbasiert zu agieren und sich dadurch als verlässlicher Vertragspartner zu bewähren, statt als egoistischer Deal-Maker. Auf rechtlicher Ebene braucht die nationale und internationale Justiz Schutz vor Demontage und scharfe Schwerter zur Durchsetzung des Rechts gegen den Stärkeren. Auch auf militärischer Ebene müssen wir uns dauerhaft gegen territoriale und neuartige Übergriffe wehren können. Und auf dem Feld der Ethik sind alle gefragt, sich für menschenrechtliche Einzelthemen zu engagieren und diese mit manchmal vielleicht ungewöhnlichen Partnern durchsetzen.

Wir wollen diese vier Facetten analysieren und nach Möglichkeiten suchen, sie zu einer Gesamtstrategie zu verbinden.



Foto: Ministerie van Buitenlandse Zaken/Wikimedia Commons

Unsere Expert:innen

- Prof. Dr. **Heiner Bielefeldt**, Menschenrechte und Menschenrechtspolitik, Universität Erlangen-Nürnberg
- Prof. Dr. **Daniel Bogner**, Allgemeine Moraltheologie und Ethik, Universität Fribourg/Schweiz
- Prof. DDR. **Angelika Nußberger**, Verfassungsrecht, Völkerrecht und Rechtsvergleichung, Universität Köln
- Generalleutnant **Wolfgang Wien**, militärischer Vertreter bei der NATO und der EU



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-01-28>

Aufklärung und Religion

Historische Tage 2026

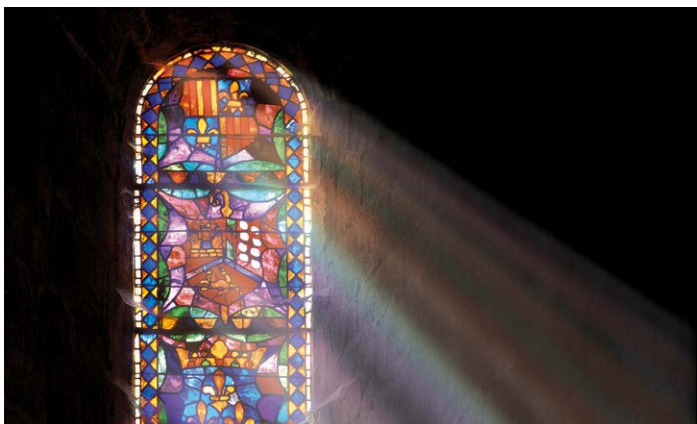


Bild: naturalista_Canva

Donnerstag, 19., bis Samstag, 21. Februar

Was bedeutet Aufklärung für Religion? Viele unserer Vorstellungen von Aufklärung stammen aus dem frühen 20. Jahrhundert. Evangelische Theologen deuteten die zuvor als Verfall

betrachtete Aufklärung neu – als Bewegung, die den Protestantismus erneuert habe. Diese Sicht verband sich mit dem Anspruch, moderne liberale Theologie im 18. Jahrhundert zu verankern. „Aufklärung“ und „Protestantismus“ galten nun als eng verbunden. Auch katholische Theologen bemühten sich, einen aufgeklärten Katholizismus zu entwerfen – als Beweis der Zugehörigkeit zur Moderne. Die Frage, wie Aufklärung und Religion dargestellt werden, zeigt, dass Geschichtsschreibung zugleich von gesellschaftlicher Realität geprägt ist und diese selbst mitgestaltet. Diese Zusammenhänge beleuchten wir sowohl aus dem Blickwinkel der Geschichte wie auch der Theologie.

Kirchenexkursionen in München

Die katholischen Kirchen St. Ursula und St. Ludwig sowie die evangelische Erlöserkirche entstanden um 1900 im Stil des Historismus und Jugendstils. Mit Bezügen zu Romanik, Gotik und Barock griffen sie bewusst auf Epochen vor Aufklärung und Moderne zurück. Welche geistigen Vorstellungen diese Bauten prägten, erschließt sich besonders bei Führungen vor Ort.



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-02-19>

Augenblicke

Kurzfilmrolle 2026

Donnerstag, 26. Februar, 19.00 Uhr

Die Kurzfilmrolle „Augenblicke“ gehört seit einigen Jahrzehnten zum Standardprogramm der katholischen Filmarbeit in vielen Kinos. Der bunte Strauß von Genres, Emotionen, Überraschungen und Verdichtungen des Lebens ist das Besondere an diesem Kurzfilmangebot. Kurzfilme erfreuen sich immer größerer Beliebtheit, da sie außergewöhnliche Situationen prägnant auf den Punkt bringen und teilweise für viele anregende Gedanken im Nachgang sorgen.

Die Akademie hat dieses Angebot 2023 zum ersten Mal aufgegriffen und zeigt erneut in Zusammenarbeit mit der Fachstelle 5.MD – Medien und Digitalität des Erzbistums München und Freising die „Kurzfilmrolle 2026“.

Auf der Kinoleinwand sind wieder zehn Kurzfilme zu sehen: vom studentischen Abschlussfilm bis zu Festivalbeiträgen reicht die Bandbreite der Kurzfilmauswahl. Dabei kommt in unserem

Foto: HALATTE von Carsten Strauch, Piotr J. Lewandowski



Vortragssaal neue hochmoderne Laser-Technologie zum Einsatz, die kristallklare Bilder für höchsten Filmgenuss erzeugt.

Unsere Expertin

Kristin Undisz, Fachreferentin an der Fachstelle 5.MD – Medien und Digitalität des Erzbistums München und Freising



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-02-26>

Akademien im Netz

Teilnehmer:innen binden und neue Zielgruppen gewinnen



Bild: iStock-dk; canva

Dienstag, 3., bis Mittwoch, 4. März

Auf dieser Tagung wollen wir uns dem Thema „Erreichen neuer Zielgruppen im Netz“ beim Online-Marketing widmen. Unser Referent beschäftigt sich vor allem mit den beiden Kernfra-

gen, wie neue Zielgruppen in Kontakt mit dem eigenen Angebot geraten können und wie aus einmaligen Besuchen echte Bindung entsteht. Zugrunde liegt ein tiefes Verständnis für die Zielgruppe, welche in einer Welt von unzähligen Kontaktpunkten versucht, den Überblick zu behalten.

Folgende Themenfelder werden behandelt:

- Bedarfe decken – SEO für Akademien
- Zweitbesuchsquote erhöhen – Leadgenerierung für Newsletter und Co.
- Viralität nutzen – Fluch und Segen der Social-Media-Algorithmen

Unser Experte

Jona Hölderle, Berater und Coach für gemeinnützige Organisationen mit Fokus auf Online-Marketing



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-03-03>

PROGRAMM Januar bis April 2026

Vernetzung unplugged

Community Building, Einsamkeit
und echte Begegnung im Spannungsfeld



Bild: KI-generiert mit Canva

Donnerstag, 5., bis Freitag, 6. März

Digitaler Gottesdienst, die KI als Seelsorgerin und Glaubens-Communities, die sich nur über Instagram kennen: Gemeinschaft, die früher nur in Präsenz möglich war, hat sich in den letzten Jahren immer mehr ins Internet verschoben. Das hat sicher viele Vorteile, aber ist digitale Vernetzung so real, wie es scheint?

Was ist mit der steigenden Einsamkeit in der Gesellschaft und der Gefahr von Radikalisierung in kleinen Gruppen gleichdenkender Personen im Internet? Führen Soziale Netzwerke wirklich zu Vernetzung und echter Begegnung, oder oft eher zu einer Vereinsamung der User:innen? Muss man bei der Beurteilung der Online- und Offline-Vernetzung nicht auch das Alter beachten und unter Umständen auch regeln?

Das wollen wir gemeinsam vor Ort diskutieren – wo wir netzwerken von Angesicht zu Angesicht. Unplugged.

Zielgruppe der Tagung sind Entscheidungsträger im Bereich der Öffentlichkeitsarbeit und der digitalen Medien in der katholischen und evangelischen Kirche. Aber auch allgemein an der Thematik Interessierte sind herzlich eingeladen. Wir erwarten auch bei der diesjährigen Studientagung spannende Vorträge und Diskussionen, Exkursionen und Masterclasses. Referentinnen und Referenten sind unter anderem:

- Prof. Dr. **Alexander Filipović**, Professor für Christliche Sozialethik an der Universität Wien
- Prälatin Dr. **Anne Gidion**, Bevollmächtigte des Rates der EKD bei der Bundesrepublik Deutschland und der Europäischen Union, Berlin
- Prof. Dr. **Benjamin Gust**, Professor für Social Media & Digitale Kommunikation, Technische Hochschule Mittelhessen; Vorstandsmitglied im Bundesverband Community Management e.V. (BVCM)
- Prälat Dr. **Karl Jüsten**, Leiter des Kommissariats der Deutschen Bischöfe, Berlin
- Vivian Pein**, Social Media und Community Managerin, Halstenbek
- Björn Siller**, Referent für Pastoral im Internet, Erzbischöfliches Seelsorgeamt Freiburg

Zusammenarbeit: Akademie Franz Hitze Haus, Münster; Internetportal katholisch.de, Bonn; Internetportal evangelisch.de, Frankfurt a.M.; Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik gGmbH (GEP), Frankfurt a.M.; Studienprogramm Medien PTH Sankt Georgen, Frankfurt a.M.



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-03-05>

Gotteshaus, Denkmal, Kostenfaktor

Kirchenumnutzungen – wann stehen sie an, wie gelingen sie?

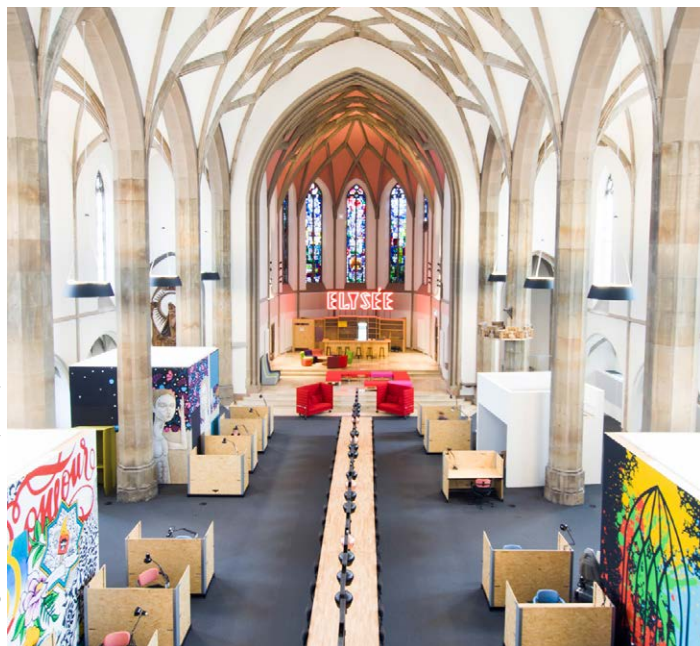


Bild: Digitale Kirche St. Elisabeth (Aachen), Landmarken AG, Wikimedia Commons

Donnerstag, 12., bis Samstag, 14. März

Kirchen sind Häuser Gottes, Orte der Liturgie und Symbole von Heimat, doch oft teuer im Unterhalt und schwach besucht. Dadurch wird ihr praktischer Nutzen infrage gestellt, und eine anderweitige Nutzung rückt in den Blick – auch in Bayern.

Die Tagung beleuchtet die rechtlichen, pastoralen und wirtschaftlichen Herausforderungen bei Umnutzung oder Verkauf denkmalgeschützter Kirchen. Führungsverantwortliche aus beiden großen Kirchen, Vertreter von Denkmalschutz, Heimatpflege, Theologie und Wirtschaft sollen gemeinsam Lösungen entwickeln.

Neben Vorträgen und Podiumsgesprächen gibt es Best-Practice-Beispiele und Exkursionen zu umgestalteten Kirchen in und um München. Eingeladen sind kirchliche und staatliche Fachleute sowie interessierte Christinnen und Christen, die nach Ideen für die Zukunft ihrer Gotteshäuser suchen.

Nähere Informationen zu den Referierenden entnehmen Sie bitte unserer Website.



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-03-12>

Jesus (Christus)

Biblische Tage 2026



Bild: Jesus Christ - detail from Desis mosaic, Hagia Sophia, Istanbul, Edal Anton Lefterov/Wikimedia Commons

Montag, 30. März, bis Mittwoch, 1. April

Das Interesse an Jesus ist auch im 21. Jahrhundert noch nicht erlahmt. Jesus füllt Bücherregale und Kinosäle. Weltweit erscheinen täglich neue Sachbücher und Romane über ihn. Das Internet ist voll von Blogs und Websites über Jesus. Doch wie steht es um das Bekenntnis zu Jesus Christus, dem Gesalbten und Sohn Gottes? An diesem Glauben scheiden sich die Geister!

Die Biblischen Tage 2026 verfolgen zwei Ziele: Zum einen soll es um die Suche nach dem historischen Jesus gehen. Was lässt sich über den irdischen Jesus sagen? Zum anderen sollen erste Spuren des urchristlichen Bekenntnisses nachgezeichnet werden. Wie entstand der Glaube an Jesus, den Sohn Gottes? Welche verschiedenen christologischen Stimmen kennt das Neue Testament?

Im einen wie im anderen Fall aber geht es um die persönliche Auseinandersetzung mit dem Leben und Wirken Jesu und letztlich um die Frage: Wer ist Jesus (Christus) für mich?

Nähere Informationen zu den Referierenden entnehmen Sie bitte unserer Website.



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-03-30>

PROGRAMM Januar bis April 2026

Die verlorene Ehre der Maria Magdalena

Die erste Begegnung mit dem
Auferstandenen und ihre Folgen



Bild: Noli me tangere - Raoul R.M. Rossmey 2015

Samstag, 11. April, 11.30 Uhr

Eine Heilige mit schillernder Vergangenheit: eine der Hauptfiguren des Evangeliums und erste Zeugin der Auferstehung, in apokryphen Schriften gar die engste Gefährtin des Herrn. Dann mit namenlosen biblischen Figuren vermischt und zur großen Sünderin abgestempelt. Zugleich aber in liturgischen Oster-Spielen als Protagonistin der Verkündigung inszeniert. Seit der Antike arbeitet sich die Rezeption dieser Figur auch an ihrer Weiblichkeit ab. So erscheint sie als Projektionsfläche in unterschiedlichster Färbung. Selbst als ihr Gedenktag zum Fest der „Apostelin der Apostel“ aufgewertet wurde, gab es Streit um ihr Amt ...

Im Rahmen eines Studientags wollen wir die Osterzeugin und Apostelin (neu) entdecken: Was wissen wir über sie? Und was erzählt uns ihre Rezeption über die Kirche?

Unsere Expert:innen

- Prof. Dr. **Andrea Taschl-Erber**, Neutestamentliche Bibelwissenschaften, Universität Linz
- Prof. Dr. **Harald Buchinger**, Liturgiewissenschaft, Universität Regensburg
- Prof. sen. Dr. **Gisela Muschiol**, Mittlere und Neuere Kirchengeschichte, Universität Bonn



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-04-11>

Handeln... jetzt!

Kongress zu planetaren Grenzen und
unserer globalen Verantwortung

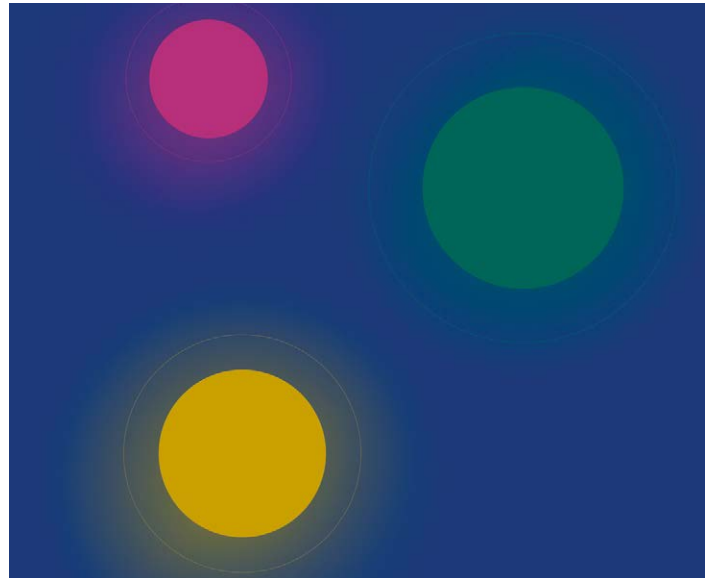


Bild: KDFB

Samstag, 18. April, 9.30 Uhr

Täglich erhalten wir alarmierende Nachrichten: Klimawandel und Umweltzerstörung bedrohen unsere Erde und verschärfen Ungerechtigkeiten weltweit. Gerade die Ärmsten und Schwächsten, sowohl im Globalen Norden, aber um vieles mehr im Globalen Süden und besonders Frauen sind den Veränderungen oft wehrlos ausgesetzt. Sie haben nur eingeschränkte Möglichkeiten auf die Folgen zu reagieren, die sie selbst nicht verursacht haben. Doch wie genau hängen Klimawandel und Ungerechtigkeit tatsächlich zusammen? Was kann der und die Einzelne beitragen, diese Entwicklungen zu stoppen? Diskutieren Sie mit uns ethische Fragen und lassen Sie uns gemeinsam konkrete Schritte für eine gerechtere und zukunftsfähige Welt entwickeln.

Unsere Expert:innen

- Anja Karliczek, MdB, Präsidentin des KDFB
- Dr. **Bärbel Kofler**, MdB, Parlamentarische Staatssekretärin im Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung
- Maria Noichl, MdEP
- Dr. **Locardia Shayamunda**, Catholic Commission of Justice and Peace, Erzdiözese Harare/Zimbabwe
- Dr. **Andreas Frick**, Geschäftsführer von Misereor



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-04-18>

Das Jesuslibretto in aller Freiheit aufführen

Der Theologe und Theopoet
Gottfried Bachl

Donnerstag, 23. April, 19.00 Uhr

Der Theologe und Schriftsteller Gottfried Bachl (1932–2020) war überzeugt, dass ihn der „schwierige Jesus“ befreit hat: zum Leben, zu sich selbst, zu den Mitmenschen, zu Gott. Daraus erklärt sich sein unverkrampfter, großzügiger Blick auf das Menschliche, Abgründige, auf Gott – ebenso auf Entsetzliches und Leidvolles. Kaum jemand sprach wie er über den Holocaust oder legte so offen die Wunden der Kirche frei.

So wurde Bachl zu einem inspirierenden, aber auch aneckenden Zeitgenossen. Am „schwierigen Jesus“ nahm er wahr, was auch ihn prägte: das Schrofte, Abweisende, Erratische – neben einer Empathie sondergleichen. Seine Nähe zur Literatur ließ ihn zum Schriftsteller werden. An diesem Abend wird der Theologe und Theopoet zum Klingen kommen.



Foto: Privat/Herder Verlag

Unsere Expert:innen

- | Prof. em. Dr. **Heinrich Schmidinger**
- | Prof. em. Dr. **Erich Garhammer**
- | **Veronika Schmidinger**, Schauspieler:innen



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-04-23>

Frauen in Rom

Macht und Einfluss in der Ewigen Stadt

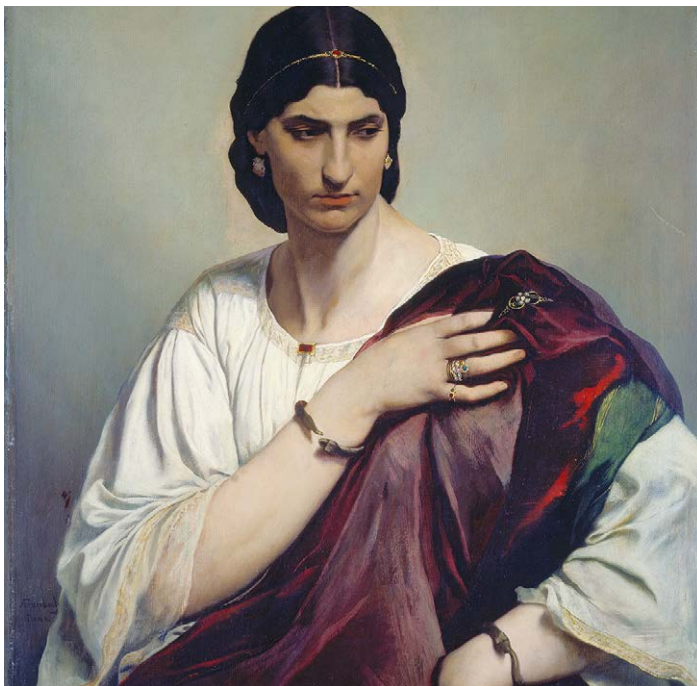


Bild: Anselm Feuerbach, PDM-owner, via Wikimedia Commons

Freitag, 24., bis Samstag, 25. April

Rom ist berühmt für Kaiser, Päpste und Künstler – doch auch Frauen haben hier Geschichte geschrieben. Wir beleuchten ihre Spuren in Politik, Religion, Kunst und Gesellschaft. Vorträge, Gespräche und Exkursionen führen von Römerinnen der Antike über Frauen in der papsthöfischen Gesellschaft der Frühen Neuzeit bis zu Akteurinnen im Vatikan des 20. und 21. Jahrhunderts.

Eine Veranstaltung für alle, die Rom aus der Perspektive seiner Frauen entdecken möchten.

Veranstaltungsort: Rom, Casa Santa Maria

Unsere Expertinnen

- | Prof. Dr. **Christiane Kunst**, Alte Geschichte, Osnabrück
- | Prof. Dr. **Britta Kägler**, Bayer. Landesgeschichte und europäische Regionalgeschichte, Passau
- | **Gudrun Sailer**, Vatican News, Rom



<https://kath-akademie-bayern.de/veranstaltung/2026-04-24>

Vorschau bis Juni

Forum for Future and Transformation

Mittwoch, 29. April

Vortragsabend in Zusammenarbeit mit der Deutschen Kommission Justitia et Pax

Veranstaltungsort:

Aula der Hochschule für Philosophie (HfPH)

Migration und Integration

Freitag, 19., bis Sonntag, 21. Juni

Die Zahl orthodoxer und orientalisch-orthodoxer Christen in Deutschland wächst. Der Freundeskreis PHILOXENIA fragt aus Anlass seines 60-jährigen Bestehens danach, wie weit diese Gemeinden inzwischen integriert sind und wo es aktuelle Herausforderungen gibt.

Guardinitag

Donnerstag, 25., bis Freitag, 26. Juni

In Berlin befasst sich der Guardinitag mit Romano Guardinis Gedanken zu Liturgie, Architektur und Kunst. Die Sankt Hedwigs-Kathedrale ist einer der Veranstaltungsorte der Tagung, die in Kooperation mit der Guardini Stiftung und der Katholischen Akademie in Berlin stattfindet.

Faulhaber-Tagebücher

Montag, 29. Juni

In Kooperation mit dem Institut für Zeitgeschichte und dem Lehrstuhl für Kirchengeschichte der Universität Münster lädt die Akademie zur Abschlussveranstaltung des Forschungsprojektes www.faulhaber-edition.de ein. Es ist in rund zehnjähriger Arbeit gelungen, die in Sütterlin verfassten, vier Jahrzehnte umfassenden hochspannenden Aufzeichnungen von Michael Kardinal Faulhaber zu edieren und online zu publizieren.



Kardinal Michael Faulhaber führte 40 Jahre Tagebücher. Die Einträge sind wichtige historische Quellen.

Bild: Erzbischöfliches Archiv München, NL Faulhaber, Fotos 115

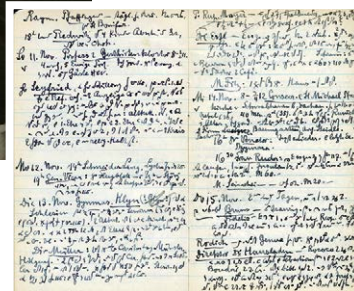


Bild: Erzbischöfliches Archiv München, NL Faulhaber, Fotos 10016

Spenden Sie für Wissen!

Wie Sie wissen, bieten wir fast alle Veranstaltungen kostenlos an. Wir freuen uns sehr über Ihre Teilnahme.

Genauso freuen wir uns über Ihre Spende, die sicherstellt, dass wir diese Veranstaltungen auch in Zukunft anbieten können.

Über den QR-Code können Sie uns mit Ihrer Banking-App gerne eine Spende zukommen lassen.

Alternativ können Sie gerne direkt überweisen:
Verein der Freunde und Gönner
HypoVereinsbank München
IBAN: DE04 7002 0270 5804 0584 10
BIC: HYVEDEMMXXX

Ganz herzlichen
Dank für Ihre
Unterstützung!



Katholische Akademie in Bayern

Mandlstraße 23
80802 München
U3/U6 Münchner Freiheit
Telefon: 089 38102-111
Telefax: 089 38102-103
anmeldung@kath-akademie-bayern.de
www.kath-akademie-bayern.de

Mittlerweile ist die AfD nicht mehr nur ein schwieriger Gesprächspartner, sondern eine reale Bedrohung für ein demokratisches, offenes und humanes Miteinander. Deshalb ist es notwendig, klare rote Linien zu ziehen – insbesondere bei Rassismus und Ausgrenzung.

im Weg, denn wer glaubt, die Wahrheit gepachtet zu haben, verhindert Dialog. Das populärste Format der politischen Bildung – das Argumentationstraining gegen Stammtischparolen – zeige, wie stark der Wunsch ist, andere zu „überzeugen“. Doch echte Streitkultur beginne mit der Frage: Was, wenn ich mich irre? Demokratische Streitkultur verlangt Zweifel – auch an der eigenen Position.

3. Grenzen akzeptieren

Es brauche mehr Streit, aber nicht jeder Streit sei zu jeder Zeit sinnvoll. Die Fähigkeit, Grenzen zu erkennen und zu respektieren, ist Teil einer reifen Streitkultur. Schlechte Laune, ungünstige Rahmenbedingungen oder verletzende Situationen lassen Gespräche kippen. Klug zu streiten bedeute auch, den richtigen Moment zu wählen – und manchmal auch ganz auf eine Auseinandersetzung zu verzichten.

4. Scheitern zulassen

Auch wenn man den perfekten Zeitpunkt findet, verlaufen Gespräche nicht immer erfolgreich. Das Eingeständnis eigener Fehler und die Großherzigkeit gegenüber anderen seien zentrale Kompetenzen der Debattenkultur: Wichtig

ist, sich zu entschuldigen, Fehler zuzugeben – und daraus zu lernen.

5. Ungewöhnliche Formate und Partner

Wer nur mit Gleichgesinnten spricht, bleibt in seiner Blase. Demokratische Streitkultur brauche Vielfalt – auch in der eigenen Organisation. Das kann durch kreative Orte wie das „Demokratierad“ (Workshops in Riesenrad-Gondeln) oder Kooperationen mit unerwarteten Partnern gelingen.

Streit als Ausdruck von Wertschätzung

Abschließend warb Dr. Boeser noch einmal dafür, dem Streit nicht auszuweichen: „Wer sich streitet, zeigt, dass ihm etwas wichtig ist. Wer sich nicht streitet, gibt auf. Deshalb brauchen wir mehr Streit – aber besser. Nicht feindselig, sondern demokratisch. Nicht destruktiv, sondern konstruktiv. Nicht aus Trotz, sondern aus Achtung.“

Diskussion: Wie umgehen mit der AfD?

Die Diskussion, die sich dem Vortrag anschloss, zeigte, wie groß die Bedeutung des Themas für die praktische Bildungsarbeit ist. Zentral wurde darüber gestritten, wie mit Vertreter:innen der AfD umgegangen werden solle. 2019 hatte die KEB Bayern beschlossen, Vertreter der Partei in der Regel nicht zu Veranstaltungen einzuladen. Denn die AfD zerstöre Streitkultur, indem sie Podien nutze, um gezielt zu provozieren und zu polarisieren.

Die Frage lautete nun, ob dieser Beschluss im Lichte der vorgestellten Überlegungen zur Streitkultur über-



Foto: Daniel Köberle

Dr. Christian Boeser ist Akademischer Ober- rat am Lehrstuhl für Pädagogik mit Schwerpunkt Erwachsenen- und Weiterbildung an der Universität Augsburg.

dacht werden sollte. Dr. Boeser regte an, die eigene Einschätzung regelmäßig zu überprüfen – auch im Hinblick auf mögliche Entwicklungen innerhalb der AfD. Auch wenn das derzeit nicht absehbar sei: Eine Verbesserung der Positionierung der Partei bleibe ja denkbar.

Allerdings waren sich die Diskutanten bei der Mitgliederversammlung einig, dass sich die Situation in den vergangenen fünf Jahren eher verschlechtert habe: Mittlerweile sei die AfD nicht mehr nur ein schwieriger Gesprächspartner, sondern eine reale Bedrohung für ein demokratisches, offenes und humanes Miteinander. Deshalb sei es notwendig, klare rote Linien zu ziehen – insbesondere bei Rassismus und Ausgrenzung. Die Vorstellung, dass man jeden Diskurs führen müsse, sei in solchen Fällen nicht mehr tragfähig.

Dr. Boeser warb in diesem Zusammenhang noch einmal dafür, Anhänger:innen der AfD nicht vorschnell aufzugeben. Auch wenn man die Entscheidung treffe, Parteivertreter:innen nicht einzuladen gelte: „Demokraten sind bis zum Beweis des Gegenteils zum Diskursoptimismus verpflichtet“. Dieser Optimismus dürfe aber nicht naiv sein. Streitkultur bedeute nicht, jede Meinung zu akzeptieren, sondern sich mit ihr auseinanderzusetzen – und dabei auch Grenzen zu setzen, wo sie notwendig sind. ■

Von Johannes Judith, Fachreferent für konzeptionelle & inhaltliche Weiterentwicklung in der KEB Bayern Landesstelle.



Fotos: Daniel Köberle

Links: KEB-Vorstandsvorsitzender Dr. Achim Budde im Gespräch mit Dr. Regine Sgodda vom Bayerischen Volkshochschulverband. Rechts: Der Austausch mit Kolleg:innen in den Versammlungspausen und beim Festabend gehören zu jeder Mitgliederversammlung – ebenso wie fachlicher Input und die Abstimmung über richtungsweisende Fragen für die Arbeit der Katholischen Erwachsenenbildung.

Energiespeicher der Zukunft

Neue Batterien für das postfossile Zeitalter

Die Energiewende kann nur gelingen, wenn Strom aus Wind und Sonne dauerhaft gespeichert werden kann. Im Rahmen der Reihe *Wissenschaft für jedermann* stellte am 5. Februar 2025 der Chemiker Prof. Dr. Maximilian Fichtner, Direktor des Helmholtz-Instituts Ulm für Elektrochemische Energiespeicherung, im Deutschen Museum neueste Entwicklungen auf diesem Gebiet vor. Er zeigte, wie alternative Zellkonzepte zu den heute dominierenden

Lithium-Ionen-Batterien beitragen könnten, eine sichere und nachhaltige Energieversorgung zu gewährleisten.

Die Veranstaltung wurde moderiert von Prof. Dr. Markus Vogt, Professor für Christliche Sozialethik an der LMU München, der in seinem Beitrag die ethischen und gesellschaftspolitischen Dimensionen neuer Energietechnologien beleuchtet. Den Bericht von Prof. Dr. Markus Vogt lesen Sie im Folgenden.

Neue Batterietechniken als Unterpfand für Mikrooptimismus

Eine sozialetische Einordnung von Markus Vogt

Endlich einmal gute Nachrichten von der Ökofront!

Neue Batterien als Energiespeicher für das postfossile Zeitalter sind ein Hoffnungsträger, ein Unterpfand für Mikrooptimismus in Zeiten der Bedrängnis durch globale Katastrophennachrichten. Während die Klimaverhandlungen derzeit in einer Sackgasse zu stecken scheinen und Klimaschutzgesetze reihenweise aufgeweicht werden, gibt es eine starke Dynamik von unten: Technische Innovationen, die ungeahnte Möglichkeiten erschließen und gute Chancen haben, sich auf künftigen Märkten zu behaupten. Dahinter steckt lange Vorarbeit. In keinem Land wurde in den letzten 50 Jahren so intensiv an regenerativen Energien



Prof. Dr. Markus Vogt, Professor für Christliche Sozialethik an der LMU München

geforscht wie in Deutschland. Gegenwärtig müssen wir uns allerdings strategisch neu aufstellen, um uns nicht ausgerechnet dann, wenn Durchbrüche auf einem neuen Qualitätsniveau möglich werden, die Butter vom Brot nehmen lassen.

So investiert China seit einigen Jahren weit mehr in diesem Bereich, unterstützt Forscher und Unternehmen großzügig, wenn Erfolge auf sich warten lassen und die neuen Produkte anfangs zu teuer sind. Die umfangreichen Förderprogramme Chinas für erneuerbare Energien lassen sich schon fast mit dem Manhattan-Projekt der USA im Zweiten Weltkrieg vergleichen, durch das es ihnen gelungen ist, als erste die Atombombe zu bauen. Auch heute braucht es eine

Foto: H. Janke

Neue Batterien als Energiespeicher für das postfossile Zeitalter sind ein Hoffnungsträger, ein Unterpand für Mikrooptimismus in Zeiten der Bedrängnis durch globale Katastrophennachrichten.

strategische Bündelung aller Kräfte, nicht nur für Waffensysteme, sondern vor allem für die Lösung von Menschheitsproblemen. Denn der Klimawandel wartet nicht. Nach neuesten Forschungen könnten wir bereits 2050 die Grenze von drei Grad globaler Klimaerwärmung überschreiten und es dabei

gehäuft mit Kollapsphänomenen zu tun bekommen. Vor diesem Hintergrund ist die gegenwärtig politisch geförderte Rückkehr zu fossilen Energien (in Bezug auf die als Übergangsenergie deklarierte Gasversorgung leider auch in Deutschland) hochgradig unverantwortlich. Stattdessen müssten kreative Tüftler, wie Herr Fichtner, sowie Start-up-Unternehmen, die Erfindungen in Märkte bringen, massiv gefördert werden, damit Deutschland seine Potenziale für neue Energietechniken als Motor künftiger Industrieentwicklung entfalten kann.

fügbaren Rohstoffen wie Calcium, Natrium, Kalium oder Magnesium könnten Deutschland erheblich helfen, weniger abhängig und erpressbar zu sein auf den hochumkämpften Rohstoffmärkten.

II.

Energiefragen haben eine hohe gesellschaftspolitische und ethische Brisanz. Durch unsere Abhängigkeit von Öl und Gas finanziert Deutschland seit vielen Jahren erst die Ausrüstung und nun auch den Krieg Russlands. Diese „Nebenkosten“ sind gigantisch – finanziell sowie politisch, sozial, kulturell und moralisch. Mein Lehrer Wilhelm Korff wurde deutschlandweit bekannt durch seine ethischen Analysen der Energiefrage. Er sprach von der Entdeckung ihrer ethischen Dimension. Bereits 1979 stufte er die Kernenergie im Vergleich zur fossilen Energieversorgung als das kleinere Übel ein. Sein prominentester Kontrahent war der Philosoph Robert Spaemann, der die Kernenergie für prinzipiell nicht verantwortlich hielt. Ich habe aus dem erbitterten Streit meiner beiden Ethiklehrer an der LMU viel gelernt. Entscheidend wurde für mich der Versuch, ideologische Konflikte auf eine Differenz unterschiedlicher Methoden der Urteilsbildung zurückzuführen (in diesem Fall die Option für verantwortungsethische Fol-



Moderne Batterietechnologien ermöglichen es, Energie aus Sonne und Wind flexibel zu nutzen – ein Schlüssel für das Gelingen der Energiewende.

I.

Der Vortrag von Maximilian Fichtner war ein rhetorisches Paradebeispiel für *Wissenschaft für jedermann*, die innovative Forschung auch für Laien anschaulich macht und so eine gesellschaftliche Debatte ermöglicht! Das ist genau der Zweck unserer Reihe. Ich wusste bis vor Kurzem nicht, dass Batterien ein so spannendes Forschungsfeld sind und es so zahlreiche Möglichkeiten der Stromspeicherung gibt. Ich muss gestehen, dass mir der Kopf von all den chemischen Fachbegriffen schwirrt. Als Geisteswissenschaftler muss ich jedoch vielleicht auch nicht alles verstehen; zumindest der Eindruck, wie innovativ Materialforschung sein kann, bleibt. Aus sozialetischer Sicht ist die Botschaft klar: Alternativen zu Lithium-Ionen-Batterien mit besser ver-

genabwägung als Ernstfall der Ethik auf der einen Seite und für kategorische Urteile auf der anderen Seite. Beides hat seine Berechtigung und seine Grenzen. Dass dies so häufig verkannt wird, ist der Ausgangspunkt zahlloser Konflikte in Kirche und Gesellschaft, z. B. auch bei Debatten um Frieden, um Gentechnik oder um Abtreibung). Auch wenn die Folgenabwägung keineswegs eindeutig gegen die Kernenergie spricht, lässt sich kaum leugnen, dass wir unermessliches Leid für Mensch und Schöpfung hätten vermeiden können, wenn wir all die finanziellen und wissenschaftlichen Ressourcen, die in sie geflossen sind und fließen, frühzeitig in erneuerbare Energien investiert hätten. Die Option für Kernenergie kam ursprünglich aus der Politik, nicht aus der Industrie. Für die Batterieforschung haben wir fahrlässig Jahrzehnte verpasst.

III.

Der Energiewende kommt eine exemplarische Bedeutung für das Gelingen oder Misslingen der „Großen Transformation“ zu. Ähnlich wie die Erfindung der Dampfmaschine vor 200 Jahren hat auch der heutige Übergang in eine postfossile Zeit massive Auswirkungen auf gesamtgesellschaftliche Strukturen und kann daher nicht allein als Frage der Technik begriffen werden. Die verspätete Forschung zu Batteriesystemen ist die Achillesferse der Energiewende. Sie ist ein menschengeschichtlich relevantes Versagen der Wissenschaftspolitik, auch in Deutschland. Hat sich das jetzt geändert? Stehen wir vor einem Innovationsschub der Energiesysteme, der als „schöpferische Zerstörung“ (Schumpeter) der fossilen Machtstrukturen beschrieben werden muss und daher von deren Vertretern mit allen Mitteln bekämpft wird?

Maximilian Fichtner ist Pionier neuer technischer Lösungen. In der interdisziplinären Innovationsforschung zeigt sich, dass der Weg zu deren Durchsetzung lang ist. Es braucht nicht nur wissenschaftliche und technische Innovationen, sondern auch unternehmerischen Mut, geänderte politische Rahmenbedingungen sowie einen Kulturwandel im Nutzerverhalten. Es braucht insbesondere „Exnovationen“, also ein aktives Herausgehen aus Altem und eine Überwindung tradierter Machtstrukturen, die Innovationen nicht hochkommen lassen. Von daher ist



Die Gesellschaft braucht eine „Große Transformation“. Bei diesem gesamtgesellschaftlichen Projekt kann die christliche Theologie helfen, da ihr biblischer Ursprung immer auch Umkehr mitdenkt.

die „Große Transformation“ ein gesamtgesellschaftliches Projekt, das einer breiten Akzeptanz und Mitwirkung bedarf. Die Überwindung von Innovationsblockaden ist auch eine Frage der Kritik verkrusteter mentaler Infrastrukturen. Dazu könnte christliche Theologie, der es von ihrem biblischen Ursprung her immer auch um Umkehr geht, wesentlich beitragen. Wir brauchen eine auch christlich fundierte Innovationsethik, um Mentalität und Strukturen der Zukunftsblockade zu überwinden.

Vor diesem Hintergrund ist die Batteriefrage auch ein Thema für Kirche und Gesellschaft, allerdings nicht hin-

sichtlich der technischen Details, sondern hinsichtlich der Rahmenbedingungen und der „Grammatik der Akzeptanz“ (Korff). Hierzu bedarf es der kommunikativen Vermittlung zwischen Forschung und Öffentlichkeit durch Wissenschaft für jedermann, wozu das Deutsche Museum auch im weltweiten Vergleich Vorbildliches leistet. Auch Theologie und Kirchen sind in der Pflicht. Denn der Appell für Schöpfungsverantwortung und ökologische Umkehr ist leer und nichtig, wenn er sich nicht mit den Weichenstellungen für eine gesellschaftliche Umsteuerung befasst.



Prof. Dr. Maximilian Fichtner, Direktor des Helmholtz-Instituts Ulm für Electrochemische Energiespeicherung (HIU) und Professor für Festkörperchemie an der Universität Ulm.

IV.

Aus ethischer Sicht sind einzelne Techniken immer mit vielfältigen Ambivalenzen verbunden. Das gilt beispielsweise auch für das E-Auto: Ob die Klimabilanz wirklich so positiv ist, wie propagiert wird, hängt von vielen Faktoren ab, z. B. Lebensfahrleistung, Energieverbrauch, Strombereitstellung, Batteriekapazität und deren Energiedichte. Problematisch ist nicht zuletzt der Abbau der notwendigen Rohstoffe, beispielsweise wird Cobalt im Kongo unter Bedingungen abgebaut, die weder sozial- noch ökologieverträglich sind. Teilweise sind die Wasserkonflikte zwischen Bergbauunternehmen und indigener Bevölkerung erheblich (saurer Grubenwasser). Graphit ist hoch giftig. Die Knappheit von Rohstoffen erzeugt Konflikte oder sogar Kriege. So sind die sehr reichen Lithiumvorkommen in der Ostukraine ein Faktor, der Putin zu seinem Überfall auf die Ukraine verlockt haben könnte. China ist seit Jahren geostrategisch sehr aggressiv unterwegs. Eine wichtige

Die Kapazität deutscher Heimspeicher hat sich in den vergangenen vier Jahren verzehnfacht, von 1,4 auf 14 Gigawattstunden. Privatleute können hierzulande zusammen achtmal so viel Strom bei sich zuhause speichern wie die Speicherparcs von Unternehmen.

Frage für die Ökobilanz von E-Autos ist auch das Recycling von Batterien. Hier gelingt die Trennung der einzelnen Bestandteile bisher meist schlecht.

All das sind im Prinzip lösbare Probleme. Sie müssen jedoch aktiv angegangen werden. Richtig eingesetzt, haben Batterien eine entscheidende Bedeutung für das Gelingen der Energiewende. Denn Solar- und Windstrom sind volatil (sprunghaft), abhängig vom Wetter. Speicher können dies ausgleichen, was bisher unzureichend praktiziert wird, wie schon ein Blick auf die schwankenden Strompreise zeigt: derzeit ca. 8 Cent Ertrag für Stromeinspeisung und teilweise über 40 Cent Kosten für den Stromeinkauf. Positiv gewendet ist das eine hochattraktive Gewinnspanne für Speichertechniken.

Der gewaltige Boom privat betriebener Solaranlagen macht die Regelung des Netzes zu einer wachsenden Herausforderung. Großspeicher werden derzeit vor allem eingesetzt, um die Frequenz im Stromnetz bei schwankendem Input zu stabilisieren. Darüber hinaus hat sich die Kapazität deutscher Heimspeicher in den vergangenen vier Jahren verzehnfacht, von 1,4 auf 14 Gigawattstunden. Privatleute können hierzulande zusammen achtmal so viel Strom bei sich zuhause speichern wie die Speicherparcs von Unternehmen. Die private Kapazität wächst Monat für Monat. Dieser Boom wird weitergehen und die Preise für Strom fallen lassen. Schon jetzt sind die Kosten für Stromspeicher seit 2010 um 80–90 % gefallen (von ca. 6.000 €/kWh auf 500–1.000 €/kWh). In Kombination mit der Preisreduktion bei Photovoltaik-Standardmodulen (seit 2010 um rund 80 % auf derzeit ca. 10 Cent/Wp) entsteht ein Hoffnungssignal, das wenige so erwartet haben.

Künftig könnte die Nutzung der Batterien von E-Autos die Speicherkapazitäten erheblich steigern. Christian Stöcker spricht von einem „Batterie-Tsunami“ durch riesige Autobatteriespeicher für das Stromnetz. E-Autos mit großen Batterien und bidirektionaler Lademöglichkeit bergen enorme Kapazitäten. Renault übernimmt in Frankreich be-

Die Energiewende ist nicht nur ein ingenieurstechnisches Projekt, sie bedarf auch der geistigen Energiewende durch innovatives Denken in Unternehmen, Politik und Zivilgesellschaft.

reits die Garantie für solche Batterien. Die deutsche Autoindustrie hinkt hinterher. Sie hat die Zeichen der Zeit lange nicht erkannt und ruft jetzt nach Subventionen. Es ist eine Blamage, den Markt für E-Autos erst dem politisch skrupellosen Tesla-Besitzer zu überlassen und künftig vermutlich an der um Klassen preisgünstigeren Konkurrenz aus China zu scheitern. Es fehlt nicht an ingenieurstechnischer Qualität, sondern an ethischer Weitsicht als einer „Heuristik“ (Suchanweisung) für das, was sich langfristig auch wirtschaftlich auszahlt. Gegenwärtig sind die Versuche, den Wirtschaftsstandort Deutschland zu sichern, überwiegend defensiv auf eine Aufweichung des Klimaschutzes ausgerichtet und damit kurzatmig und ethisch orientierungslos.

Die batteriegetriebene Energierevolution ist keineswegs nur für die Auto- und Solarenergie relevant. Auch im Flugbereich ergeben sich durch leichtere und leistungsfähigere Batterien ganz neue Möglichkeiten. So will Skandinavien (wo Klein- und Kurzstreckenflüge wichtig sind,) bereits 2040 weitgehend auf Elektroflüge umstellen. Durch neue Energiespeicher ertüchtigt, könnte sich die Windenergie von einer „Übergangstechnologie“ (Friedrich Merz) zu einem soliden Element im künftigen Energiemix mausern. Die atemberaubenden Fortschritte der Batterietechnik sind für mich Symbol der Hoffnung. In der Politik (und weitgehend auch in den Kirchen) geht es derzeit bestenfalls primär um Schadenbegrenzung angesichts drohender Kollapsphänomene. In der Forschung gibt es dagegen immer wieder überraschende Aufbrüche. Diese berechtigen zu einem Mikrooptimismus, der von einem Grundvertrauen in die Kraft menschlicher Neugier und der je eigenen Handlungsmöglichkeiten getragen ist. Die damit verbundene Resignationsprophylaxe darf allerdings nicht auf der Ausblendung weltpolitischer und wirtschaftlicher Zusammenhänge beruhen. Aus sozial-ethischer Sicht sollte sich der Mikrooptimismus mit dem kreativen Blick für Skalierungseffekte sowie mit einer mutigen Industriepolitik verbinden. Deshalb ist die Energiewende nicht nur ein ingenieurstechnisches Projekt, sie bedarf auch der geistigen Energiewende durch innovatives Denken in Unternehmen, Politik und Zivilgesellschaft. Ein theologisch-ethischer Impuls hierfür kann das Konzept der integralen Ökologie sein, das Papst Franziskus in den Mittelpunkt seiner vor zehn Jahren veröffentlichten Enzyklika *Laudato si'* gestellt hat. ■



Prof. Dr. Markus Vogt (re.) im Gespräch mit Prof. Dr. Maximilian Fichtner. Der Chemiker und der Sozialethiker brachten ihre unterschiedlichen Perspektiven auf spannende Art und Weise zusammen.



Diese Veranstaltung haben wir für Sie als Video dokumentiert. Über [diesen Link](#) gelangen Sie direkt zum Video in unserem YouTube-Videokanal. Sie finden das Video auch in der [Mediathek](#) unserer Website.

Die transformative Kraft der Musik war Gegenstand eines so kurzweiligen wie tiefsinnigen Gesprächs, bei dem der Star-Dirigent Sir Simon Rattle dem Musikjournalisten Bernhard Neuhoff am Abend des 27. Mai 2025 unter dem Titel *Wie kann Musik ein Leben verändern?* im Vortragssaal der Akademie Rede und Antwort stand.

Neuhoff eröffnete den Abend mit der Frage, ob sich der frisch gekürte Siemens-Musik-Preisträger Rattle bei seinem Versuch Kunst und Leben zusammenzubringen selbst eher als Missionar oder als Lernender betrachte. Der bekannte, dass er sich mühe, den „Virus der Musikbegeisterung“ weiter-



Für die passende musikalische Gestaltung sorgten (v. l. n. r.): Lukas Kuen (Flügel), Stefan Schilli (Oboe), Susanne Sonntag (Fagott), Carsten Duffin (Horn) und Christopher Corbett (Klarinette).

Wie kann Musik ein Leben verändern?

Dirigent Sir Simon Rattle zu Gast

zuverbreiten. Er selbst sei sehr dankbar, früh zur Musik gefunden zu haben – es fiel ihm sehr schwer sich vorzustellen, wie sein Leben sonst verlaufen wäre.

Der Ausnahme-Musiker, der 1955 in Liverpool geboren und an der Royal Academy of Music in London ausgebildet wurde, schilderte, wie Musik ihn nicht nur künstlerisch, sondern auch persönlich geprägt habe und stets weiter lernen ließe: Die Auseinandersetzung mit bestimmten Werken und manche Begegnung mit anderen Musiker:innen hätten ihm in entscheidenden Lebensphasen Orientierung und Halt gegeben. Dabei betonte er, dass Musik nicht nur ästhetische Erlebnisse ermögliche, sondern Sinn stifte – einen Sinn, der in Verantwortung münde. Musik könne eben nicht nur innerlich verändern, sondern wirke nach außen – in die Gesellschaft, im Miteinander. Rattle schilderte in diesem Zusammenhang, wie er sich bereits früh in Projekten jenseits der Konzertbühne engagiert

habe – mit Jugendlichen aus Problemvierteln genauso wie in diversen Bildungskontexten oder im interkulturellen Austausch.

Musiker:innen, konstatiert der Dirigent, sollten eigentlich nicht moralisch Stellung beziehen, manchmal jedoch sei es unerlässlich, seine Stimme zu erheben. Insofern müsse man gerade in Ländern, in denen Autokraten regierten und Menschen

verfolgt würden, abwägen, ob Auftritte und Kooperationen die Menschen, speziell die Musiker:innen vor Ort, die ja

Simon Rattle müht sich, den „Virus der Musikbegeisterung“ weiterzuverbreiten. Er selbst ist sehr dankbar, früh zur Musik gefunden zu haben – es fällt ihm sehr schwer sich vorzustellen, wie sein Leben sonst verlaufen wäre.

zunächst nichts dafür könnten, wo sie geboren worden seien, unterstütze oder ob diese das System stärkten. Er finde es unerhört, was unter Trump gerade in den USA geschehe, aber er verstehe sowohl diejenigen, die dort derzeit nicht auftreten und arbeiten wollten, als auch diejenigen, die argumentierten, dass das gerade jetzt nöti-



Das Gespräch zwischen Bernd Neuhoff vom Bayerischen Rundfunk (li.) und Sir Simon Rattle war geprägt von Witz und Leichtigkeit. Der Dirigent hatte mit seinem Wesen und Charme rasch die Bühne und das Publikum im Saal für sich erobert.

ger sei denn je. Letztlich müsse man im Hinblick auf die Vereinigten Staaten abwarten, wie sich die Dinge entwickelten und ob sich dort ein ernstzunehmender Widerstand formierte. Bezüglich Russland hingegen sei für ihn die Lage so klar wie damals, als es wegen der Apartheid für ihn ausgeschlossen gewesen sei, in Südafrika tätig zu sein.

Er forderte Musiker:innen und Institutionen dazu auf, Verantwortung zu übernehmen – nicht zuletzt in Zeiten gesellschaftlicher Spaltung. Musik wirke jenseits von Sprache, sie treffe „den Kern der Dinge“, könne Unterschiede überwinden und Gemeinschaft stiften und sei so ein „Teambuilder“. In diesem Zusammenhang sei, so führte der Dirigent, der nach Stationen in Berlin und London seit 2023 Leiter des Chores sowie des Symphonieorchesters des Bayerischen Rundfunks ist, ein Konzert nicht als abgeschlossene Domäne, als reine Aufführung, zu verstehen, sondern als ein Forum gemeinsamen Erlebens, das nicht nur das Leben eines Einzelnen beeinflussen, sondern ungeahnte Auswirkungen haben könne.

Das konnten viele Zuhörer:innen am eigenen Leib nachfühlen, da das Gespräch, das mit Unterstützung der



Mozart-Gesellschaft München e.V. geplant und eingefädelt worden war, musikalisch von einem Quintett

aus dem Symphonieorchester des Bayerischen Rundfunks begleitet wurde: Stefan Schilli an der Oboe, Christo-



Foto: Cestkatharmonie / Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0

pher Corbett an der Klarinette, Carsten Duffin am Horn, Susanne Sonntag am Fagott und Lukas Kuen am Flügel spielten ein Quintett für Bläser und Klavier von Wolfgang Amadeus Mozart (KV 542) und machten so das zuvor Besprochene spürbar.

Rattle, der 1994 von Queen Elisabeth in den Adelsstand erhoben wurde, verriet, dass er stets von Musik begleitet ist, in seinem Kopf höre er sie ohne Unterlass. Früher sei er wie selbstverständlich davon ausgegangen, dass das allen Menschen so ginge. Er erzählte, dass diese Musik zwar manchmal das Einschlafen erschwere, er aber ja daran gewöhnt sei.

Insgesamt bestach der Mann, der zu den einflussreichsten Dirigenten der Gegenwart gehört, die gespannt lauschende Zuhörerschaft in dem unterhaltsamen Gespräch durch so mancherlei Anekdote. Meist antwor-

Einladung zur Reflexion über die Kraft der Musik, ihre gesellschaftliche Bedeutung und die Verantwortung, die ihr sowie denen, die damit professionell hantieren, zukommt.

Viele Fans nahmen die Zeit während des anschließenden Ausklangs des Abends nicht nur für den Genuss der dargebotenen Getränke und Häpp-

Simon Rattle, der 1994 von der Queen in den Adelsstand erhoben wurde, verriet, dass er stets von Musik begleitet ist, in seinem Kopf höre er sie ohne Unterlass. Früher sei er wie selbstverständlich davon ausgegangen, dass das allen Menschen so ginge.



Anne Schätz, die Vorsitzende der Mozart-Gesellschaft München e.V., sowie Uta Zenke-Vogelmann, die Stellvertreterin, stellten sich zum Foto mit Sir Simon Rattle und Bernd Neuhoff auf (v. l. n. r.).

tete er in seiner Muttersprache Englisch, durchgehend aber beeindruckte er durch Authentizität, feinen Humor, bemerkenswerte Offenheit und einem Sinn für die wichtigen Fragen des Lebens. In Summe zeichnete der Abend so weit mehr als das Porträt eines herausragenden Dirigenten – er war

chen wahr, sondern nutzten die Gelegenheit persönlich auf Sir Simon Rattle zuzugehen und ihn um ein gemeinsames Foto oder um ein Autogramm zu bitten. Andere tauschten sich miteinander über das Gehörte aus oder spürten der Bedeutung, die die Musik im eigenen Leben spielt, nach. ■



Die Veranstaltung ist vom Bayerischen Rundfunk aufgezeichnet worden. Sie können das auf Englisch geführte Gespräch mit deutscher Simultanübersetzung in der Mediathek des BR anhören. Über [diesen Link](#) gelangen Sie direkt dorthin.

BR
KLASSIK

Vom Sinn des Betens

Der Guardini-Tag 2025

Der Guardini-Tag 2025 widmete sich einem Thema, das praktisch wie theologisch von größter Relevanz für den Theologen und Religionsphilosophen Romano Guardini war: das Gebet. *Vom Sinn des Betens* fand vom 17. bis 19. Februar in der Katholischen Akademie in Bayern statt, traditionsgemäß in bewährter Kooperation mit der Guardini-Stiftung Berlin. Die Tagung verknüpfte theolo-

gische Reflexionen, spirituelle Praxis und künstlerische Impulse, um sich dem Gebet sowohl theologisch wie existenziell zu nähern. In unserer Dokumentation lesen Sie im Heft den Tagungsbericht sowie das Referat von Prof. Dr. Wolfgang Augustyn. Im Online-Teil finden Sie weitere Referate von Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger und von Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz.

Ins Gebet genommen

Ein Tagungsbericht vom Guardini-Tag 2025
von Sophia Haggenmüller

Eröffnet wurde die Veranstaltung an Guardinis 140. Geburtstag an seiner früheren Wirkungsstätte, der Universitätskirche St. Ludwig, mit einem von Bischof Gregor Maria Hanke OSB zelebrierten Gottesdienst. Guardini hatte 1948 bis zu seiner Emeritierung 1964

den Lehrstuhl für Christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität inne und wirkte zwischen 1949 und 1962 als Universitätsprediger.

Im Anschluss fanden sich die knapp einhundert Tagungsteilnehmer:innen in der Akademie ein, wo sich Direktor Dr. Achim Budde mit dem Eichstätter Bischof Gregor Maria Hanke OSB unter dem Titel *Vorschule des Betens* über das Beten, insbesondere über die Sprache des privaten sowie des liturgischen Gebets austauschte. Dabei ermöglichte Hanke auch Einblicke in seinen persönlichen Lebensweg und seine private Gebetspraxis. Dabei thematisierte er nicht nur die Grenzen der Sprache, sondern lud vornehmlich dazu ein, Beten nicht als regelhaften Prozess, als abgeschlossenes Werk zu verstehen, sondern es als Sprechen des Herzens, als sehnuchtsvolles Ringen, als Teil des individuellen Glaubenswegs und als gemeinsamen Prozess zu begreifen.

Bischof Gregor Maria Hanke OSB thematisierte nicht nur die Grenzen der Sprache, sondern lud vornehmlich dazu ein, Beten nicht als regelhaften Prozess, als abgeschlossenes Werk zu verstehen, sondern es als Sprechen des Herzens, als sehnuchtsvolles Ringen, als Teil des individuellen Glaubenswegs und als gemeinsamen Prozess zu begreifen.

Am Dienstagvormittag stand das Gebet bei Guardini im Fokus: Der Alttestamentler Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger führte in seinem Vortrag in das Gebet der Sammlung bei Romano Guardini ein (s. [Seite 65–70](#)). Darauf folgte ein Referat der Religionsphilosophin Prof. Dr. Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz, das die Beziehung von Christologie und Mariologie bei Guardini zum Thema hatte (s. [Seite 71–77](#)). Übrigens war dessen Rosenkranz-Sammlung während der Tagung unter kundiger Führung zu besichtigen.

Der frühe Nachmittag war für die Arbeit in kleineren Gruppen reserviert. Dr. Gabriel von Wendt und die Teilnehmenden seines Workshops befassten sich mit der Frage, wie Gott spricht und spürten in diesem Zusammenhang Guardinis melodischem Verständnis von Gebet, Gemeinschaft und Spiritualität nach. Stefan Langenbahn arbeitete mit denjenigen, die sich für seinen historischen Workshop entschieden hatten, an der ersten Krise der Liturgischen Bewegung im Jahr 1919 sowie der Be-



Links: Inhaltlich begann die Tagung mit dem Gespräch zwischen dem Eichstätter Bischof Gregor Maria Hanke OSB (re.) und Akademiedirektor Dr. Achim Budde. Rechts: In der Universitätskirche St. Ludwig feierten die Teilnehmenden den Eröffnungsgottesdienst.

deutung des Guardini-Freundes Cuni-
bert Mohlberg OSB, dem dieser seine
Vorschule des Betens (1943) gewidmet
hatte. Dr. Ulrich Pohlmann setzte sich
mit den Zweifeln am Gebet auseinander:
Wie gehen wir mit dem unerfüllten
Bittgebet um? Was bedeutet Erhörung
und Erfüllung in diesem Zusammen-
hang überhaupt? Aber auch Gründe
für etwaige Schwierigkeiten mit dem
Beten waren Thema seines Workshops.
Prof. Dr. Yvonne Dohna Schlobittens
kunsthistorischer Workshop wiederum
widmete sich dem Thema *Romano Gu-
ardini und die Begegnung in der Stille
von Christus bis Pascal*.

Am späteren Nachmittag bot der
Dokumentarfilm *Wo ist Gott?* (2022)
Anlass zur persönlichen Reflexion. Da-
rin suchen vier spirituelle Lehrer:innen
aus Christentum, Islam, Judentum und
Buddhismus Antworten auf die Frage
„Wie wir uns und andere lieben kön-
nen“. Die vier Protagonist:innen ma-
chen deutlich, dass das Ringen um
Liebe aller Individualität und den un-
terschiedlichen religiösen Zugängen
zum Trotz ein universaler wie auch
existenzieller menschlicher Prozess ist.
Dankenswerterweise wurde die Ause-
inandersetzung mit dem Gesehenen
durch die Impulse der Regisseurin des
Films, Sandra Gold, gestützt.

Künstlerisch ging es weiter, wenn-
gleich sich Theologe und Dichter Dr.
Christian Lehnert eines anderen Medi-
ums bediente. Er ging in seinem Vor-
trag auf die Sprache des Gebets an der
Grenze des Sagbaren ein und gestand
gleich zu Beginn, dass er – obgleich er
sich schon vielfach damit auseinander-

gesetzt habe – dieses Thema nie so recht
abschließen könne. Gleichwohl ließ er
die Tagungsteilnehmer:innen an seinen
Gedanken teilhaben und stand im An-
schluss für ein Podiumsgespräch mit
Sandra Gold zur Verfügung.

Bis zu diesem Zeitpunkt im Ta-
gungsgeschehen hatten diejenigen, die
Lust dazu hatten, die Gelegenheit, sich
in der „Guardini-Praxis“ spielerisch ei-
ner persönlichen Frage zu stellen. Dabei
weckte schon die Sammlung unter-
schiedlichster Gegenstände, die der Ini-
tiator, ZEIT-Redakteur Patrik Schwarz,
auf zwei großen Tischen präsentierte
die Neugier vieler en passant. Die
Idee war, sich mithilfe derjenigen Ge-
genstände, die einen spontan anspra-
chen, und unterstützt durch Schwarz,
der diese Methode schon in unter-
schiedlichen Kontexten erprobt hatte,
einen Tisch des Herrn zu gestalten,
an dem man über die zu klärende
Frage ins Gebet ging. Erfahrungsgemä-
ß, so der Journalist, entstände so
„ein Satz, der ganz aus Ihnen kommt
– und Ihnen gleichzeitig einfach in
den Schoß gefallen ist.“ Am Dienstag-
abend war dann Zeit und Raum dafür,
sich die unterschiedlichen Altäre an-
zusehen und sich über die jeweiligen
Erfahrungen auszutauschen.

Der dritte und letzte Tag der Ver-
anstaltung begann mit einem Blick in
die Kunstgeschichte: Prof. Dr. Wolf-
gang Augustyn arbeitete in seinem
Vortrag *Wie soll man beten? Beispiele
aus der Kunst* heraus, dass Kunst, so
sie auch nicht zeigen kann, was beim
Gebet geschieht, genutzt wurde, um
darzustellen, wie man beten solle

(s. [Seite 42–47](#)). Darauf folgte der Prä-
sident der Guardini-Stiftung, Prof. Dr.
Thomas Brose, der den Vortragsreigen
beschloss. In seinem Referat *Nur wer
Gott kennt, kennt den Menschen*. „Nicht
die Anstrengung, sondern die Anbetung
ist das Endgültige“. Auf dem Weg zu einer
vertieften kontemplativen Haltung ging
der Philosoph nochmals auf Romano
Guardini selbst ein, dessen Werk an-
schlussfähig und anregend für Gegen-
wart und Zukunft bleibt.

Die Tagung endete, wie sie begon-
nen hatte: auf den Spuren Romano
Guardinis in München. Nach dem Mit-
tagessen führte Helmut Zenz die Teil-
nehmenden zu ausgewählten Stationen
des Geistlichen durch die Stadt. Ähn-
lich der allmorgendlichen Laudes und
einem Rosenkranzgebet in der Haus-
kappelle rundete er so das Tagungspro-
gramm in entscheidender Weise ab. ■

Nachruf

Bei der Vorbereitung
des Guardini-Tags
hatte er noch tatkräf-
tig mitgewirkt, die Ta-
gung selbst konnte
Andreas Öhler von
der Guardini Stiftung
schon nicht mehr be-
suchen. Der ehemalige Kolumnist und Redak-
teur bei *DIE ZEIT* und *Christ & Welt*, der die
Kooperation seit deren Beginn 2019 entschei-
dend geprägt und gestaltet hatte, starb 67-jäh-
rig im August 2025. Wir trauern um einen
engagierten Freund Romano Guardinis. ■



Wie soll man beten?

Beispiele aus der Kunst veranschaulichen den sichtbaren Ausdruck des Gebets
von Wolfgang Augustyn

Romano Guardini gehörte zu den großen Figuren des religiösen Lebens in Deutschland im 20. Jahrhundert. Kaum zu überschätzen war seine Wirkung als öffentliche Person, als Prediger, als Seelsorger und Publizist. Doch kam die öffentliche Wirkung des charismatischen Theologen nicht von ungefähr: Vielen Studierenden verhalf er zu Orientierung, gerade in der Nachkriegszeit, einer Zeit des Neuanfangs und vielfältiger Hilflosigkeit und Aporie. Ihnen blieb vor allem der Universitätsprediger Guardini aus den Sonntagsgottesdiensten in St. Ludwig in Erinnerung. Guardini war auch und nicht zuletzt eine Leitfigur der vor allem von jungen Katholiken begeistert aufgenommenen Liturgischen Bewegung. Die auf Burg Rothenfels gefeierten Gottesdienste hatten eine lange anhaltende Strahlkraft und nahmen Vieles vorweg, was Jahrzehnte später durch das II. Vatikanische Konzil erst möglich wurde. Schon seit seinen frühen Jahren beschäftigte er sich in mehreren Texten mit der Liturgie, ihrem Sinn, ihrer Form, ihrem Gehalt (*Vom Geist der Liturgie*, 1918 oder *Von heiligen Zeichen*, 1920). Sie fanden weite Verbreitung, wurden oft gedruckt und von Vielen gelesen. Im Unterschied zu der ein Jahrzehnt später erschienenen *Messerklärung im Geiste der liturgischen Erneuerung*, verfasst von dem österreichischen Liturgiker Pius Parsch, der eine Erklärung der Messfeier aus ihrer Geschichte heraus bot, bemühte sich Guardini um eine offenere Darstellung, es ging ihm, wie er in seinem Text *Von heiligen Zeichen* schrieb, nicht „um vergangene Wirklichkeit, sondern um gegenwärtige, die immer aufs neue geschieht; um Menschenwirklichkeit in Gestalt und Handlung. Die aber bringt man nicht nahe, indem man sagt: Sie ist damals entstanden, und hat sich so und so entwickelt. Auch nicht, indem man ihr irgendwelche Lehrgedanken unterlegt. Sondern indem man hilft, an der leibhaftigen Gestalt das Innere abzulesen ... am irdischen Vorgang das Geistlich-Verborgene ... Es gilt also vor allem, jenen lebendigen Akt zu lernen, mit dem der glaubende Mensch die ‚sichtbaren Zeichen unsichtbarer Gnade‘ auffasst, empfängt, vollzieht.“

In einem 1923 erstmals publizierten, programmatischen Text mit dem Titel *Liturgische Bildung* schrieb er, der Mensch müsse wieder „symbolfähig“ werden. Er habe sein musikalisches

Können verlernt, das zeige sich unter anderem am Verlust der Bildhaftigkeit seiner Sprache, dem Verlust einer ausdrucksvollen Körperhaltung, der Unfähigkeit zu Spiel und Tanz. Verloren gehe das Geformtsein der Körperlichkeit durch den Geist und das Offenbar-Werden des Geistes im Körper ... lebendige Liturgie werde abstrakt, formelhaft, schematisch, rituell. Das Körperhafte der Religion, das Körperhafte von Kult, Ritus, Symbol werde immer weniger verstanden

... Was hier vom Gläubigen in der Liturgie gesagt wird, trifft auf alle Situationen des Betens zu, ob es sich nun um die Teilhabe und Mitfeier der gemeinschaftlichen Liturgie handelt oder um das private Gebet der oder des einzelnen. Vielleicht ist es bezeichnend für die allgemeine Gültigkeit und gleichzeitig die individuelle Offenheit, dass es bis heute keine eindeutige, alle Momente einschließende Begriffsbestimmung des Gebets gibt, auch wenn Einigkeit darüber besteht, dass es zu den unerlässlichen Vollzügen des christlichen Lebens gehört.

Da es nur schwer begrifflich zu fassen ist, was Gebet bedeutet, liegt die Frage nahe, wie man in der bildenden Kunst versuchte anschaulich zu machen, was man eigentlich nicht zeigen kann, den innerlichen Akt des Gebets nämlich. Was man jedoch zeigen konnte, war der körperliche Ausdruck des Betens; um es mit Guardini zu sagen, die *Verleiblichung der Innerlichkeit*. Dies betraf Körperhaltung und Gesten, die das Beten begleiten. Mit solchen Ausdrucksgebärden sind besondere Verhaltensweisen angesprochen, bei denen entweder der ganze Körper einbezogen ist (Stehen, Gehen, Sitzen, Knien, Sich Verneigen, Sich Niederwerfen) oder für Teile des Körpers, vor allem Kopf und Hände. Es gibt zahlreiche Werke in den Bildküns-

ten, die Betende zeigen, also Gläubige, die zu Gott oder den Heiligen beten und damit in eine aktive Beziehung zu Gott treten. Die Kunst liefert zahllose Beispiele dafür, die nicht nur erzählerisch von solchen Geschehnissen Zeugnis geben und auch belegen, wie dieser Vorgang in unterschiedlichen Zeiten verwirklicht wurde, sondern sollte gewiss auch durch Beispiele demonstrieren, auf welche Weise dies geschehen konnte und geschehen kann und liefert damit auch – wenn gleich immer zeitbedingte – Antworten auf die Frage, wie man beten kann, wie man beten soll.



Bild: Fra Angelico / Wikimedia Commons, Public Domain

Bei den Dominikanern waren Text und Bilder durch Abschriften bekannt und wurden auch Vorbilder für die Fresken, mit denen der Dominikaner Fra Angelico um 1440 die Zellen der Novizen im Kloster von San Marco in Florenz schmückte. Hier ein Fresko im Kreuzgang des Klosters.

I.

Aus der Antike ist der sogenannte Orantengestus bekannt – die Bezeichnung geht auf das lateinische Wort *orare* für *Beten* zurück –, eine Körperhaltung, bei welcher die oder der Betende die flachen Hände erhebt, zum Himmel streckt und damit seiner Anrufung der Gottheit, seiner Bitte, seinem Gotteslob, sinnenfälligen, sichtbaren Ausdruck verleiht. Es ist dies ein aus vielen antiken Kulturen bekannter Gebetsgestus, den viele griechische und römische Kunstwerke bezeugen. Dieser im Stehen ausgeübte Gestus war der häufigste und allgemein verbreitete Gebetsgestus, der im Christentum übernommen wurde und gebräuchlich blieb. Dies belegen viele Darstellungen aus der Frühzeit des Christentums wie die christliche Beterin im Orantengestus in der Katakomben der Priscilla in Rom, aus der Zeit zwischen dem 2. und dem 4. Jahrhundert, und Noah in der Arche. Auch der biblische Patriarch hat seine Hände erhoben, während er seinen Lobpreis Gottes spricht. Erst recht mehren sich die Zeugnisse dafür in der christlichen Kunst nach der staatlichen Anerkennung des Christentums im römischen Reich unter Kaiser Konstantin im 4. Jahrhundert. Wie langlebig der Brauch war, das private Gebet mit dieser Gebärde zu begleiten, zeigen Darstellungen Mariens und verschiedener Heiliger bis ins 11. Jahrhundert. Für Maria behielt man dies in der Kunst der östlichen Kirchen auch später bei. Dieser Gestus blieb allgemein bis ins 11. Jahrhundert gebräuchlich, danach nur als Gebethaltung des Priesters bei der Messfeier.

Doch sind die Hände nur ein Teil der beim Gebet üblichen Körperhaltung. Man betete seit der Antike im Stehen, die Griechen entblößten dazu das Haupt, während die Römer das Haupt bedeckten. Auch im Christentum war das Stehen die übliche Körperhaltung, ein Gestühl in den Kirchen, wie wir es heute kennen, in dem man knien oder gar sitzen kann, gab es erst seit dem späten Mittelalter, vorher gab es allenfalls eine Bank für die Gebrechlichen, Kranken und Alten, die das lange Stehen nicht hätten durchhalten können. In der Antike und im ersten Jahrtausend der Kirchengeschichte ist kaum vom kniefälligen Beten die Rede, allerdings kam es gelegentlich als besondere Unterwerfungsgeste in antiker und nachantiker Zeit vor. Gleiches gilt von Verbeugung, Kniebeuge und *Prostratio*, dem Sich Niederwerfen, bei dem der ganze Körper einbezogen ist. Beides wird auf alttestamentliche Gebräuche zurückgeführt wie etwa auf Ps 95,6 (*Kommt lasst uns niederfallen, uns vor ihm verneigen, lasst uns niederknien vor dem Herrn, unserm Schöpfer*). Kniebeuge und *Prostratio* (griech. *Proskynese*) waren in der monastischen Liturgie im Mittelalter häufig – bei den Mönchen nannte man dies

humiliatio (von *humiliare* – sich erniedrigen) und zeigte beides auch in Psalterhandschriften, die ja von Mönchen ausgestaltet und benutzt wurden: als Beispiel für David, der das Knie beugt, eine Darstellung aus dem Stuttgarter Psalter, einer karolingischen Handschrift

Der sogenannte Orantengestus war der häufigste und allgemein verbreitete Gebetsgestus, der im Christentum übernommen wurde und gebräuchlich blieb.

sich erniedrigen) und zeigte beides auch in Psalterhandschriften, die ja von Mönchen ausgestaltet und benutzt wurden: als Beispiel für David, der das Knie beugt, eine Darstellung aus dem Stuttgarter Psalter, einer karolingischen Handschrift

aus der Zeit um 820/830, und als Bild für die *humiliatio* Davids eine Darstellung im sogenannten Hamilton-Psalter, einem von Benediktinern in der Gegend von Florenz im späten 12. Jahrhundert ausgestatteten Codex. Diese Gebethaltung, die *prostratio*, ist in der heutigen Liturgie selten geworden (man kennt sie noch in der Karfreitagsliturgie, bei der Priester- und Bischofsweihe oder bei der Benediktion von Äbten). Sich niederzuwerfen war im Mittelalter aber auch aus dem profanen öffentlichen Raum bekannt als Huldigungsgestus im byzantinischen Hofzeremoniell oder im lateinischen Westen als ein aussagekräftiges Zeichen bei der *Deditio*, der symbolischen Unterwerfung des Unterlegenen bei der Beendigung von Konflikten.



Prof. Dr. Wolfgang Augustyn, ehem. stellvertretender Direktor des Zentralinstituts für Kunstgeschichte in München

II.

Es gibt aus dem frühen Mittelalter kaum Bildbeispiele und nur wenige schriftliche Zeugnisse über Gebethaltungen und Gebetsgesten. So weiß man, dass im Frühjahr 836 Abt Lupus von Ferrières sich an den Hof Kaiser Karls des Großen wandte und sich erkundigte, wie man es mit dem Gebrauch von Bildern halten solle. Ihm antwortete einer der wichtigsten Gelehrten des Hofes, Eginhard oder Einhard, der spätere Biograph des Kaisers, und unterschied präzise zwischen Verehrung, Anbetung und Gebet. Das Gebet (*oratio*) richte sich an den unsichtbaren Gott, es ruft und fleht ihn an, wobei man Geist und Stimme gebrauchte, nicht aber der Körpergesten bedürfe. Anbetung und Verehrung seien auf etwas Sichtbares und unmittelbar Anwesendes gerichtet. Mit einschlägigen Zitaten belegte Einhard dieses *officium corporis*, die Indienstnahme des Körpers beim Neigen des Kopfes, dem Verbeugen oder Sich Niederwerfen des ganzen Körpers, dem Ausstrecken der Arme und Öffnen der Hände. Als sich der Bulgarenherrscher Boris taufen ließ, fragten die Kleriker 864/865 bei Papst Nikolaus I. in Rom an, welche Gebetsgesten erlaubt seien und welche nicht. Die Griechen hätten behauptet, dass wer in der Kirche stehe und seine Hände nicht vor der Brust gekreuzt habe, eine schwere Sünde begehe. Der Papst antwortete 866, wer diese Haltung einnehme, zeige damit an, dass seine Hände gebunden seien und er sich dem Willen Gottes unterwerfe. Doch seien solche Bekundungen der Demut von Ort zu Ort verschieden.

Im lateinischen Westen wurden seit dem 11. Jahrhundert zwei Gebetsgebärden üblich, die fortan für das individuelle Gebet charakteristisch sein sollten. Der oder die Betende faltet die Hände, in der Regel mit den aufeinandergelegten Handflächen, und lässt sich für das Gebet auf beide Knie nieder. Die Darstellungen zeigen beide Varianten: die bei der intensiven Anrufung Gottes flehentlich erhobenen Arme mit gefalteten

Händen wie bei dem Schweizer Ritter, der um Nachsicht für seine Sünden bittet. Man sieht diesen intensivierten Gestus auch bei dem Verbrecher, der in seiner Not Zuflucht beim Ge- kreuzigten findet, eine Szene aus der Legende des hl. Giovanni Gualberto, dem Gründer der Vallombrosaner, einer benedikti- nischen Ordensreform um 1200. Häufiger ist die gewöhnliche Form, der Normalzustand sozusagen, bei dem die gefalteten Hände eng vor der Brust mit an diese angelegten Armen ge- halten werden; eine Haltung, die es auch erlaubte, sie für einen längeren Zeitraum einzunehmen, wie es das spätmittelalter- liche Fresko mit dem Stifterpaar aus der Familie der Span- heimer, damals Herzöge von Kärnten, in der Abteikirche der Benediktiner von St. Paul im Lavanttal zeigt.

Die Handgeste wurde – darüber ist man sich in der For- schung mittlerweile einig – aus dem weltlichen Huldigungs- zeremoniell übernommen. Nach frühen Belegen schon aus dem 7. Jahrhundert war dies im Hochmittelalter, im Zusam- menhang mit dem entwickelten Feudalwesen, ein wichtiges, öffentliches Zeichen für die rechtsverbindliche und verpflich- tende Beziehung zwischen dem huldigenden Vasallen und dem Lehensherrn, wie es eine der Zeichnungen in einer Rechts- handschrift mit dem Text des Sachsenspiegel aus dem 14. Jahr-

hundert demonstriert. Der vor dem Lehens- herrn kniende Vasall präsentiert dem sitzen- den Lehensherrn, hier dem König, seine zu- sammengelegten Hände, die jener mit seinen ei- genen Händen um- fasst. Man nennt diesen Vorgang *immixtio ma- nuum*, Vermischung der Hände. Im Unterschied zur Rechtsgebärde ge- hen die gefalteten Hände der Betenden scheinbar ins Leere, spiegeln als symbolisches Zeichen ein neues Verständnis der Beziehung zwischen Gläubigen und Gott, durchaus analog der hie- rarchischen Beziehung zwischen Lehensherrn und Vasall, nun aber auch Ausdruck der hoff- nungsvollen Zuversicht auf die Hilfe des Herrn, dem man sich erkenn- bar unterordnet. Dazu gehören auch der Knie- fall und das Knien, das im 12. Jahrhundert für besondere Situationen immer öfter erwähnt wird. Im 13. Jahrhundert wurde das Knien auch zu einer in der Messe üb-

lichen Haltung, seit dieser Zeit gibt es genauer differenzierte Regelungen, wann die Gläubigen während der Eucharistie- feier stehen oder knien sollen. Seit dieser Zeit wird immer öfter das Stehen beim Gebet als Indiz für religiöse Lauheit gedeutet, als Mangel an Bereitschaft, sich Gott unterordnen, angemessen allenfalls für diejenigen, die am Kirchenportal stehenbleiben und nicht dem Altar nä- hertreten wollen. In einer französi- schen Handschrift, einem Traktat über die Messe aus dem frühen 14. Jahr- hundert, sind die verschiedenen Ab- läufe der Messe, wie sie damals ge- feiert wurde, und einiger der darin betrachteten theo-

logischen und geistlichen Inhalte wiedergegeben. Das erste Bild zeigt die während des Sündenbekenntnisses (*Confiteor*) des Priesters und der Antwort darauf kniende Gemeinde, die mit deutlich erhobenen gefalteten Händen ins Kyrie einstimmt. Die Bitte um Gottes Vergebung entspricht der Sehnsucht der Patriarchen und ihrer Befreiung durch die- sen. Der Kyrie-Ruf in der Messe fußt auf der heilsgeschicht- lichen Gewissheit, dass Christus Mensch geworden ist, im freiwilligen Selbstopfer am Kreuz den Erlösungstod auf sich nahm und in der Auferstehung den Tod überwunden hat. Während des *Sanctus* stehen die Gläubigen, sie knien nieder, wenn der *Canon missae* beginnt. Die Glocke ertönt und der Priester erhebt die Hostie. Während des *Agnus Dei* bricht der Priester die Hostie, die Gläubigen verharren im Gebet, beim dritten *Agnus* kommt der Hl. Geist auf die Gläubigen herab. Während die Gemeinde immer noch kniet, folgt der Kommuniongesang *Nunc dimittis*, während der Priester den Kelch reinigt und vor dem Schlussevangeli- um (den Segen am Ende der Messe gab es nur in der Pontifikalmesse von Bischöfen und Äbten) den knienden Gläubigen die Kom- munion reicht. Diese Bildfolge illustriert das durch Haltung und Handgebärden unterstützte, gemeinschaftliche Verhal- ten der Gläubigen während der Messe.

An dieser Praxis änderte sich in den folgenden Jahrhun- derten kaum etwas. Da das Knien zur Normalhaltung der Gläubigen geworden war, wurden im 14. Jahrhundert all- mählich Gestühle üblich, ebenso Chorgestühle für die Kle- riker wie Kniebänke für die Laien, wie man es bei den Stiftern des von Friedrich Herlin gemalten Hochaltarretabels der Pfarrkirche St. Georg in Nördlingen (1462) sehen kann. Oft richteten sich vermögende Familien solche Gestühle ein. Da die meisten Gläubigen die lateinische Liturgie nicht verste- hen konnten, wurde es außerdem üblich, während der Messe volkssprachliche Andachten zu verrichten, in er bekanntes- ten Form den Rosenkranz. Freier konnten sich die Gläubigen außerhalb des Gottesdienstes benehmen, so etwa am Ziel ih- rer Wallfahrt bei der Verehrung von Reliquien und dem für- bittenden Gebet beim jeweiligen Heiligen, dessen Fürsprache man dort erbat. Auch dafür zwei Beispiele. Man sieht die Ver-

Im 13. Jahrhundert wurde das Knien auch zu einer in der Messe üblichen Haltung, seit dieser Zeit gibt es genauer differenzierte Regelungen, wann die Gläubigen während der Eucharistiefeier stehen oder knien sollen.

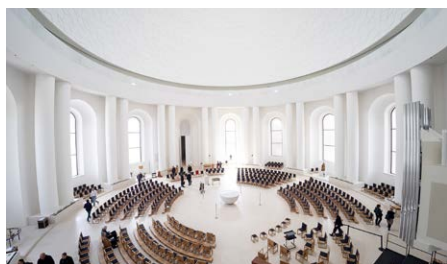


Foto: Erzbistum Berlin, Jörg Farys

Guardini-Tag 2026

Liturgie-Architektur-Kunst in der Sankt Hedwigs-Kathedrale in Berlin

Vom 25. bis 26. Juni 2026 veranstaltet die Guardini Stiftung e. V. ihre Jahres- tagung, den **Guardini-Tag** zum Thema *Liturgie-Architektur-Kunst* in der Sankt Hedwigs-Kathedrale in Berlin in Koope- ration mit der Katholischen Akademie in Bayern und der Katholischen Akade- mie Berlin. Im Zentrum steht das Zusam- menspiel von Liturgie, Architektur und Kunst an der neugestalteten St.-Hed- wigs-Kathedrale, Berlin-Mitte. Die Ta- gung beginnt mit einer Führung in der Kathedrale; am zweiten Tag vertiefen re- nommierte Experten das Thema. Merken Sie sich den Termin jetzt schon vor! ■



KATHOLISCHE AKADEMIE
IN BERLIN e.V.

ehrung zweier Heiligengräber; hier ging es um Gebet, aber auch um Berührung, Ausdruck einer für das Spätmittelalter charakteristischen stark verdinglichten, körperlichen Frömmigkeit, die sich im späten 14. und 15. Jahrhundert in Phänomenen religiöser Erregung bis zu Schwärmertum und einer breiten populären Mystik äußerte. Begeisterte Volksmassen ließen sich von charismatischen Predigern mitreißen (Verbrennen von Luxusgegenständen und Spielgeräten). Doch war dies auch ein individuelles Phänomen, so weiß man, dass die Mutter des Dominikaners Heinrich Seuses, regelmäßig beim Kanon der Messe bei der Vorstellung der Schmerzen Christi während der Passion in Tränen ausbrach. Dies entsprach einer ebenfalls zeittypischen Bemühung um Innerlichkeit. Das vermehrte private Gebet wurde unterstützt durch Hilfsmittel wie den Rosenkranz, der als populärstes Laiengebet das individuelle Gebetsleben der Gläubigen bis in die Moderne bestimmte.

III.

Doch hatten sich bereits seit dem 12. Jahrhundert mehrere Theologen Gedanken gemacht, welche Körperhaltungen und Gesten für das Gebet bzw. bestimmte Gebetsformen geeignet sein könnten. Ein französischer Theologe, vielleicht der Pariser Lehrer Petrus Cantor, kurz vor 1200, beschrieb ausführlich, die – wie der Verfasser es nannte, Werkzeuge des Betenden, der durch seine Körpergebärden seine Ergebenheit gegenüber Gott beweist. Der Verfasser unterscheidet sieben Arten des Betens und liefert biblische Belege dafür und oft auch Begründungen, in welchen Situationen bzw. mit welchem Anliegen die Gesten und Haltungen bevorzugt anzuwenden seien: Er nennt das Emporheben der Hände, die Arme vor der Brust ausgebreitet wie Christus am Kreuz, mit gefalteten Händen auf Gesichtshöhe, Knien mit gefalteten Händen, die Prostration mit gefalteten Händen, die tiefe Verneigung des Oberkörpers und Knien mit gebeugtem Oberkörper und gefalteten Händen. Die gefalteten Hände etwa empfahl er, wenn das Gebet eine Bitte enthält (*Deus propitius esto*). Streng ist der Verfasser mit der nach seiner Meinung fehlerhaften und deswegen ungenügenden Ausführung: Knien darf man auf keinen Fall auf einer erhöhten Auflage, einem Stein oder Brett, der Abstand zwischen den Knien und Fußspitzen muss der gleiche sein, sonst ist das Gebet „erschwindelt“. Dass der Text gleichermaßen an Laien und Kleriker gerichtet war, zeigen die verschiedenen Abschriften, die einmal die Ausführung durch Laien, vielleicht die Mit-

glieder einer Bruderschaft in Venedig, zeigen und das andere Mal durch Mönche. Seit dem 13. Jahrhundert wurde Seelsorge und Gebetspraxis der Laien immer öfter zum Thema theologischer Erörterungen. Ein bedeutender Liturgiker, der Erzbischof Wilhelm Durandus von Mende, mahnte, die Kleriker hätten darauf zu achten, dass die Gläubigen, wenn der Name Jesu oder Mariens genannt werde, den Kopf wenigstens zu neigen hätten oder das Knie beugen. Der Kniefall oder die Kniebeuge wird auch vor der geweihten Hostie angeordnet. Der Dichter Robert de Blois erinnerte die Damen des Adels in einer Schrift über das Benehmen von Damen daran, sie hätten sich bei der Verkündigung des Evangeliums und bei der Elevation der Hostie in der Messe mit gesenktem Haupt und gefalteten Händen zu erheben, anschließend niederzuknien und für die Christenheit zu beten. Sitzenbleiben dürften sie, wenn sie krank oder schwanger seien.

Daneben gab es eine Handbuchliteratur für Mönche. Schon der General der Dominikaner, Humbert de Romans, hatte nach der Mitte des 13. Jahrhunderts in seinem Kommentar zu den Statuten seines Ordens über die verschiedenen Verneigungen ein ganzes Kapitel geschrieben und war dabei ausführlich auf die unterschiedlich tiefen Neigungen des Kopfs und Kniebeugen bis zum Sich-Niederwerfen mit dem ganzen Körper eingegangen. Bekannt war ein kleiner Text, den ein anonym Dominikaner zwischen 1280 und 1288 verfasste unter dem Titel *De modo orandi corporaliter sancti Dominici* (Über die Art des hl. Dominikus

mit dem Körper zu beten). Bekannt wurde das Buch auch deshalb, weil man es lange Zeit für ein Werk des Ordensgründers Dominikus hielt. Der Autor verband die verschiedenen, Dominikus zugeschriebenen Gebetsformen mit Psalmzitaten und berief sich auf Augustinus, demzufolge zwischen den Bewegungen des Körpers und der Seele eine Wechselwirkung bestehe. Den Text illustrieren Darstellungen des Dominikus bei der Ausübung der verschiedenen Gebetsformen. Bei den Dominikanern waren Text und Bilder durch Abschriften bekannt und wurden auch Vorbilder für die Fresken, mit denen der Dominikaner Fra Angelico in den 1440er Jahren die Zellen der Novizen im Kloster von San Marco in Florenz schmückte und an das den Mönchen vor Augen gestellte Vorbild ihres Ordensgründers und seine besondere Christusfrömmigkeit erinnerte. Die Szenen beziehen sich auf die Verehrung des Gekreuzigten, Reflex der starken Betonung der Passionsfrömmigkeit und christozentrischen Theologie



Zahlreiche Retabel und Epitaphien belegen Stiftungen von begüterten Familien, die sich im Gebet darstellen lassen, so wie etwa hier Politiker Nicolas Rolin, Jurist und Kanzler Philipps des Guten, des Herzogs von Burgund. Im Gestus des Beters sieht man ihn auf einem von ihm gestifteten Altargemälde vor der Madonna knien.

Bild: Madonna des Kanzlers Rolin (1435), Jan van Eyck / Wikimedia Commons, Public Domain

der Zeit. Beispiel dafür ist auch die italienische Tafel mit drei Heiligen vom Anfang des 15. Jahrhunderts – dem hl. Benedikt in der weißen Kukulde der Kamaldulenser, dem hl. Romuald, dem Gründer dieser benediktinischen Reformbewegung, und dem hl. Franziskus, dem mit den Stigmata des



Patrik Schwarz lud die Teilnehmenden der Tagung ein, das Gebet als heiliges Spiel zu entdecken. Dazu hatte er verschiedene Gegenstände im Atrium der Akademie ausgelegt. Die Teilnehmenden konnten zu einer für sie wesentlichen Frage ihres Lebens einen Impuls zum Weitergehen erhalten.

Gekreuzigten ausgezeichneten Ordensgründer der Franziskaner. Alle drei zeigen unterschiedliche Gebetshaltungen, Romuald das für Mönche typische Verbergen der Hände in den Ärmeln des Chorchemds, der Kukulde.

Gerade im Spätmittelalter wurden die Werke der Frömmigkeit, geistliche und caritative Stiftungen u. ä., in einem heute kaum mehr vorstellbaren Maß gesteigert. Diese kumulative Frömmigkeit, die in einem eigentümlichen Gegensatz steht zu den sozialen Verwerfungen der Zeit, zu den Kriegen, Kontrollverlusten und Normverletzungen aller Art, gerade bei den Herrschenden und Vermögenden, hat verschiedene Gründe. Fremd wirkt heute die damals unangefochtene, selbstverständliche Durchdringung von Weltlichem und Religiösem. Bis in die Neuzeit hinein waren Religion und Gesellschaft eine den Alltag bestimmende, lebensweltliche Einheit. Stark betont wurde die Eschatologie. Die einzelnen Gläubigen wussten sich in der Spannung zwischen der eigenen Sündhaftigkeit und der Vollendung im Jenseits. Man war sich eines neuen Lebens nach dem Tod gewiss, dem die Auferstehung des Leibes vorausgehen musste. Voraussetzung für die Umstände dieser neuen endzeitlichen Existenz war die strenge und gerechte Beurteilung des irdischen Lebens durch Gott als Richter und die Zuweisung eines Aufenthaltsorts für die Ewigkeit, Himmel oder Hölle, zugeteilt und bemessen nach erworbenen Verdiensten oder begangenen Verfehlungen. Die Hoffnung auf das fürbittende Gebet, das die Leiden der armen Seelen zu lindern vermöchte, die Hoffnung auf die Fürsprache der Heiligen, aber auch auf die Wirkung guter Werke stellvertretend zum Nutzen anderer, verfestigten solche ökonomisierenden Vorstellungen.

Hinzu kam, dass seit dem Hochmittelalter die Sorge um die *memoria/mittelhochdt. gedechtnus*, Erinnerung, zu den Grundanliegen gehörte. Dies betraf nicht nur das individu-

elle Erinnern, sondern auch und erst recht die stetige, institutionalisierte Erinnerung in Liturgie und Geschichte. Die *memoria* in der Liturgie, aber auch im privaten Gebet, sorgte durch fürbittendes Gebet und durch die auch den Verstorbenen zugutekommenden Früchte des Messopfers für Erinnerung mit einer erhofften, auf Zukunft ausgreifenden Wirkung. Zahlreiche Retabel und Epitaphien belegen solche Stiftungen von begüterten Familien, die sich im Gebet darstellen lassen, so wie etwa auch Politiker wie Nicolas Rolin, Jurist und Kanzler Philipps des Guten, des Herzogs von Burgund, und zugleich einer der reichsten und mächtigsten Männer seiner Zeit. Im Gestus des Beters sieht man ihn auf einem von ihm gestifteten Altargemälde vor der Madonna knien, ebenso zusammen mit seiner dritten adeligen Ehefrau auf der Außenseite des Retabels von Rogier van der Weyden für die Kapelle des von ihm gestifteten Hospitals in Beaune. Die gefalteten Hände waren kennzeichnend für einen Grabmaltypus, der den Verstorbenen kniend und mit dem Blick auf den Tabernakel und damit in „Ewiger Anbetung“ zeigt. Beispiele dafür gibt es viele, etwa das Grabmal eines Neapolitaner Erzbischofs aus dem Haus Carafa, das Grabmal des französischen Königspaares aus dem frühen 16. Jahrhundert oder das des französischen Ministers und Kardinals Dubois aus dem 18. Jahrhundert. Seit dem Konzil von Trient galt das Knien der Gläubigen als die gewöhnliche Haltung des Gläubigen in der Kirche. Dass dies durchaus nicht immer als selbstverständlich empfunden wurde, zeigt der Bericht eines römischen Emissärs, der die französischen Benediktinerklöster in den 1580er Jahren visitierte und davon berichtete, dass die Mönche in der Abtei Fleury weiterhin auch an der Messe stehend teilnahmen, und ihm zur Auskunft gegeben hätten, dass sie einen seit Jahrhunderten üblichen Brauch nicht aufgeben wollten.

IV.

Die Darstellungen von Heiligen zeigen diese in der Neuzeit meistens stark affektbetont und nur selten in einer gewöhnlichen Gebetshaltung, ähnlich wie besondere Devotionsfiguren, deren stark empfundene Frömmigkeit auch durch die Körperhaltung ausgedrückt werden sollte. Dies wurde erst im 19. Jahrhundert anders.

Ein berühmtes Beispiel für die Darstellung Betender aus dieser Zeit ist das Gemälde von Wilhelm Leibl von 1881, das drei Frauen unterschiedlichen Alters, ganz offenbar Bauersfrauen, bei ihrer privaten Andacht in einer Kirche zeigte. Man weiß, dass Leibl diese Szene in der Heilig-Kreuz-Kirche in Berbling (Bad Aibling) skizzierte und schließlich in einem Ölgemälde verewigte, das später ins Hamburger Museum kam. Ob der Künstler sie als gläubige Zeuginnen zeigen



Guardini-Tag im Online-Teil

Die Dokumentation dieser Tagung wird im Online-Teil des Hefes vertieft. Sie finden von **Seite 65–70** das Referat von Prof. Dr. Ludger Schwienhorst-Schönberger. Das Referat von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz lesen Sie auf den **Seiten 71–77**. ■

Die Darstellungen von Heiligen zeigen diese in der Neuzeit meistens stark affektbetont und nur selten in einer gewöhnlichen Gebetshaltung, ähnlich wie besondere Devotionsfiguren, deren stark empfundene Frömmigkeit auch durch die Körperhaltung ausgedrückt werden sollte.

wollte, die – den Gepflogenheiten der Zeit entsprechend – an einem Gottesdienst teilnehmen, sich währenddessen aber ihrer privaten Andacht widmen, ist unklar. Die beiden anderen Frauen beten, nehmen dabei ein Buch zu Hilfe. Die jüngere Frau benutzt ein neueres Gebetbuch, die alte Frau in der Mitte hat ein Buch aufgeschlagen, das man als späten Druck eines weitverbreiteten und seit 1689 oft aufgelegten Erbauungsbuchs identifiziert hat. Die alte Frau verrichtet Gebete, die der Verfasser, der Kapuziner Martin von Cochem in seinem Buch *Himmelsschlüssel* den Gläubigen am Aschermittwoch anempfahl. Unklar ist, ob die ganz rechts platzierte Frau sitzt oder kniet. In jedem Fall hat sie ihre Hände mit verschränkten Fingern gefaltet und hält einen Rosenkranz und hat den Blick erhoben, in andächtiger Konzentration, wie es scheint. Mit ineinander verschränkten Fingern zu beten, ist ein bis heute allgemein üblicher Gestus, in dem nicht nur Vincent van Gogh eine alte Frau zeichnete, sondern etwa auch Egon Schiele seinen Künstlerfreund, den später bekannten, in Salzburg tätigen Anton Faistauer, der als junger Mann Geistlicher werden wollte und zeitlebens ein tiefgläubiger Katholik war. Als Beispiel eines sich im Gebet der Fürsprache Mariens versichernden Gläubigen stellte man in dieser Haltung

1931 auch den im Jahr zuvor seliggesprochenen Bruder Konrad in der Altöttinger Gnadenkapelle dar. In der Zeit nach dem Tridentinischen Konzil gab es eine stark verinnerlichte Privatfrömmigkeit, Themen und Praktiken spätmittelalterlicher Religiosität wurden neubelebt und führten zu einer stark subjektiven Gebetspraxis, die das Beten mit den flach aneinandergelegten Handflächen eher als priesterlichen Gestus der Kleriker oder ganz besonderen Situationen vorbehielt:



Bild: *Betende Frau* (1883), Vincent van Gogh / Wikimedia Commons, Public Domain

Hier zeigt Vincent van Gogh eine Frau in einer bis heute gültigen Gebetsgestus: mit ineinander verschränkten Fingern.

Ich breche an dieser Stelle ab, nicht zuletzt auch deswegen, weil es in der klassischen Moderne, erst recht in der Gegenwartskunst, kaum Bilder des Betens gibt. Dies gründet wohl darin, dass in der Zeit nach dem II. Vatikanum auch die Verbindlichkeit geprägter Formen, wie sie für das individuelle Beten einst vorgegeben oder empfohlen waren, nicht mehr besteht, sondern an deren Stelle eine neue Freiheit trat, auch die Freiheit zur unmittelbaren Anrede Gottes, die in den eigenen Worten längst gebräuchlich geworden ist. In der katechetischen Literatur – vom Holländischen Erwachsenen-katechismus von 1966 bis zum Katholischen Erwachsenen-katechismus von 1985 suchte man, der aus diesen neuen Freiheiten oftmals resultierenden Aporie mit entsprechenden ausführlichen Erklärungen zu antworten auf die Frage: *Beten – wie geht das?* wird betont, eine formalistische Gebetspraxis im äußerlichen Aufsagen von Gebetsformeln sei letztlich wertlos. Man empfiehlt vielmehr das reflektierte subjektive und individuelle Beten, für das es keine Rezepte und Techniken gebe, weil es eben etwas höchst Persönliches und deshalb etwas äußerst Vielfältiges sei. Doch ist das nicht mehr das Gebiet der Kunstgeschichte. Die Ausgangsfrage war, welche Antworten die Bildkünste auf die Frage geben, wie man beten soll. Mit aller gebotenen Vorsicht und ohne die Geschichtlichkeit und die daraus folgenden Bedingtheiten der in den historischen Bildbelegen dokumentierten Gebetspraxis leugnen zu können, spiegeln sie doch eine breitgespannte Palette von Versuchen dem nahezukommen, was eingangs in den Aussagen Guardinis zur Liturgie angedeutet war: Die Bildbelege bieten ganz unterschiedliche Formen von Körperlichkeit in einer lebendigen Auseinandersetzung mit dem Glauben, sei es im gemeinschaftlichen Gebet in der Liturgie, sei es im privaten Gebet der einzelnen Gläubigen. Doch die Diskussion über moderne Formen des Betens ist nicht mehr Teil einer historischen oder kunsthistorischen Betrachtung. ■



Bild: *Drei Frauen in der Kirche* (1881), Wilhelm Leibl / Wikimedia Commons, Public Domain

Ein berühmtes Beispiel für die Darstellung Betender aus dem 19. Jahrhundert ist das Gemälde von Wilhelm Leibl von 1881, das drei Frauen unterschiedlichen Alters, ganz offenbar Bauersfrauen, bei ihrer privaten Andacht in einer Kirche zeigt.



Wir haben Teile der Veranstaltung auf Video aufgezeichnet und für Sie in unserem YouTube-Videokanal bereitgestellt. Über [diesen Link](#) gelangen Sie zu dem Video des Auftaktpodiums mit Akademiedirektor Dr. Achim Budde und Bischof Gregor Maria Hanke OSB. Den Vortrag von Dr. Christian Lehnert können Sie über [diesen Link](#) anschauen. Beide Videos finden Sie auch in der [Mediathek](#) unserer Website.

Am 13. Mai 2025 hat die Katholische Akademie in Bayern gemeinsam mit der Deutschen Kommission Justitia et Pax zu einer hochkarätig besetzten Veranstaltung nach München eingeladen. Unter dem Titel *Transformation der Landnutzung – Zukunftsverantwortung für Gesellschaft, Politik und Land-Wirtschaft* diskutierten Expertinnen und Experten über zentrale Herausforderungen und mögliche Wege hin zu einer zukunftsfähigen Landnutzung in Zeiten von Klimakrise, Artensterben, Flächenkonkurrenz und sozialem Wandel. Die Veranstaltung war Teil der Reihe *Forum for Future and Transformation* und wurde von zahlreichen Gästen vor Ort sowie über den Live-stream auf YouTube verfolgt.



Links: Von Seiten der Akademie begrüßte Direktor Dr. Achim Budde die Gäste. Rechts: Dr. Jörg Lüer begrüßte in seiner Funktion als Geschäftsführer von Justitia et Pax.



gesellschaftliche Gruppen zusammenzubringen und polarisierte Diskurse durch konstruktiven Austausch zu ersetzen. Die Diskussion sollte Missverständnisse ausräumen und gemeinsame Handlungsperspektiven eröffnen.

Podiumsgespräch: Vielfalt der Perspektiven

Im Zentrum der Veranstaltung stand ein moderiertes Podiumsgespräch unter

der Leitung von Prof. Dr. Dr. Johannes Wallacher, Präsident der Hochschule für Philosophie München, Moderator des Sachbereichs Entwicklung bei Justitia et Pax und Mitglied des Allgemeinen Rates der Akademie.

Ely Eibisch, Vizepräsident des Bayerischen Bauernverbands, machte die emotionale Reaktion vieler Landwirt:innen auf die genannte Studie zum Thema. Er erklärte, dass sich viele Landwirt:innen durch Formulierungen in der Studie in ihrer Arbeit nicht wertgeschätzt fühlten – insbesondere angesichts ihrer Leistung für die Ernährungssicherung. Auch die Diskussion um Eigentum als Gemeingut wurde von ihm kritisch betrachtet, da dies bei vielen die Sorge weckte, enteignet oder in ihrer Autonomie eingeschränkt zu werden.

Prof. Dr. Anna Henkel, Soziologin an der Universität Passau, plädierte für eine breitere gesellschaftliche Verantwortungsübernahme. Sie hob hervor, dass Landwirtschaft historisch eng mit der gesellschaftlichen Entwicklung verbunden sei, aber lange wenig Sichtbarkeit im öffentlichen Diskurs gehabt habe. Die gegenwärtige Debatte biete eine Chance, das komplexe Verhältnis zwischen Gesellschaft, Landwirtschaft und Konsum

Transformation der Landnutzung

Zukunftsverantwortung für Gesellschaft,
Politik und Land-Wirtschaft

Grundlage der Veranstaltung war eine aktuelle und kontrovers diskutierte Studie der Sachverständigengruppe *Weltwirtschaft und Sozialethik* mit dem Titel *Ernährungssicherheit, Klimaschutz und Biodiversität – Ethische Perspektiven für die globale Landnutzung*. Die Studie kritisiert eine Politik, die einseitig auf Produktivitätssteigerung und technologische Effizienz setzt – mit der Folge massiver ökologischer und sozialer Kollateralschäden. Stattdessen fordert sie einen tiefgreifenden Wandel, bei dem Gemeinwohlorientierung, Bodenschutz, Biodiversität und soziale Teilhabe gleichrangige Ziele sind.

Zu Beginn betonten Dr. Achim Budde, Direktor der Katholischen Akademie, und Dr. Jörg Lüer, Geschäftsführer von Justitia et Pax, die Relevanz eines offenen Dialogs über die sozialökologische Transformation und speziell die Frage der Landnutzung. Beide wiesen auf die Notwendigkeit hin, verschiedene



Auf dem Podium diskutierten (v.l.n.r.): Prof. em. Dr. Peter Strohschneider, Ely Eibisch, Prof. Dr. Anna Henkel und Prof. Dr. Dr. Johannes Wallacher.

kritisch zu reflektieren. Besonders betonte sie, dass nicht nur Landwirt:innen, sondern auch Verbraucher:innen, Handel und Politik stärker in die Pflicht genommen werden müssten.

Prof. em. Dr. Peter Strohschneider, ehemals Vorsitzender der Zukunftskommission Landwirtschaft, ordnete die Diskussion in den größeren politischen Kontext ein. Er verwies auf den breiten Konsens, der in bisherigen Dialogprozessen – etwa auf EU-Ebene – erzielt worden sei, wonach Landwirt:innen neben Lebensmitteln auch sogenannte „Ökosystemleistungen“ wie CO₂-Bindung, Biodiversitätsschutz und Wasserqualität bereitstellen. Er argumentierte, dass das derzeitige Agrarfördersystem nicht ausreiche, um diese multifunktionalen Leistungen zu honorieren. Vielmehr sei ein Wandel zu einer gezielten Bezahlung gesellschaftlich erwünschter Leistungen notwendig.

Wertschätzung, Gemeinwohl und Marktanreize

Ein zentrales Thema der Diskussion war das Spannungsfeld zwischen ökonomischem Überleben landwirtschaftlicher Betriebe und der gesellschaftlichen Erwartung im Hinblick auf mehr Nachhaltigkeit in der Landnutzung. Diskutiert wurde, ob marktwirtschaftliche Anreizsysteme – etwa Zahlungen für ökologische Leistungen – ein Weg sein könnten, Wertschätzung in konkret wirksame Unterstützung zu übersetzen.

Dabei bestand Konsens darüber, dass pauschale Subventionen weniger zielführend seien als differenzierte Honorierungen, die sich an tatsächlichen Leistungen für Umwelt und Gesellschaft orientieren. Auch wurde betont, dass Bildungsarbeit und Verbraucherbewusstsein eine zentrale Rolle spielen



Foto: Randy Fath / Unsplash.com

– sowohl bei der Wertschätzung landwirtschaftlicher Arbeit als auch bei nachhaltigem Konsum.

Kulturelle und politische Dimensionen

In einem weiteren Teil der Debatte ging es um politische und kulturelle Rahmenbedingungen. Thematisiert wurde auch die Rolle der Kirche, die sowohl Auftraggeberin der Studie war, als auch als große Landbesitzerin Verantwortung für die Landnutzung wahrnehmen müsste. Gleichzeitig wurde kritisch reflektiert, wie politischer und gesellschaftlicher Diskurs zu landwirtschaftlichen Fragen häufig über Bekenntnisse und Kampfbegriffe geführt wird – was sachorientierte Lösungsansätze erschwert.

Stattdessen plädierten die Podiumsteilnehmer:innen für einen stärker pragmatischen Zugang, bei dem unterschiedliche Interessen ausgeglichen und konkret umsetzbare Kompromisse gefunden werden. Einigkeit herrschte darin, dass die Transformation der Landnutzung nicht allein den Landwirt:innen aufgebürdet werden könne, sondern ein gesamtgesellschaftlicher Prozess sei, der wirtschaftliche, soziale, ökologische und kulturelle Aspekte berücksichtigen müsse.

Fazit

Die Veranstaltung zeigte eindrücklich, wie groß die Herausforderungen, aber auch die Chancen im Bereich Landnutzung sind. Trotz kontroverser Aus-

gangspunkte war der Austausch geprägt von der Bereitschaft, unterschiedliche Perspektiven anzuerkennen und gemeinsame Lösungswege auszuloten. Die Studie der Sachverständigengruppe diente dabei nicht nur als Anlass zur

Einigkeit herrschte darin, dass die Transformation der Landnutzung nicht allein den Landwirt:innen aufgebürdet werden kann, sondern ein gesamtgesellschaftlicher Prozess ist, der wirtschaftliche, soziale, ökologische und kulturelle Aspekte berücksichtigen muss.

Kontroverse, sondern vor allem als Impuls zur Vertiefung eines notwendigen gesellschaftlichen Dialogs über die Zukunft von Landwirtschaft, Ernährung und nachhaltigem Leben.

Der Abend endete mit einem informellen Austausch bei Wein und Brot und diente dazu, die verschiedenen Aspekte der Thematik in kleineren Gesprächsgruppen weiter zu vertiefen. ■

Ein zentrales Thema der Diskussion war das Spannungsfeld zwischen ökonomischem Überleben landwirtschaftlicher Betriebe und der gesellschaftlichen Erwartung im Hinblick auf mehr Nachhaltigkeit in der Landnutzung.

Wir haben das Podiumsgespräch für Sie auf Video aufgezeichnet und in unserem YouTube-Videokanal bereitgestellt. Über [diesen Link](#) gelangen Sie direkt zum Video. Sie finden das Video auch in unserer [Mediathek](#).

Inter* und Trans*

In Seelsorge, Beratung und Bildung

Zwei Jahre nach der ersten Tagung zum Thema *Inter* und Trans** setzte die Katholische Akademie in Bayern die Bearbeitung dieses umfangreichen Themenkomplexes fort. Vom 5. bis 7. Juni 2024 fand die zweite Tagung *Inter* und Trans* in Seelsorge, Beratung und Bildung* statt. Fachleute aus Theologie, Psychologie, Seelsorge und Beratung diskutierten, wie geschlechtliche Vielfalt im kirchlichen Raum

begleitet und welche Formen pastoraler Sensibilisierung dafür entwickelt werden können. Die Tagung wurde von einem Awareness-Team sowie einer Tagungsbeobachter:in begleitet.

Hier im Heft lesen Sie den Tagungsbericht von Studienleiterin Dr. Astrid Schilling sowie das Referat von Prof. Dr. Irmtraud Fischer, die die alttestamentlichen Grundlagen zur Tagung lieferte.

Geschlechtliche Vielfalt im kirchlichen Raum

Ein Tagungsbericht zur zweiten Veranstaltung zum Thema *Inter* und Trans** von Astrid Schilling

Nach einer ersten Tagung zum Thema *Inter* und Trans* im Gespräch mit Theologie, Kirche und Erfahrung* vom 26. bis 28. Oktober 2022 an der Katholischen Akademie in Bayern kam schnell die Idee auf, dieser eine zweite folgen zu lassen. Ausgestattet mit positiven wie negativen Erfahrungswerten fand sich ein erweitertes Organisationsteam – Michael Brinkschröder, Achim Budde, Andreas Heek, Miki Herrlein, Mara Klein, Julia Monro, Ursula Rosen, Astrid Schilling und Raphaela Noah Soden – zusammen, um schließlich die Tagung *Inter* und Trans* in Seelsorge, Beratung und Bildung* vom 5. bis 7. Juni 2024 auf die Beine zu stellen.

Bei Diskussionen kristallisierte sich heraus, dass es bei Seelsorge, Beratung und Bildung noch erhöhten Informations- und Weiterbildungsbedarf gebe. Dies war der Katholischen Kirche schon beim Synodalen Weg mitgegeben worden: Hier hatte man sich für einen neuen Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt entschieden, der eine von Akzeptanz geprägte Be-

gleitung von inter* und trans* Personen vorsieht, sowie Bildungsprogramme, die das Bewusstsein und die Sensibilität für das Thema geschlechtliche Vielfalt schärfen.

Ausgangspunkt der Tagung war nun eine psychologische Situationsbeschreibung, die in dem von starken Umbrüchen geprägten Feld klären sollte, welche Konzepte sich für inter* und trans* Personen als hilfreich und welche sich als schädlich erwiesen haben; die Frage lautete konkret: Wo kann Psychologie/ Psychotherapie helfen (und wo hätte sie sich bisher besser herausgehalten)? Antworten darauf gaben Prof. Dr. Kätinka Schweizer, Professur für Klinische Psychologie und Psychotherapie in Hamburg, und Annette Güldenring, Fachärztin für Psychiatrie und Psychotherapie sowie Supervisorin Sexualtherapie (DGFS) in Weddingstedt.

Dem folgte eine kritische Auseinandersetzung mit Vorstellungsmustern und Haltungen aus der Bibel, die für die Thematik der geschlechtlichen Vielfalt heute relevant sein können. Den Vortrag von Prof. Dr. Irmtraud Fischer (*Alttestamentliche Perspektiven*) haben wir hier abgedruckt.

Schon beim Synodalen Weg hatte man sich für einen neuen Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt entschieden, der eine von Akzeptanz geprägte Begleitung von inter* und trans* Personen vorsieht, sowie sensibilisierende Bildungsprogramme.

Die Ergebnisse von zwei aktuellen, sozialetischen Forschungsprojekten, die sich vom Konzept der Anerkennung leiten lassen, stellten Dr. Katharina Mairinger-Immisch, wiss. Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Theologische Ethik in Bochum (*Mehrdeutige Körper. Über die Anerkennung intergeschlechtlicher Menschen in Theologie und Kirche*) sowie Mara Klein und Lea Quaing, beide wiss. Mitarbeiterinnen am Institut für Christliche Sozialwissenschaften in Münster (*Prekäre Anerkennung: Das ‚dritte Geschlecht‘ in sozialetischer Perspektive*) vor.

In einem dritten Schritt ging es um die Umsetzung der genannten Themen in den Praxisfeldern Seelsorge, Beratung und Bildung. Dabei gaben Vorträge einen Überblick über den Stand in den Handlungsfeldern Bildung und Beratung und reflektierten, wie dies im Bereich der Katholischen Kirche umgesetzt werden könnte.

Zunächst beleuchtete Mic Herbertz-Floßdorf, Pädagog:in, Supervisor:in, Heilpraktiker:in für Psychotherapie, Mediator:in und Autor:in in Düsseldorf, den Bereich *Schulungsbedarf in der außerschulischen Pädagogik*.

Ihr antwortete in einer *Response aus dem katholischen Kontext* Raphaela Noah Soden, Referent:in für Junge Erwachsene am Erzbischöflichen Seelsorgeamt in Freiburg.

Für den Bereich *Beratung* hielt Mari Günther, Väterin, systemische Therapeutin (SG), Familientherapeutin (BIF Berlin) sowie Dipl.-Gemeindepädagogin (GPA) in Berlin, einen Vortrag.

In Workshops wurden zwischen dem zweiten und dritten Teil etwas spezifischere Fragestellungen gemeinsam be-



Studienleiterin und Bereichsleiterin für Programm und Dokumentation Dr. Astrid Schilling und Direktor Dr. Achim Budde begrüßten die Anwesenden.

arbeitet. Die sakramentalen Auswirkungen im katholischen Kirchenrecht erläuterte Dr. Martin Zumbült, wiss. Mitarbeiter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster. Einen Workshop zum *Umgang mit geschlechtlicher Vielfalt an (katholischen) Schulen* bot Ursula Rosen an, die Zweite Vorsitzende von Intergeschlechtliche Menschen e.V.; in einem weiteren Workshop reflektierte Andreas Kemper, Publizist und Soziologe in Münster, die Themen Antigenderismus und Antidemokratismus.

Eine *queere Biblexegese* leitete Dr. Michael Brinkschröder, Leiter der Regenbogenpastoral der Erzdiözese München und Freising; und zum Thema *Beratung Trans* bot Mari Günther einen Workshop an.

Nicht zu kurz kamen auch kulturelle und spirituelle Angebote. Ein eindrückliches Erlebnis waren die Singeinheiten mit Tim Brüggmann,

dem Leiter des Chors *Queerubim*. Auch das gemeinsame Abendlob am zweiten Abend mit eigenen Texten von Raphaela Noah Soden hinterließ nachhaltige Spuren.

Zu den Lernerfahrungen der ersten Tagung hatte das Fehlen eines professionell aufgestellten Awareness-Teams gehört. Dieses Mal war das Team bestens eingerichtet, in einem eigens vorbereiteten Aufenthaltsraum mit einer Fülle an Infomaterial und praktischer Versorgung, der von teils professionellen Seelsorger:innen betreut wurde.

Insgesamt verlief die zweite Tagung ruhiger als die erste, die teilweise unter starken Spannungen gestanden hatte, und lieferte gutes Hintergrundwissen und anschauliche Beispiele aus der Praxis. ■ ■ ■ ■ ■

Diesen wunderbar passenden Schnappschuss mit dem doppelten Regenbogen schickte uns Sabine Estner, eine Teilnehmerin der Tagung 2024. Man mag es als positives Zeichen lesen, dass wir auf dem richtigen Weg sind.

Nicht zu kurz kamen auch kulturelle und spirituelle Angebote. Ein eindrückliches Erlebnis waren die Singeinheiten mit Tim Brüggmann, dem Leiter des Chors *Queerubim*. Auch das gemeinsame Abendlob mit eigenen Texten von Raphaela Noah Soden hinterließ nachhaltige Spuren.



Foto: Sabine Estner

Queere Identitäten im Alten Testament

Eine exegetische Spurensuche jenseits binärer Geschlechter
von Irmtraud Fischer

Warum ein alttestamentlicher Vortrag zu diesem hochaktuellen Thema? Das werden sich einige von Ihnen fragen. Jene, die immer noch der Meinung sind, dass es nur zwei Geschlechter und nur Heterosexualität gibt, und alle anderen sexuellen Dispositionen und Orientierungen für Sünde erachten, berufen sich vor allem auf das Alte Testament. Dass dies nicht gerechtfertigt ist, möchte ich mit diesem Beitrag aufzeigen.

Dieser Vortrag möchte Ihnen Ihre Geschichte zurückgeben

Marginalisierte haben keine offizielle Geschichte, das hat nicht nur die Befreiungstheologie schon gesehen, sondern vor allem die Frauenforschung. Heute steht die mangelnde Sichtbarkeit der LGBTIQ* Gemeinschaft vor genau dieser Aufgabe, die eigene Geschichte zurückzuerobern.

Mein eigener Kontext

Vorab möchte ich ein paar Dinge zu mir selbst sagen, die insofern interes-

sant sind, weil jede Darstellung erst im Kontext verständlich wird. Ich war 1993 die erste Frau in Österreich, die in katholischer Theologie habilitiert hat. Ich war damals Mitglied einer interdisziplinären Frauenforschungsgruppe aus dem akademischen Mittelbau, die auch politisch aktiv war und den allerersten universitären Arbeitskreis für Gleichbehandlungsfragen besetzt hat. Das hatte primär nichts mit Wissenschaft zu tun, sondern war politische Arbeit, die um die Chancengleichheit aller an den Universitäten gekämpft hat. Vor über 30 Jahren haben wir in Graz einen Fakultätsforschungsschwerpunkt Frauen- und Geschlechterforschung gegründet. Da waren wir wirklich Vorreiter einer Generation. 1997 habe ich den neu errichteten Lehrstuhl für Altes Testament und Theologische Frauenforschung in Bonn angenommen. Letzten Endes ist Gender- und Frauenforschung eine Lebensaufgabe geworden, obwohl ich zum Schluss einen ganz normalen Lehrstuhl für Alttestamentliche Bibelwissenschaft innehatte. Inzwischen bin ich als Alttestamentlerin pensioniert, aber noch immer in der Doktoratausbildung im in-

Wir können feststellen, dass es sogar (!) in dieser androzentrischen Geschichte einige, wenngleich wenige Hinweise auf die Geschichte von LGBTIQ* sowie speziell auf Inter* und Trans* gibt.

terdisziplinären Graduiertenkolleg „Resonante Weltbeziehungen“ an der geisteswissenschaftlichen Fakultät tätig.

Geschichtsschreibung und -rekonstruktion haben einen massiven Bias

Dieser Vortrag ist in diesem biographischen Kontext zu sehen und ich hoffe, es gelingt mir zu zeigen, dass das, was LGBTIQ* Menschen heute erleben im Prinzip dem ähnelt, was Frauen in der Theologie vor 40 Jahren erlebt haben: Sie kamen schlicht und einfach nicht vor. Sie müssen – wie auch die Frauen – nach ihrer Geschichte in den überlieferten kulturellen Äußerungen suchen. Die „offizielle“ Geschichtsschreibung ist bis heute androzentrisch, d. h. auf heterosexuelle sich deklarierende Männer bezogen und von diesen auch produziert, sehr häufig auch mit der Absicht, alle anderen Menschen als sekundär, defizitär oder sogar moralisch minderwertig darzustellen.

Dennoch können wir feststellen, dass es sogar (!) in dieser androzentrischen Geschichte einige, wenngleich wenige Hinweise auf die Geschichte von LGBTIQ* sowie speziell auf Inter* und Trans* gibt. Diese Texte sind, wenn sie unterdrückende Botschaften vermitteln, als „gefährliche Erinnerung“ (J. B. Metz) zu lesen, die nicht nur das Leiden der Marginalisierten und oft Stigmatisierten bewahren, sondern damit auch die Schuld der Täter offenlegen. Sie nicht als solche zu lesen oder sie als unterdrückend zu eliminieren, bedeutet Vertuschen und hat die Konsequenz, dass diejenigen, die Menschen aufgrund ihrer sexual-



Bild: Künstler unbekannt (Mitte 18. Jh.) / Foto: Johann Jaritz / Wikimedia Commons, CC-BY-SA 4.0

Das Gemälde (Pfarrkirche Hl. Nikolaus in Preitenegg, Österreich) zeigt Adam und Eva (u. re.) in androgynen Körpern und erinnert so daran, dass „männlich und weiblich“ im Hebräischen eine Spannweite meint.



Prof. Dr. Irmtraud Fischer, Univ.-Professorin em. am Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft an der Universität Graz

len Disposition diskriminieren, verachten oder gar verfolgen, wieder einmal ungeschoren und unbeschadet davonkommen. Sich an Diskriminierung, Unterdrückung und Gewalt nicht mehr zu erinnern, kann für traumatisierte Mitglieder der LGBTIQ*-Community zwar zeitweilig hilfreich sein, aber für die Gesamtgesellschaft hieße das, den Opfern ihre Geschichte zu nehmen und die Schuld der Täter zu vertuschen.

Moderne Fragestellungen in Texte alter Kulturen hineinragen?

Wenn es um die Thematisierung von marginalisierten Menschen geht, hört man als Exegetin sehr häufig den Vorwurf, man würde unzulässigerweise heutige Fragestellungen in die Bibel hineinragen. Diesen Vorwurf habe ich etwa für die Fragestellung des Textwachstums, also die Literarkritik, oder auch anderer historisch-kritischer Methodenschritte noch nie gehört, obwohl auch sie im Alten Orient unbekannt waren. Wenn es um die Aufhebung von Diskriminierung geht, steht man schnell unter Ideologieverdacht. Wie ist dem zu begegnen?

Die Bibel als kanonischer Text

Die Bibel ist ein kanonischer Text, das heißt, dass eine Gemeinschaft diese Sammlung von Texten für sich als dauerhaft bindend anerkannt hat. Kanonisch bedeutet einerseits, dass vom Textbestand nichts weggenommen werden darf; andererseits muss dieser un-

veränderbare Text für jeweils geänderte Zeiten und Kulturen zugänglich gemacht werden. D. h. die Kanonisierung der Bibel als „Heilige Schrift“ fordert zwingend notwendig eine Auslegung, die die jeweiligen Adressat*innen anspricht und die sie verstehen können. Es gibt also keine inadäquaten Fragestellungen, wenn sie von Menschen gestellt werden, die wissen wollen, was die Bibel zu derzeitigen Problemen sagt, die es freilich in der heute formulierten Form vor mehr als zwei Jahrtausenden noch nicht gab. Als kanonischer Text ist die Bibel für die Gemeinschaft immer gültig, sie ist aber ein in einer Epoche erstarrter Text. Wer also nicht aktualisiert, die Texte nicht ins Heute holt, nimmt der Bibel die Kanonizität und damit ihre Relevanz für heute.

In patriarchaler Kultur entstanden und die längste Zeit ausgelegt

Die Bibel ist ein Text aus einer sozialhierarchischen Gesellschaft, die nicht nur nach dem Geschlecht diskriminiert, sondern nach mehreren Kriterien, die einer Person zugeschrieben werden (s. u.).

Heutige Demokratien haben Gleichstellung und Antidiskriminierung gesetzlich verankert, was freilich noch nicht bedeutet, dass wir in diskriminierungsfreien Gesellschaften leben. Aber es gibt zumindest Handhaben, sich gegen das ganze Spektrum von Benachteiligung bis zu physischer Gewaltanwendung rechtlich zu Wehr zu setzen.

Im Alten Orient begründeten diese Kriterien die hierarchische Abstufung der Gesellschaften; einige von ihnen waren nicht durchlässig. So konnte man sich nicht selbst aus dem Status der Sklaverei befreien, was bedeutete, dass Unfreie keine Personenrechte besaßen, da sie als Besitz ihrer Herrschaft angese-

hen wurden. Ethnizität und Religion zu wechseln war wohl schwierig und nur durch Heirat und beste Integration möglich. Die weiteren Kriterien sind wohl ebenso einzuschätzen wie heute auch in unseren Gesellschaften: Reich zu sein ist vor allem „vererbbar“ und in seltenen Fällen auch durch Tüchtigkeit, Glück oder auch kriminelle Energie zu erreichen. Beim Alter sind wir immer noch dort, wo wir im Alten Orient waren und das Geschlecht oder die geschlechtliche Orientierung zu wechseln wird zumindest in offiziellen Dokumenten der Kirche immer noch verachtet.

All diese Kriterien hingen in biblischen Zeiten und hängen noch heute intersektionell zusammen: Je mehr Merkmale ein Mensch auf der positiven Seite aufweisen kann, desto mächtiger und angesehener ist er, je mehr auf der negativen Seite, desto mehr diskriminiert wird er. Die biblischen Texte und die durch die Geschichte hindurch zur Tradition gewordenen Auslegungen derselben sind daher mit dem Bewusstsein zu lesen, dass sie aus Gesellschaften stammen, die diese Zuschreibungen an Menschen, die selbstverständlich in ihrer Wertung verändert werden können, mit deren Status verknüpft haben. In Bezug auf die Sklaverei haben christliche Gesellschaften fast zweitausend Jahre gebraucht, um sie endlich abzuschaffen und zu ächten. In Bezug auf das Geschlecht sind westlich orientierte Gesellschaften seit einem halben Jahrhundert bemüht, sie nach und nach von ihren negativen Konnotationen zu befreien. Allerdings führen die neuesten Trends wieder in die Gegenrichtung, denn die Neue Rechte setzt sich wie die römisch-katholische Kirche massiv dafür ein, dass die Normalität in einer hierarchisch gelebten Zweigeschlechtlichkeit

Kriterium der Diskriminierung	positiv	negativ
Bürgerstatus im Alten Orient	frei	unfrei
Geschlecht	männlich, heterosexuell	weiblich, LGBTIQ*
Alter im AO: frei	alt	jung
Alter im AO: unfrei	jung	alt
Ökonomischer Status	reich	arm
Kolonialer Status	Zentrum der imperialen Macht	Peripherie/unterworfen Provinz
Ethnizität/Religion	einheimisch/dominant	ausländisch, fremd/deviant
Psychophysischer Status	gesund	krank, „behindert“

mit heterosexueller Orientierung bestehe, die auf die Zeugung von Nachkommenschaft gerichtet ist.

Die biblischen Schöpfungserzählungen als anthropologische Normierung: Zweigeschlechtlich, heterosexuell und hierarchisch erschaffen?

Die Frage „Was ist der Mensch?“ wird im Christentum zuallererst durch die Schöpfungserzählungen der Genesis beantwortet. Deren Auslegung wurde durch die Geschichte hindurch jedoch sehr unterschiedlich und teils sogar gegen den Wortlaut der Bibel formuliert. Im Folgenden möchte ich aufzeigen, dass in Bezug auf unsere hier zu beantwortenden Fragen der Text – ohne ihm Gewalt anzutun – durchaus auch anders als traditionell üblich ausgelegt werden kann.

Gen 1,26–28: Nicht Binarität, sondern Merismus

Häufig wird in Übersetzungen der hebräische Wortlaut, dass der Mensch „männlich und weiblich“ erschaffen wurde, mit als „Mann und Frau schuf er ihn“ übersetzt. Das würde allerdings bedeuten, dass Gott ausschließlich freie

Da die ganze Erzählung von Gen 1 polar gestaltet ist, kann man auch bei männlich und weiblich nicht davon ausgehen, dass nur diese Geschlechter erschaffen worden seien und alle anderen Variationen des Sexuellen damit widernatürlich seien, denn dann müsste z. B. auch die Dämmerung oder die Lagune widernatürlich sein.

Menschen erschaffen habe, womit man den Versklavten die in 1,27 betonte Ebenbildlichkeit Gottes absprechen konnte. Der hebräische Text verwendet allerdings zwei Adjektive, die ausschließlich die biologische Differenz, wie sie auch im Tierreich besteht, angibt. Da die ganze Erzählung von Gen 1 polar gestaltet ist (Tag – Nacht, Wasser – trockene Erde...), kann man auch



In insgesamt sechs Workshops setzten sich die Teilnehmenden mit unterschiedlichen Themen auseinander. Dr. Martin Zumbült (re. im Sakko) vom Institut für Kanonisches Recht in Münster beleuchtete kirchenrechtliche Themen.

bei männlich und weiblich nicht davon ausgehen, dass nur diese Geschlechter erschaffen worden seien und alle anderen Variationen des Sexuellen damit widernatürlich seien, denn dann müsste auch die Dämmerung oder die Lagune widernatürlich sein. Vielmehr sind alle geschaffenen Werke mit der Stilfigur des Merismus zu verstehen, bei dem nur die äußersten Pole genannt, aber alles dazwischen mitgemeint ist. Wenn ausgerechnet hier, wo der Mensch als Abbild geschlechtlich differenziert geschaffen wird, die Gottheit von sich im Plural (!) spricht („Lasst uns Menschen machen, als unser Bild und Abbild“ 1,26), wird auch die Pluralität der geschlechtlichen Differenzierungen und Dispositionen geschaffen. Die Menschheit als Ganze ist beauftragt, als Repräsentant der Gottheit die gesamte Schöpfung im Sinne der Gottheit zu bewahren. Der Herrschaftsauftrag gilt für alle Geschlechter und alle sexuellen Orientierungen. Da Leben aber zugleich Vergänglichkeit bedeutet, würden mit dem Tod die lebendigen Geschöpfe verschwinden. Der Schöpfungsauftrag von Gen 1,28 „Seid fruchtbar und mehrt euch!“, der ähnlich ja auch bei den Tieren bereits vorkommt (1,22), hält also die Schöpfungswerke im Dasein und wird in der Antike durch die äußeren Pole geschlechtlicher Existenz verwirklicht. Wenn wir heute Methoden entwickelt haben, die auch anderen sexuellen Dispositionen Nachkommenschaft ermöglichen, so ist dies ebenso im Rahmen des Mehrauftrags zu sehen und nicht als widernatürlich einzustufen.

Gen 2: Die Hilfe, die entspricht

Die Paradieserzählung von Gen 2–3 beginnt in 2,4b mit einer völlig anderen Erzählung über die Schöpfung, was beweist, dass Menschen darum gerungen haben, was denn der Mensch und wie sein Verhältnis zu Gott sei. In Gen 2,7 töpft die Gottheit JHWH den *adam*, den Menschen, aus *adamah*, der Ackererde, geschlechtlich offensichtlich undifferenziert. Dass die Auslegungsgeschichte es so dargestellt hat, dass Gott zuerst den Mann und dann erst die Frau geschaffen habe, steht so nicht im hebräischen Text, ist aber wohl dadurch üblich geworden, weil der Eigenname des ersten Menschen ab Gen 3 Adam ist. Der Mensch, *adam*, wird zur Arbeit im Gottesgarten erschaffen. Nach dem „sehr gut“, das in 1,31 unter die gesamte Schöpfung geschrieben wurde, beginnt die Erschaffung der Geschlechter in Gen 2,18 mit der Feststellung „Es ist nicht gut, dass der Mensch alleine ist.“ Die Geschlechter werden aus dem *adam*, dem „Gesamtmenschen“ erschaffen, indem die (eine) Seite (im Hebräischen ist von keiner Rippe die Rede!) von der Gottheit zur Frau ausgebaut wird, die verbliebene (andere) Seite offenkundig dadurch zum Mann wird.

Die Geschlechter werden als Hilfe gegen die Einsamkeit erschaffen, wobei mit Hilfe in der Hebräischen Bibel nicht die Unterordnung im Sinne einer Assistenz die Rede ist, sondern durch den Gebrauch dieses Wortes in der Gottesmetaphorik deutlich wird, dass nicht stark ist, wer Hilfe braucht, sondern wer Hilfe ist (z. B. Ps 124,8). Ziel der Erschaffung der Geschlechter ist es, dass diese ohne jegliche Scham „ein Fleisch wer-

den“ (2,24f.) und einander als ebenbürtig anerkennen (2,23). Sexualität hat in Gen 2 kein primäres Ziel in Nachkommenschaft, sondern im erfüllten gemeinsamen Leben – wozu zweifelsohne auch alle anderen Geschlechter und Menschen aller sexueller Orientierungen fähig sind.

Für beide Schöpfungstexte gehört also die sexuelle Disposition zur *conditio humana* und beide vertreten ein egalitäres Geschlechterkonzept. Aus beiden ist kein Argument gegen queeres Leben zu erschließen.

Hinweise auf diverse Geschlechter im AT

Wer das Alte Testament aufmerksam liest, entdeckt aber auch direkte Hinweise auf ein Wissen um mehrere Geschlechter und entdeckt durchaus unterschiedliche Einstellungen zu queeren Menschen.

Rechtstexte: präskriptiv – nicht deskriptiv

In Gesellschaften, in denen es zu manchen Zeiten aufgrund von Kriegen, Missernten und medizinischer Unterversorgung nötig war, fünf Kinder zu bekommen, damit ein einziges das Erwachsenenleben erreicht, ist Nachkommenschaft ein stetiges Desiderat, was die Bevorzugung von Heterosexualität erklärbar macht. Das bedeutet freilich nicht, dass es zu biblischen Zeiten keine nicht-binären Menschen gegeben habe. Das Verbot aus Dtn 22,5 „Nicht sei die Ausstattung eines Herrn auf einer Frau und nicht kleide sich ein Herr in das Gewand einer Frau...“ zeigt viel-

mehr, dass sie auch damals in nennenswerter Zahl sichtbar waren. Präskriptive Rechtstexte beschreiben nicht eine sozial erwünschte Realität, sondern wollen diese erst herstellen.

Ein Rechtstext, der lange Zeit für die Zulassung zur Priesterweihe eine Dispenspflicht nach sich zog, findet sich in Dtn 23,2. In der neuen Einheitsübersetzung liest er sich so: „In die Versammlung des HERRN darf keiner kommen, dessen Hoden zerquetscht sind oder dessen Glied verstümmelt ist.“ Nun verweisen aber weder *pz'* noch *dk'* auf spezifische Testikelverletzungen und *schfkh* ist kein *terminus technicus* für Penis. Hier weicht man also auf die lateinische Bibelübersetzung, die Vulgata, aus: *eunuchus adtritit vel amputatis testiculis*. Interessanterweise vermeidet allerdings die ältere griechische Bibelübersetzung, die Septuaginta, den griechischen (!) Terminus „Eunuch“. Nun finden sich im AT nirgends Hinweise auf eine Praxis der Kastration. Es ist daher viel eher wahrscheinlich, dass es im hebräischen Text von Dtn 23,2 um körperlich Versehrte oder aber um Menschen mit diversen Geschlechtsteilen geht. Menschen mit uneindeutigen/diversen Geschlechtsmerkmalen gelten allerdings im Judentum als männlich, in christlich geprägten Kulturen wurden sie als defizitär und damit als weiblich eingestuft und im letzten Jahrhundert sogar sehr häufig zur weiblichen Eindeutigkeit umoperiert.

Ein Widerspruch aus der nachexilischen Prophetie

Dem von Dtn 23 propagierten Ausschluss von Menschen aufgrund ihrer geschlechtlichen Disposition wird im nachexilischen Teil des Jesajabuches nicht nur widersprochen, sondern auch die Zuschreibung der Wertschätzung der Gottheit wird korrigiert. In der neuen Einheitsübersetzung lautet der Text von Jes 56,3–5:

„3 Der Fremde, der sich dem HERRN angeschlossen hat, soll nicht sagen: / Sicher wird er mich ausschließen aus seinem Volk. Der Eunuch soll nicht sagen: / Sieh, ich bin ein dürre Baum. 4 Denn so spricht der HERR: Den Eunuchen, die meine Sabbate halten, die wählen, was mir gefällt / und an meinem Bund festhalten, 5 ihnen gebe ich in meinem Haus und in meinen Mauern Denkmal und Namen. Das ist mehr wert als Söhne und Töchter: Einen ewigen Namen gebe ich einem jeden, der nicht ausgetilgt wird.“

nach soll nicht sagen: / Sieh, ich bin ein dürre Baum. 4 Denn so spricht der HERR: Den Eunuchen, die meine Sabbate halten, die wählen, was mir gefällt / und an meinem Bund festhalten, 5 ihnen gebe ich in meinem Haus und in meinen Mauern Denkmal und Namen. Das ist mehr wert als Söhne und Töchter: Einen ewigen Namen gebe ich einem jeden, der nicht ausgetilgt wird.“

Denkmal und Namen, *jad waschem*, ist im Alten Orient wesentlich mehr wert als die leibliche Nachkommenschaft, die Menschen des dritten Geschlechts im Alten Orient verwehrt blieb oder eben nur durch Adoption ermöglicht wurde.

Das hebräische Wort *saris*, das hier mit „Eunuch“ übersetzt wird, wird an anderen Stellen als „(hoher) Beamter“ oder „Höfling“ wiedergegeben (z. B. Potifar in Gen 39) und nur noch in Est 2 als „Eunuch“ am persischen Hof übersetzt. Am israelitischen oder jüdischen Königshof ist keine Kastrationspraxis für hohe Ämter nachweisbar. Es ist möglich, dass Menschen des dritten Geschlechts für hohe Hofämter bevorzugt wurden, da sie dynastisch-genealogisch keine Gefahr darstellten. Belegen kann man dies für den Alten Orient jedoch nicht. Jes 55,1–56,8 hebt jedenfalls alle Vorschriften von Dtn 23,2–9 für den Ausschluss aus der Gemeinde auf. Aber der Text gibt den Vormalen von der Aufnahme Ausgeschlossenen eine völlig andere Wertigkeit: Nicht die intersektionalen Kriterien, nach denen der Status einer Person in der Gesellschaft bestimmt wird, sind entscheidend für die Gottheit, sondern vielmehr deren ethisches und religiöses Verhalten. Wenn das Problem des *saris* in Jes 56,3 eindeutig die Kinderlosigkeit ist, so wird diese durch Denkmal und Namen, *jad waschem*, konterkariert, denn diese sind wesentlich mehr wert als leibliche Nachkommenschaft, die Menschen des dritten Geschlechts im Alten Orient verwehrt blieb oder eben nur durch Adoption ermöglicht wurde.



Der Workshop zur queeren Bibellexegese von Dr. Michael Brinkschröder, dem Leiter der Regenbogenpastoral der Erzdiözese München und Freising, fand bei herrlichem Sonnenschein im Park statt.

Sowohl in Num 11,12 als auch in den Gottesreden von Jes 42,14 und 66,7–14 wird die Gottheit Israels als Schwangere, Gebärende und Stillende und im typischen Frauenberuf der Hebamme vorgestellt. Solche Metaphern sind nicht nur für Frauen von großer Bedeutung, [...] sondern auch für Inter*- und Trans*-Personen.

Gender-bender: Inter-textuelle Aufhebung der Geschlechterdifferenz

Als ein für unsere Fragestellung interessantes Phänomen kann auch die queere Darstellung von Erzählfiguren sowie die Überschreitung von Geschlechtergrenzen bei Gottesbildern genannt werden.

Transgression des Geschlechts bei Erzählfiguren

Literarhistorisch ist bei alttestamentlichen Texten von einem Wachstum von über einem halben Jahrtausend auszugehen. Die Eingangs besprochene Kanonisierung geschieht allerdings relativ spät erst in persischer Zeit, also frühestens wohl im 5. Jh. v. Chr., Textsammlungen existieren natürlich bereits früher. Die Spätzeit kann sich also bereits auf narrative und poetische, aber auch auf legistische Texte beziehen und legt diese dadurch neu aus. So wird etwa Ester, die als Einzelne am fremden Königshof ihr Volk zu retten versteht, als „neuer Josef“ vorgestellt. Judit, die mit der Entthronung des Feldherrn Holofernes mit dessen eigenem Schwert das assyrische Heer kopflos macht, wird zum neuen David, der dasselbe mit dem Philisterheer vollbrachte, indem er dessen Vorkämpfer Goliath ebenso mit dessen Schwert tötet und damit Israel vor dem feindlichen Heer rettet. Das Siegeslied der Judit (Jdt 16) präsentiert sie zudem als neuen Mose, wodurch diese unabhängige Frau, die mit einer Frau zusammenlebt, die Helden der Geschichte kumuliert und dadurch die einzelnen noch übertrifft, zumal sie zudem auch geschlechterstereotyp ihre weiblichen Reize als politische Strategie zu nutzen versteht.

Auch der Schluss des Sprüchebuches, der die sprichwörtlich fähige Frau in den

Farben der personifizierten Weisheit malt, tut dies mit queeren Elementen. So „gürtet sich“ die fähige Frau, die ihren eigenen Betrieb mit Landwirtschaft und Textilproduktion leitet, in 31,17 wie ein Mann und trägt damit Männerkleidung. Wenn sie sich noch dazu „mit Macht“ gürtet, so tritt sie zudem in der exklusiven Ausstattung der Gottheit (vgl. Ps 93,1) auf und präsentiert sich in 31,21f. in den Gewändern des Hohepriesters und des Allerheiligsten (vgl. Ex 25–40). Die fähige Frau wird damit zur doppelten Transvestitin, indem sie die Geschlechtergrenzen, aber auch jene zwischen Humanem und Transzendenten überschreitet.

Transgression des Geschlechts bei Gottesbildern

Von der Gottheit Israels wird – der patriarchalen Pyramide gemäß – grammatikalisch männlich gesprochen, wodurch der Eindruck einer männlichen Gottheit entsteht, die JHWH ursprünglich wohl auch war. Mit der monotheistischen Wende wird dies aber hinterfragt, indem jegliches ikonographische Gottesbild verboten wird, wobei Dtn 4,16 an erster Stelle das männliche Bild offensichtlich als das gefährlichste verbietet. Gleichzeitig weitet sich die metaphorische Bildersprache jedoch ins universalistische, indem nicht nur Tiere (z. B. Adlermutter Dtn 32,11) oder auch Pflanzen (z. B. Wacholder Hos 14,9) als Bildgeber dienen, sondern auch das Geschlecht der Gottheit ins Weibliche wechseln kann. Sowohl in Num 11,12 als auch in den Gottesreden von Jes 42,14 und 66,7–14 wird die Gottheit Israels als Schwangere,

Gebärende und Stillende und im typischen Frauenberuf der Hebamme vorgestellt. Solche Metaphern sind nicht nur für Frauen von großer Bedeutung, da sie das Weibliche im Symbolischen verankern, was das Christentum durch die männliche Trias von Vater, Sohn und Heiliger Geist völlig verdrängt, und in Maria nur einen untergeordneten menschlichen Ersatz dafür geboten hat. Solche biblische Bildrede ist auch für Inter*- und Trans*-Personen von eminentem Gewicht, da das Göttliche „in-between“ und „in-both“ gleichzeitig erscheint und damit auch diese geschlechtliche Existenz für die Darstellung des Göttlichen angemessen erklärt.

So lässt sich insgesamt recht eindeutig resümieren: Die Idolatrie des männlichen Geschlechts und der ausschließlich auf die Zeugung der Nachkommenschaft ausgerichteten Heterosexualität, wie sie in der Katholischen Kirche immer noch betrieben wird, ist biblisch nicht zu rechtfertigen.

Für ausführlichere Literaturhinweise siehe meine zwei Publikationen:

Irmtraud Fischer, *Liebe, Laster, Lust und Leiden. Sexualität im Alten Testament*, Theologische Interventionen 5, Stuttgart 2021

Irmtraud Fischer, *Kein Ausschluss für Fremde und Menschen des dritten Geschlechts! Eine Deutung zur Abrogation der Ausschlussbestimmungen von Dtn 23,2–9 in Jes 55,1–56,8*, in: Schmitz, Barbara – Hieke, Thomas – Ederer, Matthias (Hg.), *Vor allen Dingen: Das Alte Testament. Festschrift für Christoph Dohmen*, Herders Biblische Studien, Freiburg i.Br. 2023, 164–171. ■ ■ ■



Zwei Referentinnen im Gespräch und zur Beantwortung der Fragen der Teilnehmenden auf dem Podium: Prof. Dr. Katinka Schweizer, Professur für Klinische Psychologie und Psychotherapie in Hamburg (li.) und Ursula Rosen, Zweite Vorsitzende von Intergeschlechtliche Menschen e. V.

Der Preisindex für Bauland hat sich in der Bundesrepublik zwischen 2001 und 2021 mehr als verdoppelt; in Ballungsräumen wie München liegen die Werte überdies weit über dem Bundesdurchschnitt.

Am 7. November 2024 widmete sich die Katholische Akademie in Bayern im Rahmen einer Abendveranstaltung dem Thema der steigenden Bodenpreise. Unter dem Titel *Bodenlose Ungerechtigkeit. Wie lässt sich die Bodenpreisentwicklung aufhalten?* setzten sich die Stadtplanerin Ricarda Pätzold vom Deutschen Institut für Urbanistik, Berlin und der Steuerexperte Prof. Dr. Dirk Löhr von der Hochschule Trier mit den ökonomischen, sozialen und steuerpolitischen Dimensionen dieser Entwicklung auseinander.

In der Begrüßung verwies Studienleiterin Sophia Haggenmüller auf die Tradition der Bodenrechtsdiskussion in Deutschland, insbesondere auf das Vermächtnis des SPD-Politikers und ehemaligen Münchener Oberbürgermeisters Hans-Jochen Vogel. Dessen grundlegende These, Boden sei keine beliebige Ware, sondern Voraussetzung menschlicher Existenz – vergleichbar mit Luft und Wasser, ein unverzichtbares und unvermehrbares Gut des Gemeinwohls – wurde dem Abend als normative

Rahmung vorangestellt: Die Bodenfrage ist eine Gerechtigkeitsfrage.

Ricarda Pätzold führte in ihrem Vortrag aus, dass die dramatischen Preissteigerungen bei Grund und Boden in den letzten beiden Jahrzehnten alle anderen Kostenfaktoren des Bauens übertroffen haben. Der Preisindex für Bauland habe sich in der Bundesrepublik zwischen 2001 und 2021 mehr als verdoppelt; in Ballungsräumen wie München lägen die Werte überdies weit über dem Bundesdurchschnitt. Diese Dynamik sei nicht allein auf die Begrenztheit der Ressource Boden, sondern maßgeblich auf die Nutzung des Bodens als Anlageobjekt zurückzuführen. Die Folgen reichten von der zunehmenden sozialen Segregation bis hin zu massiven Belastungen der Landwirtschaft, da Ackerflächen zunehmend spekulativ gehandelt werden.

Besondere Aufmerksamkeit erhielten die Konsequenzen für die Wohnraumversorgung: Die Relation zwischen Einkommen und Wohnkosten habe sich so verschoben, dass weite Teile der Bevölkerung von den innerstädtischen Wohnungsmärkten ausgeschlossen werden. Politische Instrumente wie Mietpreisbremse oder kommunales Vorkaufsrecht erwiesen sich bislang als nur begrenzt wirksam. Hinzu komme der kontinuierliche Rückgang des Bestands an Sozialwohnungen aufgrund befristeter Bindungen. Pätzold plädierte daher für eine systematische Neubewertung und konsequentere Anwendung des vorhandenen Instrumentariums sowie für zusätzliche Eingriffe, um langfristig bezahlbaren Wohnraum zu sichern.

Professor Löhr fokussierte sich in

seinem Beitrag auf die steuerpolitische Dimension. Die gegenwärtige Grundsteuer, die auch Gebäudewerte erfasst, setze falsche Anreize: Investitionen in Wohnraum würden belastet, während ungenutzte Grundstücke von der Wertsteigerung profitierten. Demgegenüber könne eine reine Bodenwertsteuer spekulative Gewinne abschöpfen und die Nutzung brachliegender Flächen fördern und sei damit sozial gerechter. Aus ökologischer Sicht trüge sie zudem zu einer effizienteren Flächennutzung bei und würde der Zersiedelung entgegenwirken. Löhr verwies auf internationale Erfahrungen, die das Potenzial dieses Ansatzes bestätigen, und forderte eine ernsthafte politische Prüfung dieser in und für Deutschland.

Bodenlose Ungerechtigkeit

Gesellschaftspolitischen Implikationen der aktuellen Bodenpreisentwicklung

Daran anschließend verdeutlichte die angeregte Diskussion der beiden Fachleute die Komplexität des Problems. Kurzfristige Maßnahmen wie Förderprogramme oder Mietpreisregulierungen adressieren lediglich Symptome, während strukturelle Fragen wie Eigentumsordnung, Steuerpolitik und Gemeinwohlbindung des Bodens, politisch bislang unzureichend bearbeitet werden. Diese Einschätzung spiegelte sich auch im Tenor der zahlreichen Wortmeldungen der in der Debatte teils überaus bewanderten Teilnehmenden wider: Ohne tiefgreifende Reformen im Umgang mit Grund und Boden wird sich die Kluft zwischen privilegierten Eigentümergruppen und den von Verdrängung betroffenen Haushalten weiter vertiefen; eine gerechtere Bodenordnung ist damit ein entscheidender Faktor für soziale Kohäsion und nachhaltige Stadtentwicklung. ■



Im Anschluss an die Vorträge moderierte Studienleiterin Sophia Haggenmüller (re.) die Fragen an Ricarda Pätzold (li.) und Prof. Dr. Dirk Löhr.

Die Dritte Gewalt in Gefahr

Akademiegespräch am Mittag vom 17. September 2025
mit Prof. Dr. Angelika Nußberger und Dr. Hans-Joachim Heßler

Protokoll der Highlights

Um den Bestand unserer verfassungsrechtlichen Ordnung müssen wir uns heute so viele Sorgen machen wie noch nie, seit sie besteht. **[Min. 5]** Heßler sieht seine Aufgabe darin, den Erhalt des Rechtsstaats abzusichern. Weil dieser stark vom Funktionieren der Dritten Staatsgewalt abhängt, versuchen autoritäre Regime, sie in ihrer

stürzenden Veränderungen in den USA binnen weniger Monaten nach der Wahl Donald Trumps – sei keine Prognose und keine Sicherheit bis 2033 möglich. **[Min. 11]** Die Erklärung der Menschenrechte wurde auch von Staaten ohne Gewaltenteilung unterzeichnet. Können Menschenrechte auch in anderen als gewaltenteiligen Systemen stabil implementiert werden? Laut Nußberger nein; denn das philosophische Konzept der Gewaltenteilung

ist für sie zwingend aus den Menschenrechten abgeleitet: Es muss eine Kontrollgewalt geben. Denn die Justiz bremst, wenn Gesetze erlassen werden sollen, die nicht mit der Verfassung übereinstimmen, oder wenn Regierungsgegner auf menschenrechtswidrige Weise

Wirkfähigkeit einzuschränken. Er gibt sich dennoch zuversichtlich und ein bisschen kämpferisch; denn das Vertrauen der Gesellschaft ist immer noch groß. **[Min. 7]** Wie sicher können wir sein, dass z. B. zum Superwahljahr 2033,

wenn hundert Jahre nach der Machtergreifung sowohl der Landtag als auch der Bundestag gewählt werden, unsere Demokratie nicht erneut zerstört wird? Nußberger berichtet von deprimierter Stimmung auf internationalen juristischen Kongressen und

mahnt, sich mit den Szenarien, was passieren könnte, auseinanderzusetzen, um sich darauf gründlich vorzubereiten. Angesichts der Kurzlebigkeit aktueller Entwicklungen – allein die grund-

verfolgt werden. Deshalb sehen wir immer als erstes die Angriffe auf die Justiz, wo autoritäre Parteien an die Macht kommen. **[Min. 13]** In diesem Sinne muss ein Verfassungsgericht laut Heßler die Demokratie auch vor dem Gesetzgeber schützen: Die Demokratie allein, die dem Mehrheitswillen verpflichtet ist, könnte auch Menschenrechte einschränken und muss deshalb eingehegt werden durch den Rechtsstaat. Eine unabhängige Justiz muss die Einhaltung des Grundrechtskatalogs auch gegenüber der Mehrheit überwachen können. **[Min. 15]** Nur dieses Zusammenspiel bringt den freiheitlichen Rechtsstaat wie wir ihn heute haben. Zu den Instrumenten, mit denen die Justiz dies leisten soll: Die Ewigkeitsklausel, die Art. 1 (Menschenwürde) und Art. 20 (Staatsfundamentalnomen) der Änderung entzieht, ist laut Nußberger zu Recht

Die Demokratie darf sich nicht als Selbstmordveranstaltung darstellen.

sehr eng gefasst, weil durch diesen klar definierten Sockel ein Fokus gesetzt ist. Eine Ausweitung der Ewigkeitsklausel scheint ihr nicht geboten. **[Min. 17]** Der noch nie angewendete Artikel 18 des Grundgesetzes, der es erlaubt, Einzelpersonlichkeiten das passive Wahlrecht zu entziehen, gehört prinzipiell laut Heßler zu den scharfen Schwertern, die sich der Verfassungsgeber ausgedacht hat, weil er eine wehrhafte Demokratie wollte. Hans Nawiascki, einer der Väter der Bayerischen Verfassung, hat gesagt, die Demokratie dürfe sich nicht als Selbstmordveranstaltung darstellen. Wir haben allerdings keine praktischen Erfahrungen damit, wie es umgesetzt werden soll und welche Kriterien erfüllt sein müssten. Heßler sieht daher eine große Unsicherheit, ob Art. 18 wirklich das scharfe Schwert ist, als das er gedacht war: Die gut gedachten Instrumente sind bisher nicht praktisch geworden. **[Min. 19]** Beim Parteienverbot ist Nußberger ebenfalls skeptisch. Sie befürchtet, dass nach so einem Verbot die Situation noch viel schlimmer ist als vorher, u. a. wegen des Mythos der Verfolgung und der gesellschaftlichen Verwerfungen. **[Min. 21]** Und sie äußert sich kritisch über die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts und des EGMR, dass ein Parteienverbot erst angewandt werden kann, wenn die Parteien eine relevante Größe erreicht haben und eine

Entgegen der Rechtsprechung hat ein Verbot nur Sinn, solange eine Partei noch keine gefährliche Größe darstellt.

AKADEMIE
GESPRÄCH
AM MITTAG

Ein Verfassungsgericht muss die Demokratie auch vor dem Gesetzgeber schützen.

Prof. Dr. Angelika Nußberger, Kölner Ordinaria für Verfassungsrecht, Völkerrecht und Rechtsvergleichung, ehem. Richterin und Vizepräsidentin am Europäischen Gerichtshof für Menschenrechte in Straßburg (EGMR). ■



Foto: Pascal Buerling

Dr. Hans-Joachim Heßler, Präsident des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs und des Oberlandesgerichts München und damit höchster Repräsentant der Dritten Staatsgewalt in Bayern. ■



Foto: Runtiger / Wikimedia Commons, CCO

realistische Gefahr darstellen. Nußberger hält entgegen, dass genau dies ganz am Anfang, wenn sich verfassungsfeindliche Pools bilden und die Gefahr besteht, dass diese größer werden, der Zeitpunkt sei, in dem eine Anwendung Sinn habe. Wenn man mit einem Verbot bereits auch einem Drittel der Wähler unterstelle, verfassungsfeindliche Tendenzen zu unterstützen, sei das Grundverständnis der Demokratie berührt. Um keine Spaltung zu riskieren, müsse die Begründung extrem überzeugend und der Konsens hinter ihr so umfassend sein, dass quasi der Staat als solcher das Verfahren durchführt. Diese Voraussetzung sei derzeit nicht gegeben. **[Min. 25]** Vor dem Hintergrund der glo-

Die Sollbruchstellen unseres Rechtsstaats liegen bei der Funktionsfähigkeit der Verfassungsgerichte.

balen Multikrise, des Zerfalls des Blocks westlich-demokratischer Staaten, der veränderten Parteienlandschaft und der Änderungen in der Medienlandschaft sieht Heßler **[Min. 29]** die Sollbruchstellen vor allem bei der Funktionsfähigkeit der Verfassungsgerichte, die in anderen Staaten z. B. durch die Besetzung der Gerichte oder die „harmlose“ Festlegung der Reihenfolge, in der Fälle bearbeitet werden, eingeschränkt wurde. Die jüngsten Nachbesserungen im Grundgesetz bewertet er positiv, man müsse jedoch die Entwicklung im Auge behalten, ob weiter nachzusteuern sei. **[Min. 30]** Nußberger rekapitulierte im Rechtsvergleich mit Polen, dass dort die Verfassungsrichter nach der Wende stark in die Politik eingriffen und sogar in eigener Sache eine Behelligung wegen ihrer kommunistischen Vergangenheit abgewehrt und sich dadurch unglaublich gemacht hätten. So wurde es von der Bevölkerung akzeptiert, als durch die Herabsetzung der Altersgrenze ein Drittel

der Posten freigeräumt und nach dem Geschmack der PIS-Partei nachbesetzt wurden. **[Min. 35]** Auch in Deutschland werde bereits versucht, durch negative Narrative die Glaubwürdigkeit der Gerichte zu diskreditieren, so Heßler, allerdings noch auf niedrigem Niveau. Das Vorurteil, die Gerichte seien ineffizient, könne man im Übrigen am besten durch eine bessere Ausstattung ausräumen. **[Min. 40]** Zur jüngsten Wahl neuer Verfassungsrichter:innen in Deutschland resümierte Nußberger, zwar sei unser Wahlsystem nie gut gewesen, aber es habe immer sehr gut funktioniert – und verweist

Impulse zur Mittagszeit

Die Online-Reihe **Akademiegespräch am Mittag** ist ein kurzweiliges Format, das nah an aktuellen Entwicklungen und Geschehen ist. Immer mittwochs von 12 bis 13 Uhr widmen wir uns in einer Zoom-Konferenz aktuellen Themen, Problemen und Fragestellungen aus Kirche, Gesellschaft und Politik und befragen dazu ausgewiesene Expertinnen und Experten der behandelten Sachverhalte.

Alle Gespräche werden aufgezeichnet, die Audios zeitnah in unserem YouTube-Audiokanal und in unserer Mediathek zur Verfügung gestellt. ■

im Rechtsvergleich auf andere Modelle, die noch größere Haken hätten. Wegen des einen missglückten Falles solle deshalb nun besser nicht das gesamte System verändert werden. Auch für Heßler gilt: Das ideale Wahlverfahren gibt es nicht. Bisher seien die Ergebnisse – Konsens- und Arbeitsfähigkeit in einem achtköpfigen Senat – stets gut gewesen. **[Min. 44]** Er erläuterte auch noch einmal im Detail die neuesten Veränderungen bei der Wahl der „nicht berufsrichterlichen Mitglieder“ des Bayerischen Verfassungsgerichtshofs. ■



Es lohnt sich, spannende Passagen des lebhaften Gesprächs gezielt nachzuhören! Das Gespräch mit Prof. Dr. Angelika Nußberger und Dr. Hans-Joachim Heßler finden Sie in unserem YouTube-Audiokanal über [diesen Link](#). Das Audio finden Sie auch in der [Mediathek](#) unserer Website.

Foto: foto-usw. Uwe Stohrer



Wieder einmal bot der Vorstand der Freunde und Gönner ihren Mitgliedern einen Referenten der nationalen Spitzenklasse. Waren in den letzten Jahren Herfried Münkler (2023) oder Ottmar Edenhofer (2024) zu Gast, so kam in diesem Jahr kein Geringerer als der frühere Bundesfinanzminister Dr. Theo Waigel. Er wusste die Anwesenden beinahe eine Stunde lang mit seinen Ausführungen zu fesseln.

Informationsveranstaltung des Vorstands

Aber der Vortrag war nur der Höhepunkt einer Veranstaltung, die der Verein jedes Jahr für seine Mitglieder

des Vereins spürbar zu erhöhen. Zu letzterem Punkt brachten die anwesenden Mitglieder eine ganze Reihe von Ideen ein.

Blick in die Historie der Akademie

Zu Beginn seiner Ausführungen würdigte Waigel die Bedeutung der Katholischen Akademie in Bayern. Hier hätten die bedeutenden Debatten der Nachkriegszeit stattgefunden – so habe ebenso Wehner das Parteiprogramm der SPD vorgestellt, wie dies Kohl, Strauß und Biedenkopf für die Union getan hätten. Auch beim Austausch von Ratzinger und Habermas habe er die Ehre gehabt, dabei sein zu dürfen. Es habe ihn daher sehr gefreut, von dieser bedeutenden Institution das Freundeszeichen in Empfang nehmen zu dürfen.

Bedeutung von Demokratie und Freiheit

In der Folge betonte er mit zahlreichen Zitaten die Bedeutung von Demokratie

und Freiheit und forderte die Anwesenden auf, sich ebenfalls dafür einzusetzen, denn: „Wir leben in der besten aller Zeiten“. In der Folge beschrieb er in seiner Funktion als Akteur die Entstehung von Wiedervereinigung und Währungsunion, die er als vollkommen alternativlos beschrieb. Eingedenk dieser Erfahrungen plädierte er für mehr Verteidigungsbereitschaft und forderte die Politik auf, den Menschen etwas



Der ehemalige Bundesfinanzminister Dr. Theo Waigel war exklusiv für die Freunde und Gönner eingeladen worden.

zuzumuten („Sagt den Menschen, dass Opfer auf sie zukommen!“), wobei er sich auch auf die Rentenfrage bezog.

„Vater des Euro“

Eine Anekdote über die Namenssuche für die neue europäische Währung rundete den Abend ab und beschloss ihn gleichwohl: Wegen der spanischen Geschichte habe sich der Name „Franken“ ausgeschlossen („Franco“), bei einer angedachten Volksabstimmung hätte sich wohl „Mark“ durchgesetzt, was den anderen Ländern nicht geheuer war. Am Ende schlug er selbst die Verkürzung des verbindenden Elements „Europa“ in „EURO“ vor, was bei allen auf Unterstützung und Zustimmung stieß. ■

Den Vortrag von Theo Waigel haben wir auf Video in unserem [YouTube-Videokanal](#) dokumentiert. [Dieser Link](#) führt Sie direkt zum Video. Sie finden dieses auch in der [Mediathek](#) unserer Website.

Exklusiv für die Freunde und Gönner

Bundesminister a.D. Dr. Theo Waigel im Kreis der Vereinsmitglieder

anbietet: Im Mittelpunkt der Informationsveranstaltung stand der Bericht des Vorstandsvorsitzenden Georg Fahrenschon. Darin berichtete er von einem überaus erfolgreichen Jahr 2024, in dem der Verein die Akademie mit immerhin 340.000 € unterstützen konnte. Ein Schwerpunkt der Förderung floss in die Digitalisierung der Akademie, die dazu geführt habe, dass mittlerweile knapp 90 % der Teilnehmendenzahlen ortsunabhängig erbracht wurden.

Umschichtung der Mittel

In aller Kürze berichtete er, dass der Verein gerade in den Bemühungen um den Verkauf des Hotels Biederstein stecke, wie es ihm das Entscheidungsgremium im vergangenen Jahr aufgegeben habe. Dies führe dazu, dass der Verein sich zukünftig noch stärker auf seinen Vereinszweck konzentrieren könne: die finanzielle Förderung der Akademie. Um diesem gerecht zu werden, gelte es, die Mitgliederzahlen



In der Plenarversammlung stand der Vorstand den Mitgliedern für Fragen und besonders für Anregungen zum Zweck der Mitgliederwerbung zur Verfügung (v.l.n.r.): Daniela Philippi, Dr. Achim Budde und Georg Fahrenschon.

Zusammenarbeit und Entflechtung

Neuerungen der KEB waren Thema im Bildungsausschuss

■ Nach der konstituierenden Sitzung des **Bildungsausschusses** im letzten Jahr ergab sich in diesem Jahr bereits eine weitere personelle Veränderung. In diesem Gremium sind neben den Vorstandsmitgliedern der KEB Bayern und mehreren Einzelpersonlichkeiten auch die (erz-)bischöflichen Beauftragten für Er-

wachsenenbildung. Bei diesen ersetzt nun Frau Dr. Christine Hörmann Frau Dr. Sandra Krump, von der sie zum 1. September die Beauftragung für das Erzbistum München und Freising übernommen hat.

Inhaltlich befasste sich das Gremium mit Veränderungen aus dem Bereich der KEB Bayern. So hat die Neuerung des internen Verteilungsschlüssels die Konsequenz, dass die Katholische Akademie in Bayern noch mehr als bisher Dienstleistungen für die Einrichtungen der KEB in Bayern anbieten wird – das beginnt bei Kooperationsveranstaltungen vor Ort, geht über die digitale Ver-

zahnung von Akademietagungen mit Veranstaltungen anderer KEBs vor Ort und hört bei der Integration von Berichten über KEB-Veranstaltungen in der Zeitschrift *zur Debatte* noch lange nicht auf. Die Studienleiter:innen berichteten über erste Erfahrungen mit diesen Neuerungen, bei denen noch einzelne Kinderkrankheiten auszumerzen seien. Die Mitglieder des Gremiums gaben den Mitgliedern der Programmabteilung wertvolle Hinweise für ihre Arbeit.

Eine weitere Neuerung, die das Gremium des Bildungsausschuss selbst betrifft, ist die Umsetzung der Satzungsreform der KEB Bayern. Zukünftig wird die Mitgliederversammlung der KEB Bayern ihr Vorschlagsrecht für die Besetzung des Bildungsausschusses wieder ausüben und damit auch Einfluss auf die Besetzung der Akademieleitung haben. Damit ist die **Entflechtung und zugleich sinnvolle Zuordnung** von Katholischer Erwachsenenbildung und Katholischer Akademie einen weiteren Schritt vorangekommen.



Neu im Bildungsausschuss ist Frau Dr. Christine Hörmann vom Erzbistum München und Freising (4. v. li.).

Erfolgreich Tagen

Neuer Tagungsprospekt erschienen

■ Sie organisieren eine Tagung, kulturelle Veranstaltung oder ein Seminar? Die Katholische Akademie bietet dafür einen besonderen Ort: Unser **Tagungszentrum** stellt Ihnen seine stilvollen, technisch hochwertig ausgestatteten Veranstaltungsräume mitten in Schwabing zur Verfügung. Ob eine kleine Besprechung, ein Workshop oder ein größeres Symposium – unsere Räume bieten den passenden Rahmen für inspirierende Begegnungen und konzentriertes Arbeiten. Daneben bieten wir Ihnen auch Übernachtungsmöglichkeiten für Ihre Teilnehmerinnen und Teilnehmer an. Das **Hauptgebäude** verfügt über Einzel- und Doppelzimmer. Sie sind im einfachen, aber modernen Standard gehalten. Wir bieten aber auch etwas Außergewöhnliches: Fürstliche Einzel- und Doppelzimmer im barocken **Schloss Suresnes** machen die Übernachtungen zu etwas Besonderem.

Titelseite des neuen Prospekts für unser Tagungszentrum

Alle Informationen rund um Tagungszentrum und Gästehaus der Katholischen Akademie haben wir in unserem neuen Tagungsprospekt übersichtlich für Sie zusammengestellt. Diesen finden Sie zum [Download](#) auf unserer Website und in gedruckter Form hier in der Akademie vor Ort an der Rezeption.



Links: Im Sommer bietet der Schlosspark eine herrliche Location für Ihre Veranstaltung. In den Räumen unseres Viereckhofs können kleinere Gruppen tagen.



Unterstützung für QES^{plus}

Britta Wörndle auf Zeit im
Team der KEB

■ Als Elternzeitvertretung für Johannes Judith konnte **Britta Wörndle** für die Betreuung des Themenbereichs Qualitätsmanagement gewonnen werden. Noch bis Juli des kommenden Jahres unterstützt sie auf Basis einer geringfügigen Beschäftigung die Arbeitsgruppe QES^{plus} und steht den Mitgliedseinrichtungen bei Fragen rund um die Rezertifizierung zur Seite. Dabei kommen ihr ihre Erfahrungen aus ihrer Hauptbeschäftigung zugute: Als



Britta Wörndle ist aktuell die Ansprechpartnerin in der KEB Bayern Landesstelle für das Qualitätsmanagement.

langjährige Referentin und QM-Beauftragte des Landesbildungswerks des Katholischen Deutschen Frauenbundes ist sie wohlvertraut mit der praktischen Umsetzung von QES^{plus} und kennt sich überdies gut aus in den Strukturen der KEB Bayern. Einen guten Ausgleich für ihre Begeisterung für Gremienarbeit und Detailfragen findet Britta Wörndle im Draußensein mit der Familie (Skifahren, Radfahren, Camping) und im Austoben beim Werkeln und Handarbeiten.



Foto: Daniel Köberle

Die Band *Met in Munich* verbindet orientalische Rhythmen mit europäischer Klangkultur und war mit diesem musikalischen Crossover die perfekte Begleitung für den Abend.

Foto: Daniel Köberle

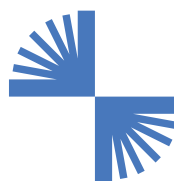


Die ausgezeichneten Kulturdolmetscherinnen und Kulturdolmetscher mit Staatsminister Joachim Herrmann (o. li.) und Dr. Achim Budde (2. Reihe li.).

„Es ist gut, dass es Menschen gibt, wie Sie!“

Staatsminister zeichnet Kulturdolmetscher:innen aus

■ Viele strahlende Gesichter sah man am 7. November in der Katholischen Akademie in Bayern: Über 70 neuqualifizierte **Kulturdolmetscherinnen und Kulturdolmetscher** nahmen vom bayerischen Innen- und Integrationsminister Joachim Herrmann und dem Landesvorsitzenden der KEB Bayern, Dr. Achim Budde, ihre Abschlusszertifikate entgegen.



KEB Bayern

fördert. In 42 Unterrichtseinheiten zu kulturellen Hintergründen und Unterschieden in den Bereichen Bildung, Erziehung, Religion oder Familie macht der Qualifizierungskurs

Menschen mit Migrationserfahrung zu kulturkompetenten Gesprächspartner:innen und Brückenbauer:innen.

Sie unterstützen ehrenamtlich sowohl Migrant:innen als auch verschiedenste Einrichtungen und Behörden bei der Kommunikation miteinander. Damit leisten sie einen Beitrag zu gegenseitigem **Verständnis auf Augenhöhe** und gesellschaftlichem Zusammenhalt.

Mit Begeisterung würdigte Dr. Achim Budde den konzeptionellen Hintergedanken des Projekts: „Was für ein Geistesblitz, aus einer vermeintlichen Not diese edle Tugend zu machen! Statt in Migrationsbiografien nur darauf zu schauen, was an hundertprozentiger Beheimatung vielleicht noch fehlen mag, zu erkennen, dass hier Doppelkompetenzen vorliegen, die man fruchtbar machen

Akademien gegen rechts

Auf der Herbsttagung beziehen
die Akademieleitenden klare Position

kann. Die Idee, diese Doppelkompetenz nicht als Defizit an Deutschsein zu interpretieren, sondern die darin angelegten Fähigkeiten zum Wohle weiterer Migrantinnen und Migranten, aber auch zum Wohle unserer hiesigen Gesellschaft fruchtbar zu machen – diese Idee ist so stark und überzeugend, dass man den Gründervätern und -müttern dieser Projektidee und allen, die sie zum Leben erweckt und Jahr für Jahr getragen haben, nur gratulieren kann: Gut gemacht!“

Auch Staatsminister **Joachim Herrmann** war in seinem Grußwort voll des Lobes für das Projekt und machte seine Anerkennung für die Kulturdolmetscherinnen und Kulturdolmetscher deutlich: „Es geht bei diesem Projekt nicht nur um Übersetzung, es geht nicht nur um die richtigen Worte. Es geht darum, dass man Menschen hilft, sich besser zu verstehen. Und das nicht nur im wörtlichen Sinn, sondern auch hinsichtlich dessen, was Menschen bewegt, was sie neu erleben und empfinden. All das muss gedol-

metertscht werden. Und darum sind Sie alle Vorbilder – sowohl für andere Migrantinnen und Migranten, aber auch für unsere deutsche Gesellschaft insgesamt. Sie wissen, welche Wege man nehmen muss, weil Ihr Weg bislang erfolgreich war und ist. Und nun nehmen Sie Neuzugewanderte mit auf ihrem Weg zu Integration und bauen Brücken zwischen den Kulturen.



Ich danke Ihnen für dieses großartige Engagement auch im Namen des Freistaats Bayern, der Staatsregierung und des Landtags insgesamt. Es ist gut, dass es Menschen gibt, wie Sie!“

Nach der feierlichen Übergabe war die Festgesellschaft noch zu einem Empfang im Atrium eingeladen, bei dem die neuqualifizierten Kulturdolmetscher:innen mit den Gästen auf ihre Auszeichnung anstießen.

■ „Wir schaffen Dialogräume zu den brennenden gesellschaftlichen und kirchlichen Fragen und suchen darin nach Lösungen zusammen mit allen politischen und weltanschaulichen Gruppierungen, außer der extremen Rechten“, so Angela Reinders, Ko-Vorsitzende der Arbeitsgemeinschaft Katholischer Akademien im deutschsprachigen Raum und Direktorin der Akademie des Bistums Aachen. „Damit befinden wir uns mit unserer Positionierung zur **politischen Bildung** ganz auf der Linie der Grundsatzerklärung der deutschen katholischen Bischöfe *Völkischer Nationalismus und Christentum sind unvereinbar*, ergänzt ihr Kollege im Vorsitz, Stephan Loos, Direktor der Katholischen Akademie Hamburg.

Bei ihrer Herbstkonferenz in Aachen haben die Leiterinnen und Leiter der Katholischen Akademien beraten, wie der *Beutelsbacher Konsens* in der Arbeit der Akademien künftig umgesetzt werden kann. Herausforderungen sind dabei: Was bedeutet die Ausgewogenheit, zu der politische Bildung verpflichtet ist, angesichts erstarkender politischer Strömungen an den Rändern, die Angriffe auf die freiheitlich-demokratische Grundordnung verüben? Wie gehen die Katholischen Akademien um mit den – wenn auch in Deutschland bisher nur vereinzelt wahrnehmbaren – Allianzen zwischen politischen und kirchlichen extrem rechten Positionen, die in der Regel autoritär strukturiert sind? Ihre Antwort: „Wir diskutieren mit ihnen kontrovers, wenn sie im Publikum auftreten, aber wir bieten ihren Vertreterinnen und Vertretern keine Bühne“, so Karsten Kreutzer, Vorstands-Mitglied und Direktor der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg.

„In diesen Zusammenhang gehört nicht zuletzt der **Einsatz gegen den Antisemitismus**“, erläutert Niklas Wagner, Leiter des Katholischen Forums im Land Thüringen, der dem Akademien-Vorstand ebenfalls angehört. Dem trägt die Arbeitsgemeinschaft Rechnung, indem sie dem Bündnis *DACH* beitrifft. Dieses Aktionsnetzwerk unterstützen über 200 Organisationen, Initiativen und Per-

sönlichkeiten aus Deutschland, Österreich und der Schweiz, darunter jüdische Gemeinden, Bildungsverbände, Politiker:innen aller demokratischen Parteien, Künstler:innen und zivilgesellschaftliche Initiativen.

In ihrem Konferenzprogramm legte die Arbeitsgemeinschaft den Fokus auf ihren Auftrag und ihr Profil. Dr. Jürgen Linden, Vorsitzender der Gesellschaft zur Verleihung des Internationalen Karlspreises zu Aachen, reflektierte mit dem Kreis der Akademiedirektor:innen den Karlspreis mit seiner 75 Jahre währenden Geschichte als Zeichen der Demokratie für die Zukunft Europas.

Auch die Partnerorganisationen AKSB (Arbeitsgemeinschaft katholisch-sozialer Bildungswerke in der Bundesrepublik Deutschland), KEB (Katholische Erwachsenenbildung Deutschland) und ZdK (Zentralkomitee der deutschen Katholiken)



waren an der Konferenz beteiligt. Zudem standen eine abendliche geistliche Stunde im Aachener Dom und eine Besichtigung des digitalHUB auf dem Programm. Die entwickelte Pfarrkirche in Aachen ist heute Coworking Space und fördert mit Mitteln des Landes Nordrhein-Westfalen Startup-Unternehmen in den Bereichen Gemeinwohl, Cybersecurity, GreenTech und Künstliche Intelligenz. Die *Verlagsgruppe Bistumspress* nannte den digitalHUB Aachen kürzlich in einem Artikel als Best Practice für eine kreative und sinnstiftende Weiternutzung kirchlicher Gebäude.

Die Katholische Akademie in Bayern



Die Katholische Akademie in Bayern hat den Auftrag, über die brennenden Themen der Zeit offen zu diskutieren: die Fragen mitten aus dem Leben, das

TAGUNGSZENTRUM

Professionelle Logistik für Ihre Tagungen & Kongresse

Herzstück des Tagungszentrums ist der große Saal, eingebettet in lichtdurchflutete Wandelgänge, in denen die antike Idee der Akademie eine moderne Gestalt annahm. Weitere Tagungsräume, auch im alten Viereckhof und im Schloss Suresnes, bieten hervorragende Bedingungen für die Arbeit in unterschiedlich

PROGRAMM

Hochkarätige Veranstaltungen zu Ihren Fragen & Themen

Nachdenken auf höchstem Niveau, die Vermittlung verständlich und lebensnah. Ob Religion oder Philosophie, Politik oder Gesellschaft, Naturwissenschaft oder Technik, Musik, Literatur oder Kunst ... diesen Auftrag zu erfüllen, ist seit über 60 Jahren nicht langweilig geworden.



großen Gruppen. Unsere Küche verwöhnt auch große Gruppen mit feinsten Speisen. Die Kapelle in zeitgemäßer Gestaltung fasst über 100 Personen.

GÄSTEHAUS

Traumhaftes Ambiente für Ihren Aufenthalt in München

Im Gästehaus erleben Sie ein besonderes Ambiente: nachhaltiges Wohnen und Essen, faire Preise, herzliche Gastfreundschaft und eine unaufdringliche spirituelle Grundierung – kurz: einen Ort, an dem es sich gut leben lässt. Nur wenige Gehminuten von der *Münchner Freiheit* (U-Bahn) und direkt am *Englischen Garten* verbinden sich die Vorzüge einer einmalig zentralen Lage mit meditativer Abgeschlossenheit.



Spenden Sie für Wissen!

Wie Sie wissen, bieten wir fast alle Veranstaltungen kostenlos an. Wir freuen uns sehr über Ihre Teilnahme. Genauso freuen wir uns über Ihre Spende, die sicherstellt, dass wir diese Veranstaltungen auch in Zukunft anbieten können.

Über den QR-Code rechts können Sie uns mit Ihrer Banking-App gerne eine Spende zukommen lassen.

Alternativ können Sie gerne direkt überweisen:

Verein der Freunde und Gönner

HypoVereinsbank München
IBAN: DE04 7002 0270 5804 0584 10
BIC: HYVEDEMMXXX

Ganz herzlichen Dank für Ihre Unterstützung!



zur debatte

Themen der Katholischen Akademie in Bayern

Jahrgang 55 · Heft 4/2025
ISSN 0179-6658

Herausgeber und Verleger:

Katholische Akademie in Bayern, München
Akademiedirektor Dr. Achim Budde

Redaktion:

Benita Bockholt

Fotos:

Akademie (soweit nicht anders angegeben)

Anschrift von Verlag u. Redaktion:

Katholische Akademie in Bayern
Mandlstraße 23, 80802 München

Telefon: 089 38102-0, Telefax: 089 38102-103

E-Mail: info@kath-akademie-bayern.de
Internet: www.kath-akademie-bayern.de

Gestaltung: Gunnar Floss, floss-design.com

Druck: Kastner AG – Das Medienhaus
Schloßhof 2-6, 85283 Wolnzach

Kostenbeitrag für die Postzustellung der Print-Fassung: jährlich € 40,-

Für Mitglieder des Vereins der *Freunde und Gönner der Katholischen Akademie in Bayern e. V.* ist die Zustellung im Mitgliedsbeitrag von € 50,- enthalten.

Online-Abonnement gratis unter:
newsletter@kath-akademie-bayern.de

Überweisungen auf das Konto der Katholischen Akademie in Bayern:

LIGA Bank
IBAN: DE05 7509 0300 0002 3550 00
SWIFT (BIC): GENODEF1M05

Nachdruck und Vervielfältigungen jeder Art sind nur mit Einwilligung des Herausgebers zulässig.

Die diesbezüglich fortlaufend geschulte Redaktion nutzt KI-Tools als Hilfsmittel bei der Erstellung dieser Zeitschrift, verfasst und verantwortet die jeweiligen Texte aber selbst. Komplett KI-generierte Inhalte (z. B. Bilder) sind gekennzeichnet.

Mitglied in der KEB



Die Psalmen und das Gebet der Sammlung bei Romano Guardini

von Ludger Schwienhorst-Schönberger

Meine sehr geehrten Damen und Herren, mein Vortrag besteht aus drei Teilen: Im ersten Teil geht es um das Gebet der Sammlung bei Romano Guardini. Aus dem Gebet der Sammlung geht nach Guardini das mystische Gebet hervor. Damit beschäftigen wir uns im zweiten Teil meines Vortrags. Und im dritten Teil stelle ich Guardinis Verständnis der Psalmen vor, das sich aus den beiden vorangehenden Themen erschließt.

Das Gebet der Sammlung

Schule der Sammlung

Romano Guardini gehörte zu einer philosophischen Bewegung in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, die als *Schule der Sammlung* bezeichnet wird. Dazu sind so bekannte Philosophen wie Max Scheler, Martin Buber, Gabriel Marcel und Martin Heidegger zu rechnen. Bewusst oder unbewusst knüpften sie mit dem Begriff der Sammlung an eine Tradition an, die bis in die Anfänge der christlichen Spiritualitätsgeschichte zurückreicht. In Kreisen katholischer Intellektueller sah man in der Katastrophe des ersten Weltkriegs einen „Zusammenbruch des neuzeitlichen Geistes“. Die Niederlage des als protestantisch verstandenen Deutschen Reiches von 1918 deuteten einflussreiche katholische Intellektuelle als Sieg des Katholizismus über den Protestantismus. Als maßgeblichen Philosophen des Protestantismus sah man Immanuel Kant (1724–1804) an. Der mit ihm verbundene reformatori-

sche Individualismus und Skeptizismus, der dem Menschen metaphysische Erkenntnisse abspreche, sei gescheitert.

Bei aller Eigenständigkeit war auch Romano Guardini von dieser geistesgeschichtlichen Atmosphäre beeinflusst. Ohne sie lässt sich seine Theologie des Gebetes nicht verstehen. Für Guardini und viele seiner katholischen Zeitgenossen repräsentiert der Philosoph Immanuel Kant das Selbstverständnis der Moderne par excellence. Der er-

Vertiefung des Themas von Seite 40–47

Vom Sinn des Betens

kenntnistheoretische Skeptizismus, derzufolge Gott und das Wesen der Dinge nicht erkannt werden können, geht auf den Philosophen aus Königsberg zurück. Die zeitgenössische Philosophie, so Guardini, sei dabei, durch die „Wende zu den Dingen“ die Philosophie Kants zu überwinden. Damit werde das „katholische Seinsverständnis“ rehabilitiert. Das Wort von der „Wesensschau“ machte in diesen Kreisen die Runde.

Die hier skizzierten philosophischen Hintergründe sind für das Verständnis des Gebetes bei Guardini von Bedeutung. Für Guardini beginnt das Gebet mit der Sammlung des Bewusstseins. Diese führt zu einer vertieften Form der Wahrnehmung. In der Zerstreuung nimmt der Mensch nur die äußere Seite der Wirklichkeit wahr, in der Sammlung gelangt er in Kontakt mit der Innenseite der Dinge, mit ihrem Wesen. Erst wenn wir in diesen Bereich eintreten, kann sinnvollerweise von Gott und vom Gebet gesprochen werden. In der Neuzeit, so Guardini, hat der Mensch seine ganze Energie auf das Tun und auf den Willen, auf die vom Menschen gewollte Formung der äußeren Wirklichkeit gerichtet. So beeindruckend die Errungenschaften in Wissenschaft und Technik, die dieser Haltung entspringen, auch sein mögen, so haben sie doch eine innere Leere hinterlassen. Guardini und viele seiner (katholischen) Zeitgenossen sahen die Zeit gekommen, diese einseitige Mentalität zu überwinden und die Dinge wieder ins Lot zu bringen. In der zeitgenössischen Philosophie, insbesondere der Phänomenologie und zum Teil auch der Lebensphilosophie, sahen sie Verbündete, um den neuzeitlichen „Willen zur Macht“ (Nietzsche) und zur „Tat“ (Fichte) zu unterbrechen, und (wieder neu) nach dem „Sinn von Sein“ (Heidegger) zu fragen. Nicht haben sich die Dinge nach dem Menschen, sondern der Mensch hat sich nach der „Wahrheit der Dinge“ zu richten. In der Orientierung am Mittelalter, das vom Vorrang des beschaulichen vor dem tätigen Leben geprägt war, fand Guardini eine Quelle der Inspiration, um die dunkle Seite der Moderne zu überwinden. Das Schlusskapitel in seinem Werk *Vom Geist der Liturgie* trägt die Überschrift *Der Primat des*



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



Logos über das Ethos. Darum geht es Guardini auch im Gebet. Bevor man versucht, Gott seinen eigenen Willen aufzuzwingen, ihn in seine Alltagssorgen einzuspannen, geht es im Gebet zunächst einmal darum, wahrzunehmen, was ist und was Gott (von mir) will. Das aber ist nur möglich, wenn ich bei mir selbst einkehre, wenn ich mich sammle.

Die Übung der Sammlung

Nach seiner einflussreichen Schrift *Vom Geist der Liturgie* (1918), in der sich Romano Guardini mit der liturgischen Form des Betens beschäftigt hatte, musste er sich erst allmählich zu einer ausdrücklichen Wertschätzung des persönlichen Gebetes durcharbeiten. Doch das gelang ihm erstaunlich schnell. Die im Jahre 1921 erschienenen *Briefe über Selbstbildung* enthalten erste Ansätze in diese Richtung. Deutlich zu spüren ist der Einfluss der Jugendbewegung. Einige Jahre später erschien eine Aufsatzfolge Über einige Fragen des *inneren Lebens*, die im Jahre 1929 unter dem Titel *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung* in Buchform herauskam.¹

Darin unterscheidet Guardini ein äußeres und ein inneres Leben. Beide sind miteinander verbunden, aber doch zu unterscheiden. Wenn das innere Leben verwahrlost, dann auch das äußere. Den Grund für die „Verwahrlosung unserer Zeit“ sieht Guardini in der inneren Verwahrlosung des Menschen: „Wir müssen unser Inneres reinigen. Müssen aufmerksam und bereit werden“ (53). Dazu gibt es eine Übung: „Die Übung der Sammlung. Alle Meister des inneren Lebens

sprechen von ihr“ (55). In jedem Menschen gibt es einen „inneren Raum“ (55). Doch die meisten wissen nicht darum; bei ihnen ist der innere Raum verschlossen und verwahrlost. „Hier liegt also eine Aufgabe. [...] Die Innenwelt muss aufgetan werden“ (56).

Guardini gibt nun sehr konkrete Anleitungen, wie diese Übung im Alltag praktiziert werden kann. Das Gegenteil der Sammlung ist die Zerstreuung. Das Leben des modernen Menschen spielt sich weitgehend im Äußeren ab.

Häufig erliegt er dabei der Gefahr der Zerstreuung. Das war auch bereits in den 1920er Jahren der Fall, als Deutschland die Phase einer überhitzten Modernisierung erlebte, die einige Jahre später in die Katastrophe führte. Guardinis Weisungen könnten unmittelbar in unsere Zeit gesprochen sein, wenn er schreibt: „Wir haben eine Hygiene des Essens; aber es kommt uns nicht in den Sinn, ob es nicht auch eine Hygiene des Sehens, des Hörens, des Lesens gebe. Müssen wir wirklich alles in uns hineinlassen? Machen wir einmal den Versuch: Wenn wir durch die Stadt gegangen sind, durch belebte Straßen, an Menschen und Läden vorbei; prüfen wir dann unser Inneres,

wie es darin aussieht. Welche Wirrsal von Eindrücken! Welche Zerfahrenheit der Gedanken! Welches Hin und Her von Erregungen und Wünschen; von Unruhe und Unzufriedenheit! Wieviel Hässliches auch! Muss das sein? Hier gehört das her, was die geistliche Lehre die ‚Hut der Sinne‘ heißt, die Zucht der Aufmerksamkeit“ (60). Übung der Sammlung würde bedeuten, „dass wir alledem gegenüber Ruhe gewinnen. Dass wir die Eindrücke sieben“ (61). Schritte auf dem Weg der Sammlung sind nach Guardini die „Zucht der Sinne und der Aufmerksamkeit“ (59), „die Einsamkeit und das Schweigen“ (62), „die stille Aufmerksamkeit nach innen hin“ (63). Er rät dazu, zweimal am Tag diese Übung zu praktizieren. Anders ist kein Fortschritt zu erzielen. Wenn wir in die Stille gehen, merken wir „erst richtig, wie tief die Unrast in den Nerven sitzt. Tausend Dinge kommen und wollen getan sein“ (67). Im Stile der Autosuggestion führt Guardini in seinem Vortrag in die Stille ein: „nun bin ich ruhig; ganz ruhig. Bis in mein Innerstes hinein. [...] Die vielerlei Gedanken – weg! Das unrastige Wünschen – weg! Nicht durch Willenszwang, sondern durch ein leises, entschiedenes Hinaustun. [...] Ganz gegenwärtig sein. Ganz da“ (67). Wer diese Übung regelmäßig praktiziert, erlebt „Erquickung und Erneuerung“ (67).

Was Guardini hier vorträgt, nennen wir heute *geführte Meditation*. Sie kann eine erste Hilfe sein, in die eigene Tiefe zu kommen. Sie ist allerdings nur der Beginn eines Weges, der noch weiter führt. Doch ohne Sammlung geht es nicht. Die Übung der Sammlung ist nach Guardini die Voraussetzung für das Gebet. Mehr noch: Wenn wir „die Stille hinuntersinken lassen; immer tiefer ins eigene Selbst hinab“ steigen, sind wir bereits im Gebet: „Wer sich so bereitet, aus dem geht das Gebet fast von selbst hervor“ (68).

Geistliche Übungen

Im Herbst 1930 hat der damals 45-jährige Romano Guardini auf Burg Rothenfels erstmals geistliche Übungen angeboten. Bei geistlichen Übungen denken wir in der katholischen Tradition gewöhnlich an theologisch-besinnliche Vorträge im Rahmen von Exerzitien. Guardini hat dieses Modell jedoch wesentlich erweitert. Damit wurde er zu einem Pionier der modernen Meditationsbewegung.

Worin bestand das Neue seiner Übungen? Ein Blick in den Tagesplan seiner Kurse zeigt Überraschendes: Schweigen – Zur Ruhe kommen – Heilige Schrift – Einsamkeit – Gegenwärtigkeit – Gymnastik – Atem – Meditation – Absichtslosigkeit. Das klassische und auch heute noch verbreitete Modell der Einführung in den Glauben besteht in der Abfolge von: Glauben – Verstehen – Praktizieren. Der Inhalt des Glaubens (*fides quae*) wird in Vorträgen erklärt, die Teilnehmer verstehen einiges und bringen das, was sie verstanden haben, in ihrem Alltag zur Anwendung. Ohne dieses Modell komplett über Bord zu werfen, stellt ihm Guardini ein Modell an die Seite, das die Reihenfolge umkehrt: Praktizieren – Erfahren – Verstehen.

Das Paradoxe ist: Es beginnt mit einem Tun, das jedoch bei genauerem Hinsehen ein Nicht-Tun ist. Am Anfang von Allem steht das Schweigen. Hören wir Guardini: „Vor Allem: Wir wollen lernen, still zu werden. Alles das, worum es hier geht, wird zerstört, wenn es nicht vom Schweigen umfungen wird“ (12).² Mit dem äußeren Schweigen ist es allerdings nicht

¹ Die folgenden Zitate stammen aus der Ausgabe: Romano Guardini, *Das Gute, das Gewissen und die Sammlung*, Mainz 1929.

² Die Zahlen in Klammern verweisen auf die Seiten in der Ausgabe.

Bevor man versucht, Gott seinen eigenen Willen aufzuzwingen, ihn in seine Alltagssorgen einzuspannen, geht es im Gebet zunächst einmal darum, wahrzunehmen, was ist und was Gott (von mir) will. Das aber ist nur möglich, wenn ich bei mir selbst einkehre, wenn ich mich sammle.

getan. Es geht um einen Prozess innerer Wandlung: „Schweigen bedeutet nicht Abwesenheit des Sprechens, sondern den lebendigen Gegenwert dazu: Den Akt der Stille; die Haltung, die horcht, in welcher die Tiefe sich auftut und die Kräfte sich sammeln. [...] Wir können uns den Mund verbieten und dahinter geschwätzig sein. [...] Worauf es ankommt, ist, dass die Stille hineinsinke; dass unser Wesen sich immer tiefer in der Ruhe löse“ (13).

Dieses zutiefst persönliche Tun, dieses „innere Einsamsein“, wie Guardini sagt, hat enorme Auswirkungen auf die Gemeinschaft. Es ist ein Paradox: Die Gemeinschaft wird nicht durch äußere Einwirkungen verändert, sondern von innen her. Alles äußere Tun soll gelassen werden: „Was aber sonst Gemeinsamkeit ausmacht: Das Miteinander-Reden, das Beieinander-Sitzen, der besondere Verkehr der Gruppen und kleinen Kreise – darauf wollen wir verzichten. Jeder soll mit sich allein sein. Das schafft freien Raum; macht, dass der Einzelne zu sich kommt, sich richtig sieht und sich selbst standhält“ (13). Es entsteht eine Gemeinschaft, die „in den Seelen erwacht“, die von innen her trägt.

Guardini weiß um die Herausforderungen, die mit diesem Weg verbunden sind. Er verspricht kein Wolkenkuckuckshaus und tappt nicht in die Falle der Wellness-Spiritualität. Er beschreibt die Übungsschritte und die Haltungen, um die es geht, nüchtern und klar. Eine davon lautet: Wahrnehmen, nicht bewerten! Hier zeigt sich der Einfluss der Lebensphilosophie. Guardini schreibt: „Die Kritik abtun. Was wir vorhaben, können wir nicht mit der Frage beginnen, ob es so richtig ist, wie es hier gemacht wird. [...] Beginnen wir [...] mit der Kritik, dann kommen wir überhaupt zu keinem Anfang. [...] Mit dem Wegtun der Kritik ist [...] nicht gemeint, dass wir kritiklos sein sollen, sondern es wird darauf aufmerksam gemacht, in welcher Weise solche Dinge zustandekommen, wie sie uns hier vorschweben. Wer Kritik übt, tritt aus dem lebendigen Strom heraus. Statt zu leben, beurteilt er. Dann erstarrt der innere Vorgang; gerade das, worauf es ankommt, hört auf. Wir wollen also vertrauend in das lebendige Gefüge eintreten und uns dem auftun, was hier getan wird“ (13f).

Ein weiterer, sehr wichtiger Punkt: Absichtslosigkeit: „Keine Absichten haben. Wir wollen nichts erreichen, erarbeiten, durchkämpfen oder wie man das ausdrücken mag, sondern nur da sein, leben und uns öffnen, was an uns kommt. [...] Es gibt tiefe Dinge, die nur geschehen können, wenn man nichts beabsichtigt“ (14).

Es wird auf diesem Weg Phasen der Trockenheit geben. Dann kommt es darauf an, dranzubleiben und nicht aufzugeben: „Sicher kommen Stunden der Erschlaffung, der Gleichgültigkeit, der Unlust. Lassen wir los, dann zerrinnt das schöne Werk. Also wollen wir treu sein, und was hier wächst, zu guter Vollendung bringen“ (15).

In seinen Ausführungen zur Meditation ist eine leise Kritik an den Exerzitien des hl. Ignatius herauszuhören, zumindest in der Form, wie sie damals – vereinzelt wohl auch noch heute – praktiziert wurden, mit ihrer starken Betonung des Willens und des Vorsatzes: „Gott wirkt nach der Weise des Lebens: Er rührt an und löst Bewegung aus; er legt einen Samen, der keimt, wenn es Zeit ist; er senkt eine Gestalt ein, die dann langsam durchdringt. [...] Vielleicht kommt kein einziges ‚Ergebnis‘

heraus; keine niederzuschreibende Erkenntnis; keine besonderen Vorsätze nach Erstens, Zweitens, Drittens“ (16f).

Guardini zeigt uns, worauf es ankommt: „still werden ..., gegenwärtig sein, offen werden“ (20). Mit dieser Haltung beginnt das Gebet. Mehr noch, sie ist bereits Gebet: „Von der Sammlung hängt alles ab. Keine Mühe, die darauf verwendet wird, ist verthan. Und wenn selbst die ganze Gebetszeit damit hinginge, sie zu suchen, wäre sie gut verwendet, denn im Grunde ist die Sammlung ja in sich schon Gebet.“³

Vorschule des Betens

Mit der erstmals im Jahre 1943 erschienen Schrift *Vorschule des Betens* hat Guardini einen Klassiker der modernen Gebetsliteratur verfasst, der in vielen Auflagen erschienen und vielfach übersetzt worden ist. Der Grundgedanke des Buches lautet: Beten kann man lernen, wenn man es übt. „Von diesem Üben des Gebets soll hier die Rede sein. Es besteht vor allem darin, dass es zu bestimmten Stunden verrichtet wird: morgens, vor dem Beginn des Tagewerkes und abends, bevor man zur Ruhe geht. [...] Zu jedem Üben gehört auch die rechte Haltung, die äußere und besonders die innere; die Sammlung vor dem Beginn und die Selbstzucht im Fortgang des Gebetes. [...] Ohne Gebet wird der Glaube matt, und das religiöse Leben verkümmert. Man kann auf die Dauer kein Christ sein, ohne zu beten – sowenig man leben kann, ohne zu atmen“ (14f). Das Buch besticht durch seine Klarheit, seinen Realismus und seine geistige Tiefe. Guardini weiß um die Not des Gebets: „Im allgemeinen betet der Mensch nicht gern. Er empfindet dabei leicht eine Langeweile, eine Verlegenheit, einen Widerwillen, geradezu eine Feindseligkeit. Alles andere erscheint dann reizvoller und wichtiger. Er sagt, er habe keine Zeit, und das und jenes sei dringlich; sobald er aber daraufhin das Gebet verlassen hat, kann er die überflüssigsten Dinge tun“ (15). Wer kennt das nicht?

Guardini geht noch einen Schritt weiter. Beten ist nicht nur etwas zutiefst Christliches, sondern etwas zutiefst Menschliches. Er greift Beobachtungen von Ärzten und Therapeuten auf: „Der Mensch, der nur nach außen hin lebt, von einem Eindruck zum anderen gerissen wird, redet, strebt, arbeitet, kämpft, sich schließlich verbrauchen und verkrampfen muss. Soll das nicht geschehen, dann muss das Leben auch die Gegenrichtung nach innen nehmen; es muss sich von den Wurzeln her erneuern, Kraft sammeln, Spannung gewinnen“ (16). Urlaub und Erholung, so die Erfahrung, reichen nicht. Sie bewirken zwar „eine körperlich-seelische Kräftigung, die sich aber bald wieder verbraucht. Was not tut, ist ein echtes Gegengewicht, das immer wirkt. [...] Der Mensch bedarf des Gebetes, um seelisch gesund zu sein“ (16f). Es geht um die rechte Weise des Betens, so ist zu ergänzen, denn es gibt auch

Romano Guardini weiß um die Not des Gebets: „Im allgemeinen betet der Mensch nicht gern. Er empfindet dabei leicht eine Langeweile, eine Verlegenheit, einen Widerwillen, geradezu eine Feindseligkeit. Alles andere erscheint dann reizvoller und wichtiger.“



Formen des Betens, die den Menschen krank machen und verkümmern lassen. Auch darauf geht Guardini ein.

Die Anthropologie, die der Gebetslehre Guardinis zugrunde liegt, ist die Lehre vom äußeren und vom inneren Menschen. Wir finden sie bei Paulus, aber auch bei Platon, in vielen Religionen und Kulturen. Ihr zufolge gibt es in jedem von uns ein inneres und ein äußeres Leben. Das äußere, das

„natürliche“ Leben ist unserem unmittelbaren Fühlen und Wissen zugänglich; das andere, innere Leben „hingegen ist verborgen, dringt nur selten in die Erfahrung, muss geglaubt und gepflegt werden“ (18). Darum geht es im Gebet. Bekommt der innere Mensch keine bekömmliche Nahrung, verkümmert er und stirbt. Das hat gravierende Konsequenzen für den Einzelnen wie für die gesamte Kultur.

Guardini kommt auf das Thema der Gotteserfahrung zu sprechen. Einerseits ist Gott in dieser Welt nicht zu erfahren; er ist nichts von dem, was wir in und um uns herum wahrnehmen. Diese Leere gilt es – auch im Gebet – auszuhalten.

Das Erwachen der geistlichen Sinne

Christliches Beten richtet sich auf Gott hin aus. Doch ohne innere und äußere Ordnung ist Gott „nicht zu haben“: „Im Raum der Sammlung [...] tritt die Wirklichkeit des lebendigen Gottes hervor. Vor diese Wirklichkeit zu gelangen, ist die erste Aufgabe und Mühsal des Gebetes – die zweite, seiner heiligen Gegenwart standzuhalten und ihren Forderungen zu genügen“ (44). Guardini kommt auf das Thema der Gotteserfahrung zu sprechen. Einerseits ist Gott in dieser Welt nicht zu erfahren; er ist nichts von dem, was wir in und um uns herum wahrnehmen. Diese Leere gilt es – auch im Gebet – auszuhalten. Mehr noch, in diese Leere müssen wir ganz bewusst hineingehen. Dazu brauchen wir einen starken Willen; Guardini spricht von der „Mühsal des Gebetes“: „Wir haben das Wort ‚Mühsal‘ gebraucht, und mit Bedacht, denn das Gebet kann wirklich eine solche sein. Manchmal geht es leicht, als lebendige Sprache, vom Herzen; aufs Ganze des Lebens und die Vielheit der Menschen gesehen, bleibt das aber die Ausnahme. Meistens muss es gewollt und geübt werden, und die Mühe dieser Übung kommt zu einem guten Teil daher, dass die Wirklichkeit Gottes nicht empfunden wird. Dem Betenden ist dann zumute, als ob er im Leeren stehe, und alles andere scheint dringlicher, weil es fühlbar da ist. So kommt es darauf an, auszuharren. [...] Denn in der Leere der Stunde auszuhalten, hat einen besonderen Sinn, der durch kein noch so ursprüngliches Gebet zu anderer Zeit ersetzt werden kann. Es bedeutet nämlich, mit dem Glauben im strengsten Sinne Ernst zu machen; das Gebet ganz aus der Treue gegen Gottes Wort zu vollbringen und ins Dunkle zu sprechen, auf Den hin, der hört, auch wenn man von Ihm nichts weiß“ (44).

Viele sagen: „Das Gebet bringt mir nichts“. Diese Erfahrung gilt es ernst zu nehmen, und doch dürfen wir nicht aufgeben. Denn Gott *will* uns etwas geben, mehr noch: er will sich uns selbst geben, doch er kann nicht, da wir keinen Platz für ihn haben; wir sind besetzt mit allen möglichen Gedanken, Wünschen und Phantasien, mit allem, was uns beschäftigt. In der *Vorschule des Betens* wird uns dies auf schmerzhaft Weise be-

wusst. Wenn wir dabei aushalten, findet ein Prozess der Reinigung statt. Die Tradition spricht von der *via purgativa*, dem Weg der Reinigung. Es ist eine Art von Fegefeuer (*purgatorium*), ein Feuer, das uns reinigt.

Wenn wir dabei aushalten, dann kann es geschehen, dass sich nach einiger Zeit die Leere füllt. „Gott ist ja nicht nur Gedanke oder Phantasie oder Gefühl, sondern Wirklichkeit. Und Er lebt nicht in selig-gleichgültiger Enthobenheit über uns dahin, sondern liebt uns [...] und Er wird sich dem, der in Treue ausharrt, bezeugen“ (45).

Nach einer (längeren) Zeit der Übung kann sich so etwas wie eine Wahrnehmung Gottes einstellen – eine Wahrnehmung nicht mit den körperlichen, sondern mit den geistlichen Sinnen. „Darum sprechen die Meister des religiösen Lebens von den geistlichen Sinnen: dem inneren Auge und Ohr und Gefühl und Geschmack und meinen damit verschiedene Weisen, wie Gottes Wirklichkeit erfahren werden kann“ (46). Wenn wir nicht mehr gut hören können, gehen wir zum Ohrenarzt, wenn unser Augenlicht schwächer wird, hilft uns der Augenarzt. Doch wir haben nicht nur körperliche, sondern auch geistliche Sinne. Bei vielen Menschen sind die geistlichen Sinne abgestorben oder eingeschlafen. Deshalb können wir Gott nicht wahrnehmen und meinen, er sei nicht da oder es gäbe ihn nicht. Hier setzt die Übung des Gebetes an, wie Guardini sie beschreibt. Sie kann tatsächlich zu einer echten Erfahrung Gottes führen: „Diese Wirklichkeit Gottes kann sich in verschiedener Stärke bezeugen, vom leisen Hauch bis zur Macht, die den Menschen ganz überflutet. Sie wird mit dem Eigenlichsten unseres Wesens aufgenommen: mit dem Grunde der Seele, mit der Höhe des Geistes, mit dem Lichtesten des inneren Lebens“ (46).

Allerdings dürfen wir uns mit diesen Erfahrungen nicht identifizieren. Wir können sie nicht festhalten. Der Grund dafür, dass Gott sich immer wieder unserer Erfahrung entzieht, liegt darin, dass wir nur allzu leicht der Gefahr erliegen, nicht *Gott* zu lieben, sondern die schönen Gefühle, die mit seiner Gegenwart einhergehen. Deshalb warnt Guardini zu Recht: „Doch muss das Gebet von solchen Erfahrungen unabhängig bleiben. Gibt sich Gott zu fühlen, darf der Betende in der Fülle stehen, dann soll er dafür dankbar sein und sie wohl hüten. Kommt er aber ins Leere, dann muss er sich auf den bloßen Glauben stützen und ausharren“ (46).

Das mystische Gebet

Wenn das Gebet der Sammlung konsequent praktiziert wird, geht es fließend in das mystische Gebet über. Zumindest kann das so sein. Von daher ist es folgerichtig, dass Guardini in seiner *Vorschule des Betens* auch auf das mystische Gebet eingeht, obwohl ihm natürlich klar ist – und er sagt es ausdrücklich –, dass er damit weit über eine *Vorschule* des Betens hinausgeht. Guardinis Ausführungen zum mystischen Gebet sind für unser Thema aus zwei Gründen wichtig: Zum einen zeigen sie, dass Guardini selbst ein Mystiker war. Anders kann man seine Ausführungen zum mystischen Gebet nicht verstehen. Hier spricht jemand aus eigener Erfahrung, nicht aus angelesenem Wissen. Und zweitens ist dies für den dritten Teil meines Vortrages von Bedeutung: Guardinis Verständnis der Psalmen. Deshalb möchte ich in diesem zweiten Teil meines Vortrages einige

Passagen aus dem Abschnitt *Das mystische Gebet* vorstellen und mit wenigen Worten kommentieren:

„Vielleicht macht der Betrachtende einmal eine eigentümliche Erfahrung. Lange Zeit hat er aus dem Glauben heraus über Gott nachgedacht; plötzlich ist Gott selbst da. Damit ist nicht gemeint, der Betende sei besonders andächtig, der Gedanke an Gott werde ihm sehr eindrucksvoll, sein Herz empfinde starke Liebe zu Ihm oder etwas Derartiges, sondern er fühlt, dass das, was ihm da entgegentritt, ganz neu und anders ist. Eine Wand ist durchstoßen, die vorher da war. [...] In der Erfahrung, von der wir reden, fällt die Schranke des Gedachtseins weg, und eine unmittelbare Innewerung geschieht.“ (120f)

„Das kann den Erfahrenden zuerst sehr verwirren. Er fühlt sich in einer ganz neuen Weise berührt; in einen Zustand versetzt, den er bis dahin noch nicht kennengelernt hat. Sein Innerstes aber ahnt: ‚das ist Gott‘ oder doch wenigstens: ‚das hängt mit Gott zusammen‘. Diese Ahnung schreckt ihn vielleicht. Er weiß nicht, ob er wagen darf, so zu sprechen, und ist unsicher, wie er sich verhalten soll. Aus der Ahnung wird aber bald eine Gewissheit; sogar eine von besonderer Sicherheit. Während des Erfahrens selbst ist ein Zweifel kaum möglich“ (121)

„Die Zweifel kommen erst nachher; etwa wenn er merkt, dass die gewöhnlichen Vorstellungen vom inneren Leben nicht mehr zutreffen, oder andere Menschen von diesen Dingen nichts wissen. Verwirrend ist auch, dass ihm die Worte fehlen, sie auszusprechen. Sein Inneres weiß, worum es sich handelt; ebenso sicher weiß er aber auch, dass er das, was er klar in Geist und Gemüt hat, nicht aussprechen kann. Und nicht nur, weil es zu groß oder zu tief wäre, sondern weil es dafür schlechterdings keinen Ausdruck gibt. Er könnte nur Dinge sagen wie: ‚Es ist heilig; es ist nahe; es ist wichtiger als alles andere sonst, lohnt allein und genügt allein; es ist still, zart, einfach, fast ein Nichts und doch Alles – es ist eben Er!‘ So etwa könnte er sprechen, wüsste aber dabei, dass er damit dem Hörenden, der nichts Ähnliches erfahren hat, gar nichts sagt“ (121).

„Was hier mit ganz flüchtigen Zügen gezeichnet wurde, nennen die Lehrer des geistlichen Lebens die mystische Erfahrung. [...] Diese Erfahrung bedeutet aber auch eine Forderung. Gott ruft durch sie den Menschen in größere Nähe und tiefere Gemeinschaft. Sie verlangt, dass der Gerufene sich reinige, die Verstrickung der Welt entschiedener löse und sich inniger Gott zuwende“ (122).

„Ein solches Erfahren hat auch Bedeutung für die anderen. Der, dem es zuteil wird, vermag Zeugnis abzulegen. Er kann sagen: ‚Ich weiß, dass Gott lebt.‘ Er kann jedem Zweifel und Einwand die Kraft des Satzes entgegenstellen: ‚Es ist aber doch so, denn ich habe es erfahren.‘ So kann er für Gottes Ehre eintreten und anderen zum Halt werden“ (123).

„So soll er dem Ruf folgen und mit großer Lauterkeit beten. Freilich auch Maß halten; denn der gewöhnliche Zustand ist verändert, und es besteht die Gefahr, sich zu überanstrengen ... Diese Erfahrung kann aber auch Schwierigkeiten, zuweilen sehr bedrängender Art bringen. So kann es sein, dass die Dinge, welche bisher wichtig waren, ihre Bedeutung verlieren und die Menschen eigentümlich fernrücken; dass das Dasein leer wird und man sich in ihm nicht mehr zurechtfindet; dass man sich gedrängt fühlt, etwas zu tun, und nicht weiß, was; ja, dass man zweifelt, ob das ganze neue Erleben nicht

Täuschung und Versuchung sei. Alledem gegenüber soll man ruhig bleiben und auf Gott vertrauen; immer wieder sich für seinen Willen bereitmachen und um Klarheit bitten; bis aber diese kommt, in der Bedrängnis ausharren und ruhig weiter tun, was man bisher getan hat. Darin erstarkt der Glaube, und die Liebe wird rein“ (123).

„Auch wird er nicht ohne besonderen Grund von diesen Dingen reden. Das Sprechen vom eigenen Inneren ist immer eine fragwürdige Sache; hier aber besonders, da es sich um ein Geheimnis handelt, das zwischen Gott und diesem Menschen besteht. Zudem wird jede Erfahrung durch die Aussprache vergegenständlicht; hier aber kommt es gerade darauf an, dass sie eng mit dem eigenen Dasein verbunden bleibe. Und auch ohne solche Erwägungen wird keiner, dem so geschieht, leicht darüber reden, weil es dafür zu heilig ist“ (124).

„Die Erfahrung, von der wir sprechen, ist, wie alles Lebendige, ein Keim, der sich entwickelt; diese Entwicklung aber geht durch verschiedene Stufen, stellt immer neue Forderungen und bringt mancherlei Krisen mit sich. [...] In einer Zeit, in der so vieles zerfällt, öffnen sich die inneren Quellen weiter als sonst, und manch einer, dessen Leben auf nichts Ungewöhnliches hindeutet, wird von ihm durchströmt. Denn dass das geschehe, hängt weder von Begabung noch von Bildung ab, sondern ist eine Gnade des freien Gottes, die Er schenkt, wie es Ihm gefällt“ (125).

Für mich sind diese Worte ein eindeutiger Beweis, dass Guardini hier aus eigener Erfahrung spricht. Vor diesem Hintergrund wenden wir uns nun den Psalmen zu. Und damit komme ich zum dritten Teil meines Vortrags.

Über die Bedeutung der Psalmen im Christlichen Dasein

Zu den Psalmen liegen mir aus der Feder Guardinis drei Publikationen vor:

(1) Zum einen der *Deutsche Psalter*. Nach der lateinischen Ausgabe Pius XII übersetzt von Romano Guardini, erschienen in der 1. Auflage 1950. Auch dazu gibt es eine *Vorbemerkung des Übersetzers*“, also: Guardinis

(2) Ein kleiner Beitrag von 11 Seiten, den er im Jahre 1951 unter dem Titel *Über die Bedeutung der Psalmen im christlichen Dasein* publiziert hat.

(3) Eine Publikation im Umfang von 130 Seiten unter dem Titel *Die Weisheit der Psalmen* aus dem Jahre 1963. Darin bietet er eine kurze Einleitung mit dem Titel *Der Geist der Psalmen* (121–128) und anschließend eine Auslegung von 14 Psalmen.

Ich beschränke mich hier auf den Beitrag aus dem Jahre 1951 *Über die Bedeutung der Psalmen im christlichen Dasein*.

Ich möchte im Folgenden Guardini selbst zu Wort kommen lassen. Seinen Worten möchte ich eine These voranstellen. Diese lautet: Guardini hat ein mystisches Verständnis der Psalmen. Das heißt, bei den Psalmen handelt es sich um Texte, die sich letztlich nicht der Aktivität des Menschen verdanken, sondern aus der Erfahrung einer Wirklichkeit hervorgegangen sind, die sich ihnen mitgeteilt hat und die mit

In einer Zeit, in der so vieles zerfällt, öffnen sich die inneren Quellen weiter als sonst, und manch einer, dessen Leben auf nichts Ungewöhnliches hindeutet, wird von ihm durchströmt.



Gott in Verbindung steht. Kurzum: Die Psalmen sind Wort Gottes, genauer: Sie bezeugen das Wort Gottes.

Folglich kann die Rezitation der Psalmen eine Hilfe sein, mit der göttlichen Wirklichkeit in Kontakt zu kommen, sich von ihr berühren und verwandeln zu lassen.

Ich referiere nun den Gedankengang des Aufsatzes:

Der Vergleich biblischer Bücher mit anderen bedeutenden Werken der Weltliteratur geht am Eigentlichen vorbei. Der „Sinn“ der Heiligen Schrift „liegt nicht in philosophischen oder künstlerischen oder irgendwelchen sonstigen kulturellen Qualitäten“ (12).

„Entsprechend besteht die Bedeutung der Heiligen Schrift darin, dass sie Gottes Wort ist. Was aber die Psalmen angeht, so sind sie Sein Wort in der Form des Gebetes. In ihnen redet Gott so, dass Er uns Sein Wort gibt, damit wir es zu Ihm sprechen. Er lässt es im Herzen und Geiste eines Menschen erstehen, der etwa unrecht getan hat, oder bedrängt ist, oder voll Dankbarkeit, oder von der Größe der Worte Gottes ergriffen. Nun ist das Wort Gebet dieses Menschen, aber es ist vom Hauche Gottes gelenkt und hat dadurch eine Gültigkeit, die es zum Menschengebet überhaupt macht: zum Gebet für uns. Daher ist die Weise, wie wir einen Psalm gebrauchen sollen, gewiss die des Lesens und sinnenden Durchdenkens, vor allem aber die des Betens. Tun wir das, dann nimmt er uns in die religiöse Haltung hinein, in welcher er selbst steht, und führt uns zu Gott“ (12).

„Die Menschen, die in den Psalmen sprechen, sind [...] keine vereinzelter Persönlichkeiten, sondern stehen in einem großen Zusammenhang: im Gesamtleben des Volkes, mit welchem Gott seinen Bund geschlossen; im Gefüge des Gesetzes, durch das Er das Leben dieses Volkes geordnet hat; im Fortgang der Geschichte, die er durch die Jahrhunderte auf das Kommende hin führt. Die Haltung, welche den Beter im Psalm erfasst, ist also nicht individualistisch. Das ist kein iso-

liert-persönliches Erfahren und Suchen, durch welches der Einzelne als solcher mit Gott in Verbindung träte, sondern ein ganzes, in welchem der Einzelne lebt“ (13).

„Dieses Ganze erfüllt sich in jener Gestalt, auf welche die Heilsgeschichte des Alten Testaments zugeht, dem Messias – um dann in Ihm, seinem Wort und Werk, erfüllt und damit verwandelt, in der Geschichte des Neuen Testaments weiterzugehen. So gehen auch die Psalmen in dieser neuen Geschichte weiter und erhalten darin eine neue, erfüllende und verwandelnde Bedeutung“ (13).

„Der in den Psalmen betet, der da kämpft und verfolgt wird, leidet und triumphiert, ist nach Augustinus immer in irgendeiner Weise Christus“ (13). Guardini vertritt ein christologisches Verständnis, wie es in der christlichen Tradition von Anfang an der Fall war und in besonderer Weise von Augustinus in seinen *Enarrationes in Psalmos* ausgearbeitet wurde.

„Freilich bringt der symbolische Charakter der augustinschen Auffassung auch einen Nachteil mit sich: die Gefahr, den

unmittelbaren Sinn des Gesagten aus dem Auge zu verlieren und ins Willkürliche zu geraten. So darf man ihr gegenüber eine andere Bedeutung der Psalmen nicht vergessen: jene, die auf die unmittelbare geschichtliche Wirklichkeit zurückgeht. Auch sie ist tief; nur ist ihre Tiefe von anderer Art“ (14). Im Hintergrund steht die Frage nach dem Verhältnis von literarischem (historischem) und geistigem Schriftverständnis: dem Verständnis *secundum litteram* auf der einen und *secundum spirituale sensum* auf der anderen Seite.

„Der Mensch, der in den Psalmen redet, ist der Mensch des Alten Bundes. Als solcher befindet er sich in einem besonderen Zustande: er ist unterwegs; er geht auf ein Kommendes zu“ (14).

In gewisser Weise gilt diese aber auch die Christen: „Wir ‚sind‘ nicht Christen, sondern haben [...] angefangen, es zu werden. [...] Der Zustand des glaubenden Menschen ist der eines fortdauernden Werdens. Immerfort soll aus dem Menschen, wie er durch Schöpfung und Sünde ist, derjenige werden, der aus Erlösung und Gnade lebt. Immerfort soll die alte Wirklichkeit überwunden werden in die neue hinein, welche letztere die Wirklichkeit Christi ist. Paulus – ebenso wie Johannes – drückt diesen Vorgang durch den Begriff der Wiedergeburt aus: der Mensch, der aus dem Alten, aus der Natur in ihrer Verwirrung und Gottesferne stammt, soll durch die Kraft des Heiligen Geistes, durch die Geburt aus Christus neu erstehen. Aber diese Wiedergeburt, als Anfang entschieden in Glaube und Taufe, soll weitergehen. Sie soll den Grundvorgang des christlichen Daseins bilden. Ist das so, dann sind die Psalmen in einem sehr tiefen Sinn das Gebet des christlichen Menschen“ (16).

„Durch diese realistisch-anthropologische Deutung wird die symbolisch-christologische nicht entwertet, denn wer hinter der geschilderten Umwertung steht, ist ja doch Christus – Er, der durch seine Erlösungstat den Hinübergang in das Neue möglich gemacht hat; in dessen Bild der Hinübergang beständig geschieht; durch dessen Geist er allein vollzogen werden kann. Sie hat aber den Vorteil, die symbolisch-christologische immer in der Nähe der Wirklichkeit zu halten und vor der Willkür der Phantasie zu schützen“ (17).

Mit diesem Modell deutet Guardini die oft als schwierig und problematisch empfundenen Stellen im Psalter; sie seien, so wird oft gesagt, „vor-christlich“ oder „un-christlich“ und müssen aus dem Stundengebet gestrichen werden, was ja nach dem II. Vatikanischen Konzil auch geschehen ist. Die Antwort Guardinis: Auch wir Christen sind immer noch unvollkommen, wir sind immer noch auf dem Weg. Und das verbindet uns mit den Menschen des Alten Testaments. Wenn wir die Psalmen beten, wird uns das bewusst; es konfrontiert uns mit der Wahrheit unserer eigenen Existenz und zugleich spornt es uns an, uns auf die Vollgestalt der Erlösung in Christus zuzubewegen. „Von hier aus gesehen, sind die Psalmen das Gebet dessen, der nicht mit trüglicher Sicherheit im Christlichen steht, sondern unterwegs ist, beständig aus dem Alten ins Neue hinübergehend. Jenes große Ereignis aber, welches für immer das Bewusstsein des alttestamentlichen Menschen geprägt hat, nämlich der Auszug aus der Knechtschaft des ägyptischen Heidentums und die Wanderung durch die Wüste, durch deren Einsamkeit, Gefahr und Anfechtung, aber an der Hand des führenden Gottes, ins versprochene Land Seines Königtums, das alles wird zu einem Symbol, worin sich unser eigenes Dasein ausdrückt“ (19). ■

Guardini vertritt ein christologisches Verständnis, wie es in der christlichen Tradition von Anfang an der Fall war und in besonderer Weise von Augustinus in seinen *Enarrationes in Psalmos* ausgearbeitet wurde.

Das Jahr des Herrn im Rosenkranz

Zur Beziehung von Christologie und Mariologie bei Romano Guardini

von Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz

„Eine von stillem Leben durchatmete Welt“: der Rosenkranz in Lebensstadien Guardinis

Guardinis Beginn in Theologie hatte ihn im Wintersemester 1906/07 nach Freiburg getrieben – um endlich die peinvollen universitären Umwege zu beenden, die er 1903 in Tübingen mit Chemie begonnen und bis 1906 in München und Berlin mit Nationalökonomie weitergeführt hatte.

Der kurze Aufenthalt in Freiburg wurde aber aus einem anderen, seelischen Grunde bedeutsam. In seinen späteren *Berichten über mein Leben* legt Guardini offen, zu welcher Überwindung er sich durcharbeiten musste – und dabei tritt der Rosenkranz in Kraft. „Im selben Maße, als meine Eltern meinem Wunsche, Priester zu werden, nachgaben, wurde ich selbst daran irre, und als ich schließlich in Freiburg war, empfand ich dagegen eine unaussprechliche Abneigung. Der Anblick eines Geistlichen genügte, um einen dunklen Druck auf mich zu werfen. Ich verstand mich selbst nicht mehr. Heute weiß ich, was sich in dieser Abneigung ausdrückte, war der Widerstand einer ganz unausgelebten Natur gegen die notwendigen Entsagungen des Priesterstandes ... Die Grundwasser der Schwermut stiegen in mir so hoch, dass ich zu versinken glaubte, und der Gedanke, mit dem Leben Schluß zu machen, mir sehr nahe war. Nur an einer

einzigsten Stelle fand ich Ruhe; es klingt pathetisch, das zu sagen, aber es war so. Im Freiburger Münster stand der Sakramentsaltar im rechten Seitenschiff: wenn ich auf seinen Stufen niederkniete, löste sich der Druck – um sich freilich bald darauf wieder zusammenzuziehen. Wie lange die Depression gedauert hat, weiß ich nicht mehr. In der Erinnerung kommt sie mir endlos vor ... Eines Tages war ich nach St. Odilien gegangen, wo der Quell entspringt, der für die Augen gut



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

Vertiefung des Themas von Seite 40–47

Vom Sinn des Betens

ist. Auf dem Rückweg, der schönen Straße, die an der Kartause vorüberführt, betete ich den Rosenkranz. Da löste sich die Not, und ich wurde ruhig ... Von jener Stunde an habe ich an meinem Priesterberuf nie mehr gezweifelt. Wohl ist die dunkle Flut der Schwermut immer unter meinem Leben hingegangen und mehr als einmal hochgestiegen; aber ich war mir darüber klar, dass ich zum Priester berufen sei und bin es bis auf den heutigen Tag geblieben.“¹

Diese Einzelheiten sind deswegen wichtig, weil Guardini in seinem späteren Leben weit eher den Eindruck einer ruhigen Sicherheit im Glauben, Denken, Leben ausstrahlte, und nicht zu Unrecht. Wie sehr aber diese Festigkeit mit Leiden bezahlt war, und nicht von vornherein die Mitgift einer starken und über sich klaren Natur, ist bewegend wahrzunehmen.

Das Büchlein *Der Rosenkranz Unserer Lieben Frau* von 1940 datiert in der „Vorbemerkung“ die Entstehung auf ungefähr diese Krise zurück: „Der Grundgedanke dieser Schrift ist vor über dreißig Jahren entstanden; seitdem ist er mit mir gegangen, durch ein halbes Menschenleben.“ Als Erfahrung zittert darin nach „eine von stillem Leben durchatmete Welt (...), in welcher (...) ernst, innig und hilfreich die heiligen Gestalten des Glaubens begegneten.“²

Über Jahrzehnte gibt es Hinweise auf den Rosenkranz. Ende 1913 in einem Brief an den in Tübingen gewonnenen Freund Josef Weiger wünscht sich Romano Guardini einen Rosenkranz von ihm und Maria Knoepfler, der in Wangen ansässigen Müllerstochter und Newman-Übersetzerin, ab 1917 Haushälterin in Mooshausen. 40 Jahre später, am 25. September 1953 notiert er im Tagebuch in München: „Am Nachmittag habe ich mir die Sachen vom Juwelier geholt.

1 R. Guardini, *Berichte über mein Leben*, 76f.

2 R. Guardini, *Der Rosenkranz Unserer Lieben Frau*, Würzburg 1940, 6.



Den Rosenkranz, den ich mir aus den Anhängern des buddhistischen Rosenkranzes habe machen lassen: die Perlen der Gesätzchen sind mattblaues Email auf Silber; die Vater-Unser-Perlen Elfenbein; das Kreuzchen ebenfalls blaues Email auf Silber. Ein merkwürdiges Gefühl: die buddhistische Gebetskette ins Christliche aufgenommen zu sehen – wie wenn ein alter Tempel zur Kirche wird. Und dann den

Erhalten ist eine Sammlung von herrlichen farbigen Rosenkränzen aus alter und neuer Zeit, aus Italien und Deutschland, in einer eigens dafür angefertigten Kasette, die Guardini Annette Kuhn schenkte.

goldenen Rosenkranz. Eine Marotte von mir: etwas Reines und ganz Kostbares zu haben. Er ist nicht ganz geworden, wie ich ihn gewollt habe. Das Gold ist zu rot und zu blank. Schade. Vielleicht kann man aber noch etwas damit machen.“

Auch für die Zwischenzeit gibt es ein Zeugnis. Im Nachlass Guardinis (Katholische Akademie in Bayern) hat sich undatiert ein leicht beschädigtes hand-

schriftliches Blatt (für Weiger?) erhalten, auf dem notiert ist: „Seinerzeit habe ich in Berlin für mich und andere fünf Rosenkranzsätze für schwierige Stunden zusammengestellt. Vielleicht sagen sie dir zu:

- 1.) der bei uns ist alle Tage und auch in dieser Stunde
- 2.) der uns stark macht in aller Gefahr
- 3.) der unser Herz festigt in Geduld
- 4.) der unser Leid aufnimmt in sein Kreuz
- 5.) der uns Anteil gibt an seiner Herrlichkeit.“

Es sei daran erinnert, dass auch das Sterben Guardinis vom Beten des Rosenkranzes begleitet war. Am 1. Oktober 1968 morgens fand die Haushälterin Guardini bewusstlos auf; er wurde in die Münchner Decker-Klinik eingeliefert, wo er nicht mehr zu sich kam. Während des Tages kamen Freunde und Weggefährten³; man betete den Rosenkranz und schließlich die Sterbegebete. Abends um 20.40 Uhr verschied Romano Guardini, wie in einem Einschlafen.

Erhalten ist eine Sammlung von herrlichen farbigen Rosenkränzen aus alter und neuer Zeit, aus Italien und Deutschland, in einer eigens dafür angefertigten Kasette, die Guardini Annette Kuhn schenkte (jetzt im Archiv der Katholischen Akademie in Bayern). „... der Rosenkranz (hat) auch äußerlich eine mannigfaltige, zuweilen sehr schöne und kostbare Form empfangen (...), wie es bei Dingen zu geschehen pflegt, die in Ehren stehen und geliebt werden. Etwas sehr Ehrwürdiges und zugleich Zartes kann um solch einen alten, edel gebildeten Rosenkranz sein, dem man ansieht, dass ein Geschlecht um das andere ihn gebraucht und weitergegeben hat.“⁴

In Mooshausen erhalten ist ferner ein von ihm selbst (auch in München?) in Auftrag gegebener Rosenkranz zum eigenen Gebrauch, mit Elfenbeinperlen und Goldketteln,

schlicht und kostbar. Vermutlich vermachte er ihn Maria Elisabeth Stapp zum Geschenk (heute im Archiv Mooshausen).

Was war die Ursache dieser Liebe zum Rosenkranz – zumal Guardini ja das davon verschiedene Beten in der Liturgie neu gedeutet hatte? Während dieses vorwärtsdrängend, in von Handlungen begleitet geschieht, führt das Beten des Rosenkranzes in eine stille Tiefe. „Dann gibt es aber auch das ‚Weilen im Gebet‘; den stehenden Akt; jenes, wozu der Mensch des inneren Lebens sich anschickt, wenn es von ihm heißt, dass er ‚sich ins Gebet begeben‘. Auch das ist nötig. Da ‚steht‘ das Innere in der Haltung des Gebetes. Es vertieft sich hinein, dringt zu Gott, lebt vor ihm.

Diesen Akt aus dem Eigenen heraus lebendig zu halten, ist aber schwer. So gibt es geprägte Weisen des Gebetes, die dazu helfen. Zu ihnen gehört der Rosenkranz – wie auch die Litanei und anderes noch. Der Rosenkranz ist ein Gefüge von Gebetsformen, das, recht vollzogen, jenen dauernden Akt des inneren Gebetes wach hält. Es ermöglicht den Menschen, im Gebet zu weilen, darin zu atmen, sich zu bewegen, auszuruhen, innerlich zurechtzukommen. Daraufhin muß es vollbracht werden. Dann wirkt seine Kraft.

Zwei Arten von Menschen sind zu dieser Art des Betens fähig. Einmal das Volk, dessen Grundhaltung wesentlich kontemplativ ist. Und dann wieder jener, der über die erste Unruhe der Reflexion und Kritik hinaus ist und neu im lebendigen Innern Stand gefaßt hat.“⁵

Drei verschiedene Weisen der Marienverehrung

Romano Guardini setzte in verschiedenen Phasen seines Lebens immer wieder neu an, um zur „Mutter des Herrn“ vorzudringen. Mehrfach nimmt er Stellung zu den überkommenen Weisen der Marienverehrung, insbesondere zu der neuzeitlich individuellen Frömmigkeit, um von dort aus zu neuen Gedanken und Übungen vorzustoßen.

Zunächst fächert sich die Geschichte der Marienverehrung mehrfach auf: in der bildenden Kunst, der Literatur, der Theologie, aber auch einfach in den vom Volk getragenen Äußerungen. Die Kirchengeschichte verzeichnet eine nicht geringe Spannung zwischen recht unterschiedlichen Ausdrucksformen der Verehrung. Drei große Grundlinien lassen sich in dieser Spannung erkennen: Zuerst Maria als Urbild (Typos, Symbol) des heilen, geheiligten Menschen, also in ihrer exemplarischen Grundform für Kirche, jeden Christen, für die Schöpfung und ihre Mütterlichkeit (Materialität), auch für die Frau: ein Typos, an dem sich weibliche Existenz selber messen kann und messen lassen muss. Diese großangelegte Symbo-

Mit Sehnsucht forschten beispielsweise das späte Mittelalter und die frühe Neuzeit nach Merkmalen von Marias wirklichem und irdischem Leben – man will sich ihrer gleichsam durch Erinnerungsstücke „handgreiflich“ versichern.

3 Die Haushälterin Maria Parzinger und ihre Schwester Hedwigis als die Pflegerin des Kranken, Werner Becker, Felix Messerschmid, Johannes Spörl, Pfarrer Leiprecht (Großhesselohe), Pfarrer Forsthuber (St. Ludwig), Pfarrer Oberbauer (Hl. Blut) und Kaplan Hutterer.

4 Rosenkranz, 17.

5 R. Guardini, *In Spiegel und Gleichnis*, 95.

lik war für die frühe Kirche von hoher Bedeutung; sie spiegelt sich in herrlichen Texten und Anrufungen der ersten Jahrhunderte und hat vorrangig die orthodoxe Frömmigkeit befruchtet.

Eine zweite Sicht entwickelt sich seit der Neuzeit: Nicht so sehr die Urbildlich-Heilige wird betrachtet als vielmehr ihre Individualität, die auch im Kraftfeld des Heiligen ihre nahen, vertrauten, menschlich-bekannten Konturen behält. Eine stärkere Verwurzelung in Raum und Zeit, in Biologie und Psychologie sucht ihre Einzelkontur klarer und vor allem der Einfühlung näher zu zeichnen. Mit Sehnsucht forschen beispielsweise das späte Mittelalter und die frühe Neuzeit nach Merkmalen von Marias wirklichem und irdischem Leben – man will sich ihrer gleichsam durch Erinnerungsstücke „handgreiflich“ versichern. Ein gewisser Höhepunkt dieser Neigung ist um 1500 zu verzeichnen, begründet in der allgemeinen Furcht vor dem erwarteten Weltuntergang. Dem Weltenrichter in den Arm fallen konnte nur noch die Mutter, so dass sich die Sucht nach dem Habhaft-Werden von Marien-Reliquien immer mehr vergrößerte, aber auch vergrößerte – ein Zusammenhang, aus dem auch die Reformation erwuchs. Andererseits ist zu sagen, dass die Kunst der Renaissance zahlreiche individuelle, ja fast private Porträts Marias schuf, aus denen Frische und Eindringlichkeit, allerdings auch starke Zeitspiegelungen sprechen. Diese Art der Anverwandlung und Annäherung lässt sich bis ins 19. Jahrhundert und in die nazarenische Kunst verfolgen, welche die intime Häuslichkeit der heiligen Familie oder auch Mutterfreude und Mutterschmerz auszumalen suchen, jeweils stark mit den Mitteln und dem Verständnis der Zeit, von dem bereits einsetzenden Historismus mit Kolorit unterlegt.

Die Empfindlichkeit auf diesem Gebiet ist bekanntlich groß, da hier auch eine Geschichte des unerleuchteten Überschwangs, ja der missleitenden Frömmigkeit vorliegt, die dann das Gottesbild selbst berühren kann. Daher war es im 20. Jahrhundert entscheidend, Klärung zu gewinnen über die Kriterien einer Marienverehrung, die mit dem biblischen Ansatz und der besten Tradition der Kirche übereinstimmt. Denn die Vorstellung, im Zweifelsfall könne die Verehrung der Mutter Jesu unterbleiben, weist schon Erasmus in der Frühzeit der Reformation sachlich zurück: „Du wirst mich nur zusammen mit dem Sohn hinauswerfen können, den ich auf meinen Armen trage. Von diesem lasse ich mich nicht trennen. Entweder wirst Du diesen zusammen mit mir austreiben oder uns beide drinnen lassen, es sei denn, Du ziehst eine Kirche ohne Christus vor“ (*Colloquia familiaria* 1524). Wo liegt also der biblische Grund für die rechtmäßige Verehrung?

Mit dieser Frage ist eine dritte Linie der Deutung und Annäherung im 20. Jahrhundert zu verzeichnen; daran sind Guardini und auch sein Freund, der Mariologe Josef Weiger, maßgeblich beteiligt. Entdeckt wird die im Neuen Testament weder nur exemplarisch noch nur historisch, sondern

„biblisch“ dargestellte Frau. Biblisch meint den besonderen Blick der Evangelisten auf die Mutter Jesu, der sie als Erbin und Einlösung der Sehnsucht Israels begreift, zugeordnet ihrem Sohn und dem Willen Gottes. In diesen besonderen Blick sind auch die beiden anderen Momente, das Exemplarische und das Individuell-Historische, eingegangen, aber nicht als erstrangige Absichten. Solche Mariendeutung richtet sich auf die ebenso karge wie inhaltsschwere Grundlage der Bibel. Programmatisch dafür ist der Titel von Guardinis Marienbuch *Die Mutter des Herrn*⁶.

Diese drei Grundlinien schließen sich keineswegs aus; sie durchdringen einander vielfach, sind aber in ihrer unterschiedlichen Ausformung gegenwärtig zu halten. In der dritten Fassung wird die Verehrung Marias auf das unausschöpfbare Handeln Gottes selbst bezogen, wobei Marias Leben ein ungeheures Sich-Öffnen-Lernen zu Gott war. Daran wird deutlich, dass die Mitte der Marienverehrung nicht nur Maria selbst ist. Vielmehr umschließt sie als „unzerstörbare Mauer“ (so eine Anrufung der äthiopischen Litanei) eine geheimnisvolle Mitte, Jesus selbst, und in ihm liegen ihre unerschöpfliche Anziehung durch Zeiten und Generationen hindurch. In diese biblische Sicht wird Guardini sich vortasten. 1955, einige vorangehende Versuche zusammenfassend, schreibt er: „Woran mir hier vor allem liegt, ist, dass die Aussagen über Maria aus einem viel engeren Verhältnis zur Heiligen Schrift hervor-

gehen müßten, als sie es oft tun. In dieser ist aber viel mehr zu finden, als man wohl denkt. (...) Die Ergebnisse werden größer sein, als alle Wunder der Legende und alle Superlative frommer Rhetorik.“⁷

Diesem Versuch entspringen drei Arten von Schriften: das genannte Marienbuch *Die Mutter des Herrn* 1955, zwei Rosenkranzbücher 1940 und 1944 und marianische Übersetzungen, abgesehen von Predigten und Bemerkungen zu Marienfesten. Vor dem Schreiben steht allerdings für ihn die Erfahrung aus dem Gebet: des Rosenkranzes.

Mariologie

Ein Thema der Kriegsjahre, in der Folge des Meisterwerks *Der Herr* (1937), kreist um die *Mariologie*, beginnend schon in Berlin und fortgesetzt im „Exil“ in Mooshausen. Das Büchlein *Der Rosenkranz Unserer Lieben Frau* (1940) schließt das Nachdenken vieler Jahre nicht ab, sondern markiert eine verhaltene, aber unentwegte Beschäftigung mit der Mutter des Herrn.⁸ Als Josef Weiger im Auftrag des Rottenburger Bischofs 1943 ein inniges Weihegebet an Maria für die Diözese erstellte, das bis heute im Gebrauch ist⁹, schrieb Gu-

Es wird deutlich, dass die Mitte der Marienverehrung nicht nur Maria selbst ist. Vielmehr umschließt sie als „unzerstörbare Mauer“ eine geheimnisvolle Mitte, Jesus selbst, und in ihm liegen ihre unerschöpfliche Anziehung durch Zeiten und Generationen hindurch.

6 R. Guardini, *Die Mutter des Herrn. Ein Brief und darin ein Entwurf*, Würzburg 1955.

7 Ebd., 12 und 15.

8 *Rosenkranz*.

9 Vgl. Weigers Mariologie und Marienfrömmigkeit in mehreren Werken.



ardini für Weiger eine Antwort auf einen protestantischen Angriff. In der ungewohnt kräftigen Sprache sieht man bei Guardini einen Nerv getroffen, der zu verborgenen, aber starken Grundüberzeugungen führt. „Der Schreibende nennt das Mariengebet ‚völlig unbiblisch und widerchristlich‘, ‚Blasphemie und Heidentum‘. Er macht nicht den leisesten Versuch, es zu verstehen. Es läge z. B. nahe, zu bedenken, dass in den romanischen Sprachen der *superlativus elativus* sehr gebräuchlich ist, und daher ein Ausdruck wie ‚wir vertrauen einzig und allein auf die unendliche Güte Deines mütterlichen Herzens‘ und ähnliche von vornherein nichts zu bedeuten *brauchen*, was Gottes Ehre antastet, vielmehr nur einen hochgesteigerten Ausdruck begeisterten Vertrauens – ja, dass sie nichts derartiges bedeuten *können*, sobald man sich gegenwärtig hält, was Liturgie, Dogma und religiöse Praxis bezeugen, dass nämlich Gott allein Gott, Christus allein der Erlöser und Maria bei aller Einzigartigkeit ihrer Existenz nur Geschöpf, Erlöste und aus Gottes Gnade Lebende ist. Ebenso könnte man daran denken, dass es auch eine Sprache des Herzens gibt, welche die Worte nicht ängstlich wägt, und gar nicht auf den Gedanken kommt, man könne sie mit außer jedem Zweifel stehenden Wahrheiten in Widerspruch setzen.“¹⁰

Aus dem Jahre 1943 gibt es zwei Fassungen eines Marienlebens¹¹, das erst später unter dem Titel *Die Mutter des Herrn* (1955) herausgebracht wurde. In dem Entwurf stößt Guardini zu der bis heute wesentlichen Frage vor, welche unbewussten mythischen Wurzeln in die Gestalt der Mutter und Königin eingegangen seien. Das fruchtbare Verhältnis von Wahrheit und Mythos im Raum der Offenbarung ist eine damals kaum gesehene Möglichkeit, im Gegenteil, die programmatische Entmythologisierung der Theologie zehrt zu dieser Zeit noch ganz vom Elan des Neuentdeckten.

Am 28. September 1944 hielt Guardini im damaligen „Exil“ in Mooshausen drei Vorträge in einem Triduum über die drei Arten des Rosenkranzes.¹² Im selben Jahr 1944 erscheint im Elsass – weil Guardini in Deutschland nicht mehr gedruckt wurde – ein Versuch Über das Rosenkranzgebet.¹³ Darin sieht Guardini im Verhältnis vieler Christen zu Maria eine psychologische Schwierigkeit am Werk, die in ihren Gründen berücksichtigt werden muss. So sehr Guardini überzeugt ist, „dass das wiederholende Gebet (der Rosenkranz) gerade für das überanstrengte und so vielfach ge-

schädigte Seelenleben unserer Zeit überaus wichtig ist“¹⁴, so sehr hält er eine theologische Hinführung zu Maria für notwendig. Im Hintergrund steht der Gedanke: „Abgesehen von innerchristlichen Gesichtspunkten hat sich die Haltung des neuzeitlichen Menschen seit zwei Jahrhunderten derart maskulinisiert, dass schon deshalb eine tiefere Beziehung zu diesem heiligen Urbild aller mütterlichen und jungfräulichen Kräfte gewonnen werden muss.“¹⁵

Ein Einschub: Eine weitere Bemerkung zur Maskulinisierung steht im Tagebuch vom 28. September 1954, das ohne alle Psychologisierung gemeint ist (der Guardini zurückhaltend gegenüberstand). Die Stelle betrifft das Dogma von der leiblichen Aufnahme Marias in den Himmel (1950), das von ihm verstanden wird als der „elementare Appell an die Macht der heiligen Weiblichkeit. Die Welt geht am Maskulinen zugrunde, buchstäblich. Hier antwortet die Kirche der tiefsten Not des Menschen heute“¹⁶.

Allerdings: Die marianische Bewegung darf sich nicht radikalisieren, was heißt: ihr Prinzip absolut setzen; für Guardini steht die Kirche in ihrem Gebetsleben in einer schönen Freiheit und Mannigfaltigkeit, die nie ein Widerspruch zur Einheit sein kann. „Es gibt vielmehr die direkte und die indirekte Realisation ihrer [Marias] Stellung im christlichen Dasein. Die direkte zeigt sich

in Gebetsformen, wie dem marianischen Rosenkranz; die indirekte liegt in der Haltung und Atmosphäre auch des unmittelbar an Christus gerichteten Gebetes.“¹⁷

Damit ist das Thema angeklungen, wie sich Mariologie und Christologie, vor allem im Beten des Rosenkranzes, zueinander verhalten.

Verbindung von Mariologie und Christologie

„Das Wesen des Rosenkranzes besteht darin, daß Gestalt und Schicksal des Herrn im Lebensbereich seiner Mutter erscheinen. Der Betende betrachtet fünfzehn Ereignisse des Herrenlebens; aber nicht in ihnen selbst, sondern aus dem Herzen derer heraus, die ihm von allen Menschen am nächsten stand. Und nicht bloß einfach nachdenkend, sondern eingebettet in die immer wiederkehrenden Worte des ‚Ave-Maria‘. Dieses Ineinander zu vollziehen ist die eigentliche Form des Rosenkranzgebets, und man muß es lernen.“¹⁸

„Dieses Gebet bedeutet das Verweilen in der Lebenssphäre Mariens, deren Inhalt Christus war. So ist der Rosenkranz im Tiefsten ein Christusgebet. Der erste Teil des

Zur künstlerischen Umsetzung dieser „neuen“ Christologie und Mariologie durch die befreundete Künstlerin Maria Elisabeth Stapp vgl. die Deutung ihres Osterleuchters im Katalog der Venio-Ausstellung 2015.

10 Brief an Josef Weiger vom 27.9.1943.

11 Im Nachlass Ana 342 (Bayerische Staatsbibliothek).

12 H.-B. Gerl-Falkovitz (Hg.), „Lauterkeit des Blicks“. *Unbekannte Materialien zu Romano Guardini*. Heiligenkreuz 2013, 260.

13 R. Guardini, *Über das Rosenkranzgebet. Ein Versuch*, Colmar o.J. (1944?), 30 S.

14 Brief an Prof. Dillersberger vom 1.8.1944 (Ana 342, Bayerische Staatsbibliothek).

15 Ebd.

16 R. Guardini, *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns. Notizen und Texte 1942–1964*, hg. v. Felix Messerschmid, Paderborn 1980, 94.

17 Ebd.

18 R. Guardini, *Vorschule des Betens*, 104.

Ave-Maria schließt mit seinem Namen: „und gebenedeit ist die Frucht Deines Leibes, Jesu“. An diesen Namen wird das sogenannte „Geheimnis“ angefügt (...) Der erste ist der freudenreiche Rosenkranz; seine Geheimnisse beschäftigen sich mit der lieblich-ernsten, ahnungserfüllten Zeit von Jesu Jugend. Der zweite, schmerzenreiche, umfaßt sein Leiden von der Stunde am Ölberg bis zu seinem Tod am Kreuz. Der dritte, glorreiche, handelt von der Herrlichkeit seiner Auferstehung und Himmelfahrt, der Herabkunft des Geistes und der Vollendung Mariens selbst. In diesem Gebet wird also die Gestalt und das Leben Jesu betrachtet; aber nicht, wie etwa im Kreuzweg, unmittelbar und für sich, sondern in Maria: als Inhalt ihres Lebens, von ihr gesehen, empfunden, „im Herzen bewahrt“ (Lk 2,51). Was den Rosenkranz erfüllt ist ein beständiger Vollzug heiliger Sympathie (...)“¹⁹, zwischen dem Herrn nämlich und seiner Mutter.

Doch kann sich eine eigenartige Hemmung im Gebet ergeben. Es gehört zum phänomenologischen Blick Guardinis, diese Hemmung deutlich zu machen – vermutlich war sie ihm eine Zeit lang auch selbst gegenwärtig.

Eine auftauchende Schwierigkeit

Bereits erwähnt wurde die wichtige und wie es scheint, bisher übersehene Überlegung von 1944: Über das Rosenkranzgebet.²⁰ Darin erinnert Guardini, dass sich im Ave-Maria zwei Sprachformen kreuzen: im ersten Teil mit der Anrufung des jeweiligen Geheimnisses in der Mitte eine Betrachtung/Meditation mit einem „gewissen Einstrom des Sinnes oder der Stimmung“ (17). Sie wird eingefasst von der Wiederholung der anfänglichen Preisung „Ave“ und der abschließenden Bitte. Diese wiederkehrenden Worte werden daher nicht genommen in ihrem „Charakter der Aussage, den sie sonst haben. Der erste Wortsinn wird schwebend und durchlässig für den neuen Inhalt. Das Gebet wandelt sich gleichsam in ein Wort zweiten Grades, dessen Inhalt das ‚Geheimnis‘ bildet.“ (16) Wer also das Ave-Maria von seinem Sinn her „wörtlich“ betet und mitdenkt, gelangt in die Schwierigkeit, die immer mit der Wiederholung verbunden ist: dass der Inhalt nicht jedes Mal mit derselben Intensität aufgenommen werden kann. Vielmehr geht es besser, „wo der Betende den Text als bloßen Wortraum nimmt, der den Meditationsakt enthält, ihn auch beeinflusst, im übrigen aber sich nicht ausdrücklich zur Geltung bringt – bzw. als Kanal, welcher die affektive Strömung aufnimmt, sie auch leitet und regelt, selbst aber nicht in ihren Inhalt eingeht.“ (17) Daher die Übung, ihn in Gemeinschaft zu beten und ihn der „Initiative des Einzelnen“ (18) zu entziehen, in „Meditation und wiederholendem Wort“ (vgl. 21).

Guardini erwähnt die dabei auftauchende Schwierigkeit, dass bei vielen Geheimnissen die Gestalt Christi unmittelbar in der Mitte steht und vom „Wortraum“ des Ave getragen wird, also von der marianischen zur christologischen Meditation übergeht. Nicht so beim Freudenreichen, aber sicherlich beim Schmerzhafte Rosenkranz. Für den, der dies fühlt, kann gelten: „Dieser Spannung kann der Betende nicht ausweichen und muß, um die Einheit herzu-

Wer also das Ave-Maria von seinem Sinn her „wörtlich“ betet und mitdenkt, gelangt in die Schwierigkeit, die immer mit der Wiederholung verbunden ist: dass der Inhalt nicht jedes Mal mit derselben Intensität aufgenommen werden kann.

stellen, eine sehr schwierige gedankliche und gefühlsmäßige Arbeit tun. Die kann so anstrengend werden, dass er das Rosenkranzgebet ganz aufgibt.“ (20)

Neu: Ein Christus-Rosenkranz

Daher eine große Anregung, ein „Vorschlag“ (21–29). Denn man sollte wegen der genannten Schwierigkeit nicht aufgeben, „längere Zeit in seiner Nähe zu weilen, bei ihm Ruhe, Kraft und Freiheit zu finden – eine Form des religiösen Verhaltens, die immer wichtig, in bestimmten Situationen aber geradezu rettend ist“. (21) So kann anstelle des Ave eine unmittelbare Anrufung Christi treten, als Wiederholung, worin dann das Geheimnis eingebettet wird, „und es wird viel leichter, das Wort aus dem ersten in den zweiten Grad überzuführen. Der entstehende Wortraum ist dem Betrachtungsvorgang, der Bewegungskanal der affektiven Strömung gleichartig; dadurch wird das ganze Gefüge einfacher. (...) Letzteres gilt auch für Beter, welche die Umwandlung des aussagenden in das raumhafte Wort nur schwer zustande bringen, daher die einzelnen Sätze vollziehen und deren Sinn mit dem Betrachtungsinhalt verbinden müssen.“ (22)

Bei dieser veränderten Form bleiben die sonstigen Gebete der Einleitung, auch die Perlen und die Zahl der Wiederholungen (23), „da eine Gebetsform von solchem Alter und solcher Verbreitung eine Erfahrungsfülle birgt, mit welcher sich kein individueller Versuch vergleichen kann“. (23)

So empfiehlt Guardini folgenden Text: „Gepriesen sei der Herr, der Sohn des Lebendigen Gottes, der...“ Dann: „Jesus Christus, Heiland der Welt, unser Meister und Bruder, sei uns gnädig.“ (25) Der erste Teil dient also der Betrachtung, der zweite der „bittenden Hinwendung“ (25) und steht daher in der Anredeform.

Schon in diesem Büchlein notiert Guardini einige Geheimnisse in neuer Weise, was auch bedeutet, dass ihm diese christusbezogene Form wohl nahelag. Aber in der Folge entfaltet er, auch noch in Mooshausen, durchgängige Anrufungen von Geheimnissen, die sowohl im Rosenkranz als auch in der von ihm unbenannten Christusanrufung einzusetzen sind. Diese weitere Ausarbeitung mit dem Titel *Das Jahr des Herrn. Ein Betrachtungsbuch*²¹ (1946) blieb im großen Werk eher unbekannt; sie ist aber kostbar, denn sie flicht das ganze Kirchenjahr in die Nennung der Geheimnisse ein. In der Regel setzt Guardini das Sonntags- oder Festtagevanangelium in die Anrufung um, so dass der Beter einige Tage oder eine Woche lang das zutreffende Evangelium immer

19 Rosenkranz, 32.

20 Rosenkranzgebet.

21 Als Ms. gedruckt mit Erlaubnis der US Army. Augsburg: Druck Weber, 1946, 198 S.; 1. Aufl. 1949, 2. Aufl. 1953.



wieder durchbetend vor Augen hat. Ein Beispiel, natürlich nach der alten Leseordnung vor dem Konzil, vom 15. Sonntag nach Pfingsten (132):

Der zur Mutter des Jünglings sprach: weine nicht
Der dem Jüngling gebot, und er stand auf
Der den Sohn seiner Mutter wiedergab
Vor dessen Macht alle von Furcht ergriffen wurden
Er, der der Herr des Erbarmens ist

In dieser Weise wird die Liturgie des Kirchenjahres mit dem Rosenkranz verbunden und sorgt für eine stetige Anregung der Betrachtung. So erweist Guardini auch hier seine Meisterschaft der Einführung in einfaches betendes Tun, wie er es schon mit seinem *Kreuzweg* 1919 tat.

Zuerst wird das Kirchenjahr in den Evangelien einbezogen, etwa die Bergpredigt:

„der gelehrt hat in Vollmacht“

„der die Armen im Geiste selig genannt hat“ (ebenso die übrigen Preisungen)

„der uns gelehrt hat, vollkommen zu sein, wie der Vater im Himmel vollkommen ist“

„der uns die Vorsehung des Vaters verkündet hat“

„auf dessen Worte wir unser Haus bauen sollen“

Darauf folgen „Feste mit gleichbleibenden Daten“ (etwa Fest des hl. Josef). Das Buch endet in einem „Zweiten Abschnitt“ mit Betrachtungen zu „Glaubenswahrheiten und Lebenslagen“. „Auch das tägliche Leben selbst kann ihm bestimmte Gedanken nahelegen und so die unmittelbarste Wirklichkeit in das Gebet hineinragen. So könnten etwa zur Zeit der Bedrängnis die Betrachtungssätze folgendermaßen lauten“:

„der uns stark macht in aller Gefahr“

„der unser Herz festigt in der Geduld“

„der unsere Leiden aufnimmt in sein Kreuz“

„der uns Anteil verheißen hat an seiner Herrlichkeit“

Oder in einer Zeit wichtiger Entscheidungen:

„der unserem Herzen Bereitschaft gibt“

„der uns lehrt, den Willen des Vaters zu erkennen“

„der uns hilft, zuerst nach Gottes Reich zu trachten“

„der uns Vertrauen schenkt in Gottes Großmut“.

Das Neue Testament kommt zuletzt apokalyptisch zu Wort: in der Aufgliederung der sieben Sendschreiben des hl. Johannes, unter dem Titel *Der Herr von Zeit und Ewigkeit*.

Wichtig ist Guardini die Versicherung: „Aus dem Gesagten ist wohl deutlich geworden, daß die vorgeschlagene Gebetsform den marianischen Rosenkranz in keiner Weise verdrängen, ja ihm nicht einmal als

gleichwertig an die Seite treten soll. Nie wird sie das gleiche bedeuten können wie dieser, da sie einen anderen Inhalt, einen anderen Aufbau und damit einen anderen Sinn hat – ganz abgesehen davon, daß der marianische Rosenkranz aus einer Tradition kommt, mit deren Ehrwürdigkeit und Erfahrungsfülle ein privater Versuch sich nie messen wird.“²²

Der Übergang von Maria zu Christus geschieht nicht nur theologisch, er geschieht mit „Sympathie“, in dem flutenden Verstehen zwischen den beiden. Und von dort sollte die Sympathie auf den Beter übergehen.

Es scheint, dass die Anregung eines „Christus-Rosenkranzes“ nicht aufgegriffen wurde, obwohl *Das Jahr des Herrn* in der unmittelbaren Nachkriegszeit mehrfach aufgelegt wurde. Wäre heute die Zeit gekommen, diese Art des Rosenkranzes durch das Jahr hindurch, im Gegenwärtighalten des Sonntagsevangeliums, weiter zu erproben? Auch das wäre eine Frucht dieser Tagung.

„Vollzug heiliger Sympathie“

Der Übergang von Maria zu Christus geschieht nicht nur theologisch, er geschieht mit „Sympathie“, in dem flutenden Verstehen zwischen den beiden. Und von dort sollte die Sympathie auf den Beter übergehen.

Das kann im Bereich der persönlichen Frömmigkeit geschehen, das ist sogar das Ziel des Betens. Aber diese Frömmigkeit hat wiederum ihre guten und misslungenen Formen, etwa wenn sie zu sehr in die Phantasie des Beters entgleitet. Guardini selbst hat einige Gesätze in dieser innerlichen, aber biblischen Geformtheit ausgelegt. Darin ist die „Glut des Schauens“ zu erkennen, die ihn zu dem großen Prediger und Pädagogen machte – eine Glut, die nicht ausbricht.

So schreibt er zur „Aufopferung des Kindes im Tempel“: „In die Lieblichkeit des ersten Kreises [des Rosenkranzes] klingt der bittere Ton des Leidens. Sie hat ihr Kind von Gott empfangen und ihm ihr ganzes Sein zur Verfügung gestellt. Es ist ihr Ein und Alles – aber es gehört ihr nicht zu eigen. Die erste feierliche Handlung ihrer Mutterschaft ist ein Opfer. – Was uns, wenn wir glauben und gehorchen, von Gott gegeben wird, gehört nicht zu unserer Natur. Das neue Leben ist nicht unser, wie eine Veranlagung oder ein Charakterzug oder ein Erlebnis, sondern Gabe und bleibt es. Es steht unter dem Willen und der Führung Gottes, und wir müssen immer bereit sein, von uns selbst weggerufen zu werden und in eine Pflicht, eine Entsagung, ein Schicksal hinüberzugehen, die ihren Sinn nur im Willen Gottes haben.“²³

Zur Himmelfahrt des Herrn, bei der Maria nicht anwesend war:

„Wir wissen nicht, ob der Herr es ihr gesagt hat, wann er „zum Vater gehe“. Aber zwischen Ihm und seiner Mutter muss eine Innigkeit der Gemeinschaft gewesen sein, die vielleicht keines ausdrücklichen Wortes mehr bedurfte, so dass sie fühlte, wie es mit ihm stand ... Dann war sie allein. Wenn aber Paulus sagt: „So ihr mit Christus auferstanden seid, dann suchet, was droben ist, wo Christus ist, sitzend zur

Wir wissen nicht, ob der Herr es ihr gesagt hat, wann er „zum Vater gehe“. Aber zwischen Ihm und seiner Mutter muss eine Innigkeit der Gemeinschaft gewesen sein, die vielleicht keines ausdrücklichen Wortes mehr bedurfte.

22 Rosenkranz; vgl. R. Guardini, *Das Jahr des Herrn. Ein Betrachtungsbuch*,

1946, 32.

23 Rosenkranz, 52f.

Rechten des Vaters; bei dem, was droben ist, sei euer Sinn, nicht bei dem, was auf Erden“ (Kol 3,1–2) – dann gilt das vor allem von ihr. Ihr Sohn war „droben“, und ihr Herz war bei ihm, und ihr ganzes Wesen drängte zu ihm hinauf.

Als der Herr sich von der Erde weghob, begann das Warten, „bis dass er wiederkäme“ (1 Kor 11,26). Was von da ab auf Erden geschieht, ist ein einziges Harren, und Glauben heißt, in diesem Harren stehen. Für den, der nicht glaubt, vollziehen sich die Ereignisse wie etwas, das seinen Sinn in sich selber hat. Das Tägliche und das Außerordentliche, das Große und das Niedrige, das Furchtbare und das Schöne – alles das, woraus die Geschichte zusammengewoben ist, geschieht, als ob es das Ganze wäre, und sonst wäre nichts. In Wahrheit war das Weggehen des Herrn wie der Anschlag eines gewaltigen Akkordes, der nun in der Luft steht und harrt, dass er in seiner Lösung zur Ruhe komme. Erst in der Wiederkunft Christi erfüllen sich alle Dinge.“ (65f)

Zur Aufnahme Marias in den Himmel:

„Die Kraft seiner Auferstehung hat sich an ihr erfüllt, und er hat sie in die Ewigkeit aufgenommen. Ein Geheimnis unendlicher Freude. Wenn die Kirche davon spricht, wenn die geistlichen Dichter davon singen, wenn die Maler es schildern, ist es, als ob etwas durchbrechen dürfe, das sonst im irdischen Dasein noch eingeschlossen bleibt. Nicht umsonst wird das Fest der Himmelfahrt Mariens in der letzten Reife des Sommers gefeiert. Dieses Geheimnis ist uns gegeben, damit wir ahnen, was die Freude des Christen, das Aufgenommenwerden in den Triumph Gottes, das unendliche Emporströmen der Schöpfung bedeuten mag. Und es ist uns gegeben, damit ein göttliches Licht auf unseren eigenen Tod falle.“ (69f)

Zum Fest „Maria Königin“ am 22. August:

„Die innerste Haltung des Christen soll Demut sein. Er weiß, dass er nichts aus sich hat, alles von Gott; nichts durch sich selbst kann, alles nur durch die Gnade. Die Demut ist das Eingeständnis dieser

Wahrheit ja, sie ist die Freude an ihr; das Glück, welches aus ihr kommt; im Letzten nichts als Liebe. In dieser gleichen Demut aber liegt auch ein stilles Bewusstsein verborgener Hoheit. Nicht eigener, sondern geschenkter – aber derart geschenkt, dass sie tiefer zugehörig ist als alles, was aus dem Anspruch des eigenen Wesens kommt.“ (70f)

Und zuletzt der Hinweis auf eine Haltung, die im Beten des Rosenkranzes aufscheint und sich festigt, in der „Innerlichkeit“ oder „Innigkeit“. Es ist ein Wort, das Guardini liebt. In *Welt und Person* (1939) entfaltet er den „Daseinspol Innen“, die Tiefe des Menschen, im Unterschied zum „Daseinspol Außen“. Die biblischen Aussagen sprechen jedoch noch von einer weiteren resonanten Tiefe des Innen. Sie ist nicht einfachhin da, sondern wird jeweils erst geschaffen mit dem Eintreten Gottes selbst oder verschließt sich im Widerspruch zu ihm. „(...) der zur Verwirklichung seines Reiches kom-

mende Gott wirkt selbst die innere Tiefe und Weite, in der er wohnen will. Sie hängt an Gott und kann nur von ihm empfangen werden. Wenn aber Gott sie gibt, dann wird sie im leibseelischen Sein verwirklicht, und das bedeutet zugleich auch ein Räumigwerden des konkreten Menschen, ein Erstarken und Innigwerden der Akte und Zustände, ein Aufsteigen innerer Welt, worin der Mensch überhaupt erst zu dem wird, was der Schöpfer gewollt hat.“ (37) Die Folgen sind nicht allein lebenspraktisch, sondern auch erkenntnistätig von großer Wirkung: „Im Maße der Mensch die christliche Innerlichkeit verwirklicht, bekommt er sich selbst in den Blick und wird zur christlichen Selbsterkenntnis fähig. Diese (...) hat eine Hellsicht, einen Tiefgang, eine Unerbittlichkeit und schöpferische Erneuerungskraft wie keine sonst. Sie vermag das sonst Unmögliche, nämlich um das eigene Sein als Ganzes herumzufassen, das eigene Selbst objektiv zu erblicken und zu beurteilen. Das geht nur, weil hier nicht mehr nur das menschliche Selbst über sich selber urteilt, die psychologische Tatsache der Teilung in betrachtendes und betrachtetes Ich vollzogen und vertieft wird; sondern weil der Glaubende am Blick Gottes auf ihn, den Menschen, Anteil bekommt. Die christliche Selbsterkenntnis des Menschen ist der gnadengeschenkte Mitvollzug des Blickes Gottes auf ihn.

So bleibt ihr – grundsätzlich, und im Maße sie Ernst macht – nichts entzogen; kein Rest vorbehaltens-ten, verborgensten Selbstes.“ (40)

Solche Erfahrung versetzt die christliche Innerlichkeit in Dynamik. Sie „ist der Ort, wo Christus in uns ist. Und zwar nicht statisch, untätig, sondern wirkend. Ja sogar in der Form des Kommens; denn von dort steigt er herauf, in der Verwirklichung des christlichen Daseins. Das Geformtwerden des Glaubenden durch Christus; der immer neue Selbstaussdruck Christi in jedem Glaubenden ist ein reales Kommen: von jener Tiefe her in die Offenheit des Ausdrucks.“ (47)

Dieser Gedanke, mehr noch: diese Erfahrung führt unmittelbar zu Maria. Maria ist Innerlichkeit.

„Gesegnet Du unter den Frauen, und gesegnet die Frucht Deines Leibes!“ (Lk 1,42) ... Das ganze Geheimnis ist von der unsäglichen Innerlichkeit erfüllt, in welcher Maria das gottmenschliche Leben trägt, ihm das Ihrige gibt und das Seinige empfängt.“ In dieser Innerlichkeit öffnet sich das Christsein und das Christwerden: „In jedem christlichen Dasein gibt es den heiligen Bereich des Werdens, worin Christus lebt, uns tiefer inne, als wir uns selbst sein können. Da wirkt und wächst er; ergreift unser Sein, zieht unsere Kräfte an sich, dringt in unser Denken und Wollen, durchwaltet unsere Regungen und Empfindungen, damit sich das Wort des Apostels erfülle: „Ich lebe, doch nicht ich, sondern Christus lebt in mir.“ (Gal 2,20)²⁴ Der Rosenkranz übt dieses „heilige Werden“ ein. ■

²⁴ Ebd., 50f.

In Welt und Person entfaltet Guardini den „Daseinspol Innen“, die Tiefe des Menschen, im Unterschied zum „Daseinspol Außen“. Die biblischen Aussagen sprechen jedoch noch von einer weiteren resonanten Tiefe des Innen. Sie ist nicht einfachhin da, sondern wird jeweils erst geschaffen mit dem Eintreten Gottes selbst oder verschließt sich im Widerspruch zu ihm.
