

RENOVATIO

CHRISTLICH - KRITISCH - AKTUELL

ZEITSCHRIFT FÜR DAS
INTERDISZIPLINÄRE
GESPRÄCH

- **Wer bin ich?**
Macht und Mächte in der Offenbarung des Johannes
von Kristell Köhler
- **Von Übermensch und Untertanen**
Warum wir ein neues Machtverständnis brauchen
von Jürgen Nielsen-Sikora
- **Sind Opfer absolut ohnmächtig?**
von Maria Katharina Moser
- **„Allāhu akbar“**
Islamische Deutungen der Macht Gottes
in christlich-theologischer Perspektive
von Anja Middelbeck-Varwick
- **Glaube und (reine?) Vernunft –**
gibt es ein Reinheitsgebot in der Philosophie?
von Helmut Müller
- **Ein Zeichen der Hoffnung**
Das Letzte Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche
von Thomas Söding



KAVD
Katholischer
Akademikerverband
Deutschlands



INHALT

<i>Editorial</i>	3
<i>Zum Thema</i>	
Kristell Köhler Wer bin ich? Macht und Mächte in der Offenbarung des Johannes	4
Jürgen Nielsen-Sikora Von Übermenschen und Untertanen Warum wir ein neues Machtverhältnis brauchen	12
Maria Katharina Moser Sind Opfer absolut ohnmächtig?	20
Anja Middelbeck-Varwick „Allāhu akbar“ Islamische Deutungen der Macht Gottes in christlich-theologischer Perspektive	26
<i>Spektrum</i>	
Helmut Müller Glaube und (reine?) Vernunft – gibt es ein Reinheitsgebot in der Philosophie?	35
<i>Bibel und Kirche</i>	
Thomas Söding Ein Zeichen der Hoffnung Das Letzte Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche.....	39
<i>Aus dem KAVD</i>	
Publikumspreis der Salzburger Hochschulwochen für junge Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler	42
Salzburger Hochschulwochen 2008	42
Hans. W. Schulteis mit Verdienstkreuz ausgezeichnet	43
Gregoriusorden für Professor Dr. Erich Reichert	44
<i>Medien</i>	45
<i>Kirche und Gesellschaft</i>	46
<i>Bücher und Zeitschriften</i>	50
<i>Impressum</i>	55

EDITORIAL

„Macht und Ohnmacht“ war und ist zu allen Zeiten ein Thema. Im Leben einer/s jeden spielen Macht- und Ohnmachtserfahrungen eine zentrale Rolle. Gerade wenn Veränderungen anstehen oder sich vollziehen, ist dies nichts Neues. Neu hingegen ist die Geschwindigkeit mit der sich permanente Veränderungen augenblicklich durch Wirtschaft, Politik, Gesellschaft und Kirche ziehen. Fühlen wir uns dabei nicht allzu oft mehr als Spielball denn als Gestalter? Wer möchte sich ein Leben lang ohnmächtig, klein und womöglich wertlos fühlen. Macht ist ein Faktor unseres gesamten Lebens. Egal, wo und wie wir leben. Macht begegnet uns. Die Geschichte stellt uns zahlreiche Beispiele missbrauchter und fehlgeleiteter Macht vor Augen, es sei nur an Hitler, Stalin und Saddam erinnert.

Macht bemächtigt Menschen, das Verhalten und Denken anderer im eigenen Sinne zu lenken. Demgegenüber steht Ohnmacht als Unfähigkeit zu agieren, der Macht ausgeliefert zu sein. Jesus spricht sich an vielen Stellen (z. B. Mk 10,42-45; Lk 22,25-27) gegen die Ausübung einer eigennützigen Herrschaftsmacht aus. Macht hat in erster Linie etwas mit Dienst zu tun: „Der Größte von euch soll euer Diener sein“. Macht ist dann positiv besetzt, wenn sie Leben schafft. Leider wurde der Wille Jesu im Laufe der Kirchengeschichte oft genug missachtet und viel zu oft die Sucht nach Besitz, Titeln und Selbstverherrlichung befriedigt. Es stellt sich daher für jeden die Frage: Wie hältst Du es mit der Macht? Welche Rolle spielt Macht in Deinem Leben?

Zum Schwerpunktthema „*Macht und Ohnmacht*“ dokumentieren wir in dieser Ausgabe von *Renovatio* alle drei im Rahmen des Publikumspreises der Salzburger Hochschulwoche 2007 gehaltenen Vorträge: Kristell Köhler, Bonn (1. Preisträgerin), Jürgen Nielsen-Sikora, Köln (2. Preisträger) und Maria Katharina Moser, Saarbrücken (3. Preisträgerin). Die Beiträge re-

flektieren auf sehr unterschiedliche Art und Weise den Umgang mit Macht und Ohnmacht.

Wie kann heute in neuer Weise von der Macht, dem Handeln und der Wirksamkeit Gottes in Welt und Geschichte gesprochen werden? Dazu bietet der Beitrag von Anja Middelbeck-Varwick zur Fragestellung „Islamische Deutungen der Macht Gottes“ Antworten aus christlich-theologischer Perspektive. Die Artikel von Helmut Müller zur Regensburger Rede von Papst Benedikt XVI. und von Thomas Söding zu biblischen Aspekten des letzten Abendmahls Jesu und der Eucharistie der Kirche schließen diese Doppelnummer ab.

Hinweisen möchte ich noch auf den Themenschwerpunkt „*Kirche und Kunst*“ für die nächste Ausgabe 2008. Beiträge bzw. Anregungen bitte bis Anfang März 2008 an die Redaktion einsenden. Ich wünsche Ihnen eine anregende Lektüre und seitens des Redaktionsbeirates gesegnete und frohe Weihnachtstage.

Andreas Hölscher

Wer bin ich?

Macht und Mächte in der Offenbarung des Johannes

Kristell Köhler

Kristell Köhler ist wissenschaftliche Mitarbeiterin am Neutestamentlichen Seminar der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn.



Erzbischof Dr. Alois Kohgasser und Kristell Köhler, Bonn, 1. Preisträgerin des Publikumspreises 2007

Haben Sie schon ein zweites Leben? Die Frage mag befremdlich klingen, zumal wenn das entscheidende Wort nicht in Englisch ist. Also lassen Sie es mich noch einmal versuchen: Sind Sie schon drin, in der *Second-Life-Community*, die weltweit mehr als 5 Millionen Menschen umfasst? In dieser virtuellen Zweitwelt im Internet, die man nicht nur bewohnt, sondern auch immer neu erschafft, agieren die Beteiligten als Avatare, als selbstkreierte Wesen, die so ziemlich jede denkbare und undenkbbare Gestalt annehmen können und als Stellvertreter ihrer Schöpfer im zweiten Leben auf die Bühne treten. Doch nicht nur im *Second-Life* sind solche Avatare oder Figuren in Gebrauch, mittlerweile tauchen sie an immer mehr Orten im Internet auf, an denen Menschen einen Teil ihrer Identität preisgeben, aber nicht genug, um identifizierbar zu sein. Vor allem in Rollenspielen – ob fiktive Welt oder Mittelalter – sind solche Figuren wichtig, schließlich möchte niemand als Jochen oder Gisela durch eine Welt der Magie

und Abenteuer streifen, um Aufgaben zu lösen oder Missionen zu erfüllen, da darf es dann schon mal etwas Exotischeres sein.

Von wenigen Ausnahmen abgesehen werden die meisten Menschen eine solche zweite Identität, einen Avatar, nicht dazu nutzen, sich als klein, schwächlich, hässlich oder machtlos zu präsentieren. Im Gegenteil, sie werden die Gelegenheit nutzen, sich durch welche Eigenschaften auch immer – dies hängt von den Gepflogenheiten des Einsatzortes ab – kräftig und mächtig erscheinen zu lassen, um so in der fiktiven Welt neue Möglichkeiten zu nutzen, die ihnen im wirklichen Leben und seinen Grenzen nicht offen stehen.

Die Johannesoffenbarung als virtuelle Welt

Ich möchte Sie zu einem kleinen Gedanken-spiel einladen: Lassen Sie uns das letzte Buch der Bibel, die Offenbarung des Johannes, aus dieser zugegeben sehr modernen Perspektive der Welt von Computerspielen und Parallelwelten betrachten. Liest man den Text mit einer so eingestellten Brille, hat man unweigerlich das Gefühl, in eine riesige fantastische Parallelwelt einzutauchen, die ein Abenteuer nach dem anderen für einen bereithält. Eingestimmt in die neue Welt wird der Leser, der nun zum Spieler wird, zunächst durch einen Prolog, in dem die Rahmenhandlung erzählt wird: es geht um die Offenbarung Jesu Christi, die letztlich von Gott kommt, und um das „was bald geschehen muss“ (Offb 1,1); der Spieler bekommt erklärend Johannes als omnipräsenten und zunehmend allwissenden Spielleiter an die Seite gestellt,

dessen Aufgabe innerhalb der Rahmenhandlung darin besteht, den sieben kleinasiatischen Gemeinden weiterzugeben, was er sieht. So wird der Spieler in der fortlaufenden Handlung selbst zum Gemeindeglied und erlebt quasi „hautnah“ mit, was Johannes in immer neuen Bildern über die gegenwärtigen bzw. kommenden Ereignisse (Offb 1,19) erfährt. Das Geschehen ist dabei aufgeteilt in zwei parallele, wenn auch miteinander „verlinkte“ Welten. Die eine Welt befindet sich im Himmel: sie ist weitestgehend geprägt von feierlicher, andächtiger Atmosphäre, in ihr wird ein unbenannter, aber mächtiger Herrscher auf einem Thron verehrt; hinzu kommt ein Lamm, das als Movers der Handlung fungiert und dem ebenfalls eine Vorrangstellung in der himmlischen Szenerie zukommt. Engel und Älteste sind weitere Protagonisten dieser Sphäre. Die andere Welt spielt auf der Erde: in ihr tummeln sich Menschen und Schreckenswesen aller Arten; sie ist gekennzeichnet durch Vernichtung, das Recht des Starken, Drohungen und Gewalt.

Für unsere kleine Reise durch die (Spiel-) Welten der Offenbarung möchte ich ein Level, d. h. einen Ausschnitt (Kap. 13) in der dramaturgischen Mitte des Szenarios genauer ins Auge fassen, um daran die Frage nach den Machthabern und Mächten im letzten Buch der Bibel zu erörtern.

Die Schreckensgestalten der irdischen Welt kulminieren dort in zwei Tieren, die in ihrer Grausamkeit und dem Ausmaß ihres destruktiven Charakters kaum zu übertreffen sind. Das erste Tier (13,1), das aus dem Meer hinaufsteigt, gleicht einem Panther, hat aber die Tatzen eines Bären und das Maul eines Löwen und als wäre all dies nicht schon genug, besitzt es außerdem 7 Köpfe und 10 Hörner, die mit Diademen geschmückt sind. Als Beweis seiner überirdischen Fähigkeiten wird die tödliche Verwundung eines der Häupter geheilt. Die Menschen verfallen in Schrecken und Verwunderung und beten das Tier an, das seinerseits Gott und die Seinen lästert und gegen sie in den Kampf zieht.

Nun tritt ein zweites Tier (13,11) aus der Erde heraus auf den Plan, es hat zwei Hörner wie ein Lamm und „redet“ wie ein Drache. Es erhält seine Macht von dem ersten Tier und voll-

zieht wundersame Taten, um dessen Herrschaft zu untermauern (Feuer vom Himmel, Belebung eines Standbildes). Wer sich der Faszination dieses *duo infernal* zu entziehen versucht, kommt nicht weit: Handel treiben ist nur möglich, wenn man seine Zugehörigkeit zu dem Tier aus dem Meer mit einem Zeichen auf der rechten Hand oder der Stirn nachweisen kann (13,17); wer es nicht verehrt, wird gar mit dem Tode bestraft (13,15).

Die Schilderung der beiden Monster macht deutlich, dass es sich bei diesen Tieren (verbunden mit dem dahinter stehenden Drachen) offensichtlich um die beiden schärfsten Gegner des Spielers/Lesers zu handeln scheint.

Doch wer dieses Spiel als Actionspiel begonnen hat, der wird enttäuscht. Denn die Aufgabe besteht nicht darin, mit Schwertern und Magie gegen die Tiere anzukämpfen, oder die Weltherrschaft zurück zu erobern. Es geht nicht einfach darum, ein Level, die irdische Welt, erfolgreich zu überstehen, um dann in die nächste, bessere Realität, die himmlische Sphäre aufzusteigen. Es ist nicht Sinn der Sache, sich den Gepflogenheiten der Welt anzupassen, damit man diese heil übersteht und in der zweiten Welt ein ganz anderer sein kann. Vielmehr entpuppt sich das Spiel als Strategie- und Wissensspiel, in dem das Verstehen und die wachen Augen wichtiger sind als körperliche Kampfstärke.

Die Erzählkonstruktion der Johannesoffenbarung

Um die Idee des Spiels und damit die theologische Absicht der Johannesoffenbarung genauer zu beleuchten, ist es notwendig, den Fokus weg von der eben herangezogenen Ebene des Computerspiels auf die erzählerische Ebene des Textes zu lenken und Johannes nicht mehr als Spielleiter, sondern als Verfasser der Offenbarung in den Blick zu nehmen, um von dort die Ausgangssituation der Erzählung und ihre Strategie zu betrachten.

Die Abfassungszeit der Johannesoffenbarung, das ausgehende 1. Jh. n. Chr. stellt für die christlichen Gemeinden und ihren Glauben auf zwei verschiedenen Ebenen eine schwierige

Herausforderung dar. Zum einen ist der erste Enthusiasmus der Gründungszeit verebbt und es schleichen sich erste Ermüdungserscheinungen ein. Zum anderen kreist der wachsame Adler des Imperium Romanum über ihnen. Die christliche Bewegung bleibt den Mächtigen nicht verborgen, in verschiedenen Teilen des Reiches ist sie präsent und fügt sich auf unterschiedliche Arten mal mehr, mal weniger in die Gesellschaft ein. Auch für die Gemeinden in Kleinasien gelten diese Feststellungen, doch sie scheinen mehr als andere unter dem Herrschaftsanspruch Roms zu leiden. Ein Grund dafür ist die Intensität des Kaiser- oder auch Herrscherkultes, der – weil schon in Vorformen bekannt – dort besondere Blüten treibt.¹

Johannes nimmt von Patmos aus Bezug auf die Situation der Gemeinden in der Provinz Kleinasien, die er vermutlich aus eigenem Wirken kennt. Die 7 genannten Gemeinden liegen allesamt an einer bestehenden Reiseroute und können als „Ballungsgebiet von Institutionen des Kaiserkultes“² bezeichnet werden. Da die Siebenzahl als ordnungsgebendes Moment die Johannesoffenbarung durchzieht, kann man auf die Adressaten bezogen davon ausgehen, dass diese 7 Gemeinden explizit, als *pars pro toto* gelesen, aber die gesamte Kirche Kleinasiens als Adressat gedacht werden muss. Johannes wendet sich mit seiner Schrift an die Christen dort und versucht mit einer aufwendigen Bewältigungsstrategie eine angemessene Antwort auf deren Erfahrung der Bedrängnis zu geben.

Im Gesamtaufriß des Textes werden die Kap. 12-14 gerne als Mitte der Offenbarung bezeichnet und das nicht nur wegen ihrer quantitativen Stellung, sondern auch weil in diesen drei Kapiteln die Linien der gesamten Schrift zusammenlaufen.³ Kap. 12 übernimmt dabei die Funktion einer mythologischen Grundlegung und einer kosmologischen Deutung des innerweltlichen Geschehens. Der Satan in Gestalt eines Drachens versucht einen Knaben, der später „über alle Völker herrschen“ (Offb 12,5) soll, zu töten und wird in Folge des entstehenden Kampfes zwischen ihm und den Engelsheeren des Michael mitsamt seinem Gefolge aus dem Himmel verstoßen. Kap. 13-14 stellen im Gegenzug die auf die aktuelle Situation der Ge-

meinde reagierende Explikation der geschichtlichen Ereignisse dar.

Das Bindeglied zwischen jenen Ebenen ist der Drache: Auf der textimmanenten Ebene, d. h. innerhalb der Erzählstruktur führt er, nachdem er aus dem Himmel verstoßen wurde, nun sein Werk auf Erden weiter; auf der Ebene theologischer Wirklichkeitsdeutung ist er der Gott immer schon unterlegene Widersacher und steht als sich aufbauende Kraft hinter den widergöttlichen, innerweltlichen Mächten.

Die Zusammengehörigkeit zwischen dem Drachen und den beiden Tieren in Kap. 13 wird im Text auf verschiedene Weisen verdeutlicht. Die eindeutigste Verbindung begegnet den Adressaten im Bild der Machtübertragung (13,2). Die Machtfülle des Drachens wird dem Tier vom Meer verliehen, das seine Gewalt an das Tier vom Land weitergibt (13,12), so dass alle Handlungen, die von den beiden ausgeführt werden, unter der Letztverantwortung des Drachen stehen. Die Machtstruktur zwischen den Wesen wird zudem durch die ihre äußeren Merkmale verdeutlicht, die Entsprechungen in der Beschreibung des Drachen finden: 7 Köpfe (13,1; 12,3), 10 bzw. 2 Hörner (13,11), Diademe und das „Reden wie ein Drache“ (13,11).

Bildwelten

Welche Vorstellungswelten werden benutzt, um diese Machtstrukturen zu transportieren und welche Deutung erfahren sie dadurch?

Zunächst ist an den Mythos von Leviathan und Behemot zu denken, zwei Chaoskräfte, die – aufbauend auf der Schöpfung der Seeungeheuer am fünften Schöpfungstag – von Gott geschaffen und der jüdischen Mythologie zufolge getrennt wurden und in ihre Bereiche, d. h. Meer und Land, gewiesen wurden (z. B. äthHenoch 60,7-11.24; 4 Esra 6,49-52). Neben dieser protologischen Komponente haben die beiden Gestalten eine eschatologische Funktion, denn das Erstarken ihrer zerstörerischen Kräfte ist Zeichen des anstehenden Neubeginns. Im AT tauchen die beiden Wesen (Nilpferd/Krokodil) beispielsweise in der zweiten Rede Gottes an Ijob (Ijob 40,15-41,26) wieder auf, wo sie argumentativ benutzt werden, um Gottes Allmacht

zu illustrieren: Gott hat diese beiden Ungeheuer in der Hand; laut Ps 104,26 spielt Gott sogar mit dem Leviathan. Für den Menschen jedoch stellen Leviathan und Behemot unbezähmbare und unkontrollierbare Kräfte dar. Diese bedrohlichen Chaosmächte werden in der Offenbarung angedeutet, wenn Meer und Land die Ursprungsorte der beiden Tiere in Kap. 13 sind.

Ebenfalls im Hintergrund der Darstellung der Wesen in Offb 13 steht die „Tiervision“ aus Dan 7 (7,2-8). Dort sieht Daniel nacheinander vier Tiere aus dem Meer aufsteigen: einen Löwen mit Adlerflügeln, dem ein menschliches Herz gegeben wird, einen Bär, der alles verschlingt, einen Panther, mit Flügeln und vier Köpfen und der Macht eines Herrschers, sowie ein Tier mit Eisenzähnen und zehn Hörnern, das alles vernichtet. Jenem letzten Tier wächst im Fortgang des Traums ein weiteres kleines Horn, das Augen und ein Maul hat, anmaßend redet und gegen die Heiligen kämpft (Dan 7,21). Die vier Tiere der Vision symbolisieren in der Welt des Daniel vier aufeinander folgende Weltreiche (Babel, Medien, Persien, Griechenland, vgl. Dan 2,29-45).

Johannes greift auf diese Tradition zurück und gestaltet das Ungeheuer aus dem Meer (Offb 13,1-10) nach ihrem Vorbild. Während Daniel jedoch eine chronologische Geschichtsdeutung im Sinn hatte, so geht es dem Autor der Offenbarung primär um eine Bestimmung der aktuellen Situation; daher fasst er die vier Wesen zusammen und macht aus ihnen ein einziges Furcht einflößendes Fabeltier⁴. Das, was Johannes mit Hilfe des Tieres aus dem Meer umschreiben will, vereint seiner Meinung nach alle Schrecken und Grausamkeiten, die den vier Reichen im Buch Daniel attribuiert werden.

Nachdem kurz zwei der unterschiedlichen Vorstellungswelten im Hintergrund der Tierdarstellungen von Kap. 13 erläutert worden sind, stellt sich nun die schwierige Aufgabe, die Bilder aus jenen Welten zu deuten. Schon aus der Vielzahl der verarbeiteten Traditionen heraus, ist eine „Auflösung“ im Sinne „X bedeutet Y“ nicht sinnvoll. So einfach macht es Johannes sich und seinen Adressaten nicht. Zunächst ist es unbestritten, dass er bei der Abfassung der Offenbarung konkrete „Feindbilder“ im Visier

hatte. Das Imperium Romanum, dessen Machtapparat gut organisiert und omnipräsent war, trägt in seiner alles vereinnahmenden Haltung tyrannische Züge. Diese kommen nicht nur in Form von Restriktionen zum Ausdruck, sie zeigen sich ebenso in einem Sozialgefüge, das straff strukturiert und durch das an Rom angebundene System von Privilegierungen etc. geordnet war. Hinzu kommt die Idee Roms, das pluralistische Sammelsurium ehemaliger eigenständiger Staaten unter dem Band eines Staatskultes zu vereinen. Zwar werden die Herrscher des Imperiums, ob nun verstorben oder lebendig, nicht an die Stelle der bisher verehrten Götter und Mächte gesetzt, aber sie werden ihnen an die Seite gestellt. Sie rücken mit Tempeln, Schreinen, Statuen und nicht zuletzt Münzen in den öffentlichen Raum vor und lassen auf diese Weise den Bürgern des Imperium Romanum keine Chance, dem sich selbst verherrlichenden System zu entgehen. Für diejenigen, die einen polytheistischen Glauben haben, kommen zu den altbekannten Göttern nur ein paar hinzu. Für Christen und Juden jedoch ist diese Staatsreligion Inbegriff der Götzen, vor denen ihre Propheten immer gewarnt haben (vgl. Jes 44,9-20; Ps 115; Apg 17,29): Götter aus Menschenhand, die den Menschen verknechten.

Der so verstandene Staatsapparat findet als satanisches Wesen in der Gestalt beider Ungeheuer seinen Ausdruck. Das erste Tier kann auf Grund seiner vor allem politischen Ambitionen und der Tatsache, dass es seine Machtausübung an Gehilfen weitergibt, als Symbol für das Römische Reich gelesen werden. Eine Zuordnung des verwundeten Hauptes auf einen bestimmten Herrscher oder die Identifizierung einer Gruppe oder eines Individuums hinter dem zweiten Tier scheinen jedoch nicht möglich.

Johannes scheint das Problem umfassender, aber zugleich für seine Aussageabsicht präziser anzugehen. Er enttarnt nicht einzelne Herrscher und nicht den Staatsapparat als Ganzen, selbst wenn er Domitian und das römische Großreich (unter Einbeziehung der religiösen Dimensionen) als aktuelle Vertreter usurpatorischer Mächte in den Mittelpunkt rückt. Vielmehr demaskiert er alle entarteten innerweltlichen Mächte als im Ursprung satanisch und scheint

damit einen Dualismus aufzubauen zwischen Gott und Satan, zwischen Gut und Böse als zwei gleichwertigen Prinzipien.

Im Kontext der Gesamterzählung – also unter Hinzuziehung von Kap.12 – wird diese Vordergründigkeit allerdings aufgelöst. Der Kampf ist schon ausgetragen und der Sieger steht fest, ist der Drache doch schon aus dem Himmel vertrieben. Durch den kontinuierlichen Gebrauch des *passivum divinum* in der Darstellung der Tiere in Kap. 13 wird deutlich, dass das, was sich als eigenständige Macht des Satans entpuppt, in der Realität nichts anderes ist als geduldetes Handeln. Der Kaiserkult erhebt den Herrscher zu göttlichem Status, weil er augenscheinlich der Potentat aller innerweltlichen und damit für seine Untertanen wichtigen Zusammenhänge ist.⁵ Für Johannes aber ist klar, dass es nur einen einzigen gibt, dem absolute Gewalt zugeschrieben werden kann, sogar die Macht, dem Widergöttlichen seinen „Spielraum“ zu lassen (vgl. Leviathan und Behemot), ist der Kampf zwischen Gott und Satan doch ein für alle Mal entschieden. Die eingeräumte Zeit, die begrenzt ist und in der die schon am Boden liegenden Mächte sich scheinbar noch einmal aufbäumen, stellt für die Menschen, insbesondere für die christlichen Gemeinden eine Zeit der Bewährung dar (vgl. die Weckrufe, z. B. 13,9-10).

Erzählstrategie

Hat Johannes schon auf der Ebene der erzählten Bilder versucht, das wahre Gesicht der Tiere zu enthüllen, so setzt er dies auf der Ebene der Erzählstrategie fort, indem er die Handlungen und das Verhalten des Tieres vom Meer als Parodie auf Leben und Funktion des Lammes nachzeichnet. Das Tier ist eine einzige dämonische Imitation des Lammes, deshalb findet sich in der Zeichnung des Tieres kaum etwas Eigenständiges; die meisten Tätigkeiten und Attribute sind Fälschungen einer anderen Wirklichkeit. Die Parallelisierung der Gestalten beginnt direkt in der äußeren Beschreibung des Tieres, so sind die zehn Diademe (13,1) nur eine Teilmenge der durch die vielen Diademe (19,12) beschriebenen Machtfülle des Lammes. So wie dem Tier

aus dem Meer Gewalt, Macht und Thron übertragen werden (13,2), so erhält das Lamm die Macht von Gott (5,7.12). Der heilsbringende Tod Jesu Christi, der einen Akt des Loskaufens aus allen Stämmen, Völkern, Sprachen und Nationen (5,9) darstellt, wird in seiner Nachahmung durch die Tiere zum Akt der Verknechtung (13,7); das eigentlich befreiende Malzeichen des Lammes wird zum Zeichen der Unterwerfung (5,9 vs. 13,16). Den Höhepunkt erreicht die satanische Imitation des Heilsgeschehens in der Wunde des Tieres, die tödlich ist und doch geheilt wird (13,12.14) und damit Tod und Auferstehung des Lammes parodiert. Die Gegenüberstellung ließe sich noch in vielen Punkten fortführen⁶, doch das Anliegen des parodistischen Verfahrens ist bereits deutlich geworden: „So glänzend sich diese Macht [die des Widergöttlichen] auch darstellt – sie ist nichts Eigenes, sondern nur eine schlechte Kopie, auch wenn sie sich dessen selbst nicht bewusst ist! Sie ist usurpierte Macht, geboren aus der Negation Gottes und seines Herrschaftsanspruchs, und darum zu keiner konstruktiven Leistung, sondern nur zur Verneinung fähig.“⁷

Was sich in der Darstellung der beiden Tiere gezeigt hat, durchzieht die gesamte Bildwelt der Offenbarung, Johannes erfindet seine Motive und Vorstellungswelten nicht neu. Er greift vielmehr bewusst zurück auf bekannte Hintergründe und benutzt die zu Grunde gelegte Tradition alttestamentlicher Bildwelten als „Sprachspiel“, von dem er weiß, dass er und seine Adressaten ihm gemeinsam angehören.⁸ Es geht dem Autor der Offenbarung in seiner Schrift nicht um Originalität im Sinne von Erfindungsgeist. Seine kreative Leistung besteht stattdessen in der Art und Weise der Zusammenstellung der Bilder. Ganz im Sinne seines prophetischen Selbstverständnisses (vgl. z. B. 1,3), deutet er die Wirklichkeit mit Bildern und versucht seine Adressaten in diese Bilder mit hinein zu nehmen. Er will mit seinen Bildern wachrütteln, aber er unternimmt dies nicht nur auf die herkömmliche Weise, indem er die Schrecken Gestalt annehmen lässt. Johannes nimmt den Leser nicht mit auf die Reise in gänzlich unbekannte Bildwelten, sondern in eine „vorgefundene“ Symbolwelt,⁹ mit der er ge-

kommt spielt. Er benutzt geprägte Bilder, evokiert mit ihnen bestimmte Assoziationen und lässt gleichzeitig den sich eröffnenden Bildraum unter den Blicken seiner Adressaten langsam verschwimmen, indem er sie ineinander blendet und die Leser so zu einer intensiven Auseinandersetzung mit ihnen nötigt.

Text als Antwort

Blickt man auf die Visionen von der „geballten Verfolgungsmacht“ in Kap. 13, ist es leicht einsehbar, dass sich für die Christen die Frage stellt, ob sie den stetig wachsenden Herausforderungen weiterhin standhalten können. Damit dies gelingen kann, versucht Johannes seinen Adressaten eine Wirklichkeit hinter der vordergründigen Realität der Welt zu eröffnen, indem er einerseits die Maske des usurpatorischen Regimes einreißt und andererseits durch Blicke in die himmlische Sphäre immer wieder illustriert, für welche Alternative die Christen bestimmt sind (z. B. 14,1-5)¹⁰.

Es ist Teil der Strategie des Johannes, eine Gegenwelt zu konstruieren, in der das Böse endgültig besiegt wird und die Gottesfürchtigen von ihren Mühen ausruhen dürfen.¹¹ Zu dieser Gegenwelt gehört der Berg Zion, das Lernen und Singen neuer Lieder und letztendlich das Zusammenwohnen mit Gott wie es Offb 21 im Bild des himmlischen Jerusalems ausmalt (vgl. Joël 4,17ff.). Johannes nimmt die Adressaten in den Gegenwelten dahin mit, wo er selbst schon ist, nämlich in einer Perspektive, aus der die „alte Welt mit neuen Augen – von Gott geheilten – Augen (vgl. 3,18c!) zu sehen ist“.¹² Mag die Situation im Moment und vielleicht auch in der nahen Zukunft noch so bedrückend sein, ein Blick auf den Zion und die Vorahnung des kommenden Gerichts für die Unterdrücker vermag deutlich zu machen, dass Gott die „Fäden der Geschichte“ in der Hand hält. Der Verfasser der Offenbarung reagiert damit auf die Notwendigkeit einer inneren Krisenbewältigung und will mit Hilfe der herangezogenen Bildwelten eine Möglichkeit schaffen, Hoffnung und Bedrängnis in einen linearen Geschichtszusammenhang zu setzen, der am Ende zum Heil führt.

Die gerade skizzierte Krisenbewältigung

mit Hilfe des Aufbaus von Gegenwelten ist für die paränetische Absicht der Offenbarung von nicht zu unterschätzender Relevanz. Denn nur wo ein Ausweg angeboten wird, kann Menschen in Krisensituationen glaubhaft vermittelt werden, dass es einen Sinn hinter den geschichtlichen Ereignissen gibt. Wenn Geschichte aber einen Sinn ergibt und nicht einfach ein Kontinuum ist, das ins „Chaos“ mündet, dann wird es für den Einzelnen bedeutsam, sich gegenüber der Geschichte zu verhalten und in ihr eine eigene Position zu finden. Johannes wird daher nicht müde anhand von Bildern darzustellen, dass die Geschichte von jedem eine Entscheidung verlangt. In seiner Sicht geht es dabei jedoch nicht um eine Wahl im eigentlichen Sinne, es sind keine zwei Seiten oder Mächte, bei denen man sich am Ende auf eine schlägt, sondern es gibt für jeden Menschen nur die Entscheidung für oder gegen Gott, die einzige wirkliche Macht. Diese Entscheidung lässt sich nicht aufschieben bis zum letzten Tag, sie ist sofort zu fällen. Da die Entscheidung eine absolute ist, wird jeder Zwischenweg und jedes „Jein“ unmöglich.¹³

Johannes will mit der Zeichnung der Gegenwelten und der daraus erwachsenden Ermahnung an die Gemeinde, das Selbstverständnis seiner Adressaten auf zweifache Weise stärken. Die Wahrung der Identität „nach außen“, ist eigentlich die einfachere, denn sie besteht in der Verweigerung des Kaiserkultes. Doch sie ist nichts wert, wenn hinter ihr nicht die Identität „nach innen“ steht. Gerade sie scheint aber bedroht zu sein durch innere Auflösungstendenzen in den Gemeinden. Daher versucht Johannes durch extreme Polarisierung und überspitzte Darstellung der feindlichen Kräfte vor dem schleichenden Verfall der Standhaftigkeit gegenüber der Umwelt zu warnen. Wenn die Christen nicht mehr in der Gefahr stehen, sich doch mitreißen zu lassen in der jubelnden Festmenge des Kaiserkultes, weil sie verstehen, welche Mächte wirklich hinter dem Staatsapparat stehen, dann können sie diese „innere“ Identität, das Wissen und Vertrauen auf Gott als allein Wirkmächtigen, auch nach „außen“ tragen.

Die unanfechtbare Vollmacht Gottes über

seine Schöpfung zu verdeutlichen, ist das Hauptargument des Johannes, der die Gemeinden inmitten einer feindlichen Umwelt in ihrer Identität stärken will. Um dies zu erreichen, betreibt der Autor der Offenbarung einen enormen argumentativen Aufwand. Er illustriert die Macht des Imperium Romanum in bewegenden Bildern, die Assoziationen an Bekanntes wecken und nach Art einer Collage zusammengefügt werden. Er entlarvt die satanischen Züge des sich selbst verherrlichenden Staates, indem er seine Handlungen als Abklatsch der göttlichen Wirklichkeit beschreibt, der stets das gleiche will und doch nichts ist. Johannes versucht den Gemeinden zu verdeutlichen, dass es nicht zwei gegensätzliche Prinzipien gibt, sondern nur eine einzige Realität. Alles, was sich als Pseudomacht selbst inszeniert, wird letztendlich wie ein Kartenhaus in sich zusammenfallen, wenn Gott die Zeit für erfüllt hält und die von ihm bestimmte Stunde erreicht ist. Dieser Welt, die Johannes als brüchig und hohl demaskiert, stellt er eine Gegenwelt gegenüber für diejenigen, die sich nicht von der dunklen Seite der Macht beeindruckt lassen. Die Entscheidung, welcher Wirklichkeit der einzelne angehören will, findet Ausdruck in der Wahl des Malzeichens, das die Zugehörigkeit entweder zum Lamm und damit der himmlischen, oder zum Tier aus dem Meer und damit zur irdischen Sphäre ausdrückt. Vor solche Alternativen gestellt, sollte die Entscheidung leicht fallen, so der erste Teil der Botschaft des Johannes. Ist diese Wahl getroffen, so lautet der zweite Impetus, dann muss sie durchgehalten werden. Die Bilder fungieren daher nicht nur als Entlarvung der widergöttlichen Mächte, sondern zugleich als Mahnung und Stärkung der eigenen Haltung.

Wenn Johannes die Gemeinden zu Standhaftigkeit aufruft, meint dies natürlich nicht Widerstand, der zu den Waffen greift, was aus verschiedenen Gründen nie eine reale Möglichkeit der Christen in Kleinasien hat sein können.¹⁴

Vielmehr appelliert Johannes an Geduld und Glaubenstreue (13,10): Geduld heißt für ihn, sich nicht entmutigen lassen, wenn das Gottesreich nicht sofort anbricht, aber jederzeit dafür bereit sein und die eigene Entscheidung getrof-

fen haben; Glaubenstreue beinhaltet Festhalten an den Geboten und konsequente Nachfolge. In der Konsequenz bedeutet „Christ sein“ für Johannes Position beziehen und danach leben. Die getroffene Wahl kann nicht im Verborgenen bleiben, sie ist mehr als ein Lebensmotto oder eine Hoffnung für danach, sie verändert die Wirklichkeit des einzelnen. Und dies wirkt sich nicht nur in einer differenzierten Betrachtung der innerweltlichen Geschehnisse aus, sondern ganz konkret im Alltagsleben der Gemeindeglieder in Kleinasien, in Verweigerung des Kaiserkultes und Distanzierung gegenüber der Verherrlichung der von Menschen gemachten Systeme und Mächte.

Das „Zweite Leben“

Kommen wir noch einmal zurück auf den Ausgangspunkt unserer Überlegungen, auf die Avatare, auf die selbstgemachten Realitäten und Identitäten. Die eigentliche Aufgabe, die es in der Spielwelt der Johannesoffenbarung zu lösen gilt, ist eben nicht die Bekämpfung von Mächten, die letztlich doch nichts anderes sind als Konstruktionen, sondern deren Enttarnung. Bestehen kann dieses Spiel nur, wer versteht, welche Parallelwelt die wirkliche und damit bleibende ist und welche sich als hohler Schein entpuppt. Der Schlüssel zum Erfolg ist nicht das Abfinden mit der eigenen Ohnmacht angesichts der schier dämonischen Mächte um einen herum oder gar ein Sich-Arrangieren mit ihnen; die Lösung liegt im Erkennen der einzigen Macht, die dieses Spiel wirklich lenkt, wie die Engelschöre der himmlischen Sphäre nicht müde werden zu betonen, und im Vertrauen auf diese Allmacht Gottes. Der eigentliche Sinn des Spiels ist somit die Dekonstruktion des Spiels.

Die Idee einer zweiten Identität oder Realität mag für den Moment interessant sein und angesichts einer manchmal komplizierten und ermüdenden Wirklichkeit neue Möglichkeiten zu eröffnen. Doch am Ende – so macht Johannes in seiner Erzählung deutlich – entscheidet sich unser Leben in der einzigen Wirklichkeit, die es gibt, in dem von Gottes Allmacht erschaffenen Hier und Heute.

Anmerkungen

¹ Vgl. dazu den Beitrag von *Klauck*, der die Relevanz des Herrscherkultes für die christlichen Gläubigen und ihr sozio-kulturelles Umfeld am Beispiel Pergamons darstellt: KLAUCK, Hans J., Das Sendschreiben nach Pergamon und der Kaiserkult in der Johannesoffenbarung, in: ders., *Alte Welt und neuer Glaube. Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungsgeschichte und Theologie des Neuen Testaments* (NTOA 29), Freiburg i.Ue. Schweiz 1994, 115-143.

² KLAUCK (Anm.1), 116.

³ Dann ist 1,19 nicht eine Art Gliederungshilfe für die Offenbarung, sondern Leitlinie für die inhaltliche Konzeption des Gesamtwerkes, das stets alle Aspekte der Geschichte – Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges – zusammen denkt und sieht, um die gegenwärtige Situation der Christen zu deuten, vgl. GIESEN, Heinz, *Die Offenbarung des Johannes* (RNT), Regensburg 1997, 48.

⁴ Vgl. KLAUCK (Anm. 1), 132.

⁵ Vgl. LIETAERT PEERBOLTE, Lambertus J., To worship the beast: the Revelation of John and the imperial cult in Asia Minor, in: LABAHN, Michael/ZANGENBERG, Jürgen (Hg.), *Zwischen den Reichen: Neues Testament und Römische Herrschaft* (TANZ 36), Tübingen 2002, 239-259, 246: „Seen from the perspective of propaganda, it is not strange that the emperor was ranked among the gods: the emperor was ultimately in control of the earthly reality in which the inhabitants of his empire were living, and therefore the only reasonable position for his statue was among those of the gods.“

⁶ Rhetorische Frage der Macht (13,4); Verkündigung (13,5); Wunder (13,13); Belebung von toten Dingen (13,15), vgl. dazu ULLAND, Harald, *Die Vision als Ra-*

dikalisierung der Wirklichkeit in der Apokalypse des Johannes. Das Verhältnis der sieben Sendschreiben zu Apokalypse 12-13 (TANZ 21), Tübingen/Basel 1997, 278.

⁷ ROLOFF, Jürgen, *Die Offenbarung des Johannes* (ZBK/NT 18), Zürich 1984, 135.

⁸ PEZZOLI-OLGIATA, Daria, *Täuschung und Klarheit. Zur Wechselwirkung zwischen Vision und Geschichte* (FRLANT 175), Göttingen 1997, 187.

⁹ GIESEN (Anm. 3), 14: „Der Vf [Verfasser] der Offb hat seine Symbolwelt nicht erfunden, sondern vorgefunden.“

¹⁰ Das empfangene Prägemaß und die Erlösungstat Jesu Christi, mit der er die Menschen von der Erde losgekauft hat, haben heileröffnende Funktion, darauf weist der Seher kontinuierlich hin.

¹¹ Vgl. OSBORNE, Grant R., *Revelation* (BECNT), Grand Rapids 2002, 11: „...Revelation presents a counterreality to the prevailing reality of the Roman world, a transcendent realm in which the people of God are part of a counterculture...“

¹² BACKHAUS, Knut, *Die Vision vom ganz Anderen. Geschichtlicher Ort und theologische Mitte der Johannes-Offenbarung*, in: ders. (Hg.), *Theologie als Vision. Studien zur Johannes-Offenbarung* (SBS 191), Stuttgart 2001, 10-53, 41.

¹³ Vgl. GIESEN (Anm. 3), 25.

¹⁴ Christen waren eine Minderheit und das Römische Reich zeigte keinerlei Schwachstellen oder Auflösungserscheinungen; dies zeigen die mächtigen Bilder, die Johannes benutzt. Die Tatsache, dass Johannes wohl den Jüdischen Aufstand und dessen Folgen mitbekommen hat, macht es zudem unwahrscheinlich anzunehmen, er hätte den Gemeinden zu einem solchen Unterfangen raten können.

christlich - kritisch - aktuell:
www.kavd.de

KAVD
Katholischer
Akademikerverband
Deutschlands



Von Übermensch und Untertanen

Warum wir ein neues Machtverständnis brauchen¹

für Holger

Jürgen Nielsen-Sikora

Dr. Jürgen Nielsen-Sikora ist Akademischer Mitarbeiter am Historischen Seminar II der Universität zu Köln.



Andreas Hölscher und Dr. Jürgen Nielsen-Sikora, Köln, 2. Preisträger des Publikumspreises 2007

„May the force be with you.“²

Wer Zeuge des Kinospektakels „Stars Wars“ war, erinnert sich gewiss an diese bekannte Losung der weisen Krieger für Frieden und Gerechtigkeit in der Galaxis. Die Rede ist von den Jedi-Rittern, die, mit einer nicht näher zu bestimmenden Macht getauft, ausschwärmten und Gutes vollbrachten,³ indem sie ihren eigenen Willen auch gegen Widerstreben anderer Mächte durchsetzten.⁴ Und der Mensch im Gefühl der Macht, das wissen Philosophen und Theologen seit Ende des 19. Jahrhunderts, heißt sich gerne „gut“.⁵

Der Glaube der Mächtigen, mit ihrem Arsenal an Möglichkeiten, ihrem schier unbändigen Einfluss, ihren Netzwerken und Geldquellen das Gute vollbringen zu können, ist Thema meiner kurzen Erläuterungen. Macht und Ohnmacht,⁶ so deren These, verhalten sich sowohl in der Makro- als auch der Mikrosphäre wie siamesische Zwillinge: Sie sind am Kopf zusammen-

gewachsen und weichen einander nie von der Seite. Meine nun folgenden Ausführungen dienen der Aufhellung dieser These, die ich in zwei Abschnitte eingeteilt habe.

Abschnitt I spricht von der Ohnmacht der Macht in ihrer Mission, Gutes vollbringen zu wollen. Ich stelle die Behauptung auf, es sei leichter, gigantisch zu sein als gut.⁷ Macht und Machbarkeit persönlicher Erlebniswelten werden als Reaktion auf dieses Phänomen gedeutet.

Abschnitt II handelt vom „Willen zur Macht“ als dem Antriebsmoment aller Machbarkeit und plädiert im Anschluss an Hannah Arendt für eine neue Form der Machtausübung und somit für ein neues Machtverständnis.

Ich beginne, der Macht der Gewohnheit gehorchend, mit

Abschnitt I

Bereits die erste Staffel der Star Wars Ende der 70er Jahre, in der Hochphase des Kalten Krieges, hat gezeigt: Auch die Existenz des Raumschiffs Erde ist nicht ohne globale Saurier möglich.⁸ Inzwischen haben solche Saurier – vor allem texanischer Provenienz – einigen Wüstensand aufgewirbelt. Denn so wie in den Science-Fiction-Abenteuern der Jedis galt es, die Achse des Bösen auch in der Realität, das heißt jenseits des 24. Längengrads, zu zerschlagen. Verkörperte Darth Vader⁹ im Film die dunkle Seite dieser Macht und wird von dem für das Gute kämpfenden Luke Skywalker mit dem Laserschwert der Gerechtigkeit zur Rechenschaft gezogen, so wollten die US-Jedis mitsamt ihrer

Administration zunächst den Apparatschiks, dann den Mudschaheddins und Husseins zu Leibe rücken, weil die Welt nun einmal überschaubarer wird, teilt man sie in gut und böse ein. (Und wo schon kein Jabba the Hutt¹⁰, da lauert wenigstens ein Ahmadinedschad.)

Das Credo US-amerikanischer Außenpolitik, mit Hilfe einer Koalition der Willigen¹¹ und in einem Desert Storm¹² das Gute herbeizuschleßen, zog letztlich Konsequenzen nach sich, die bis in unseren heutigen Lebensalltag hinein spürbar sind: Anti-Terror-Dateien, Sicherheitspakete und Flugabwehr sind nicht zuletzt Ausdruck einer Ohnmacht der Macht.¹³ Die Macht einer solchen Ohnmacht entflammt vor allem dort, wo sich Machtspiralen bilden und in einem grenzenlosen Steigerungsspiel der Macht implodieren.¹⁴ Im Irak wurde uns dies recht anschaulich vorgeführt. Zumindest zeigte sich, dass sich die Menschenrechte weder mit B2-Bombern importieren ließen, noch, dass sich antidemokratische Staaten linkerhand zu Demokratien erziehen lassen wollten – zu hartnäckig erwiesen sich die Horden gewaltbereiter, angriffslustiger junger Männer, die der scheinbaren Übermacht auf selbst zerstörerische Art und Weise beibrachten, wie ohnmächtig selbst imperiale Akteure in den Wüsten des Wahnsinns wirken und walten müssen. Die Folge: Mächte, oder zumindest besondere Machtkonstellationen, brechen zusammen, neue entstehen.

In dem Vorhaben, die eigene Macht auszuweiten, das Böse¹⁵ zu besiegen und die Welt mit dem wohlverdienten Guten zu bombardieren, stößt jede Macht an ihre eigenen Grenzen. Die Detonationen verschiedener Weltsichten, ob nun im Nahen Osten oder anderswo, zeigen: Der Wille, den eigenen Machtradius immerfort auszuweiten führt letztlich in einen Prozess, an dessen Ende Ohnmachtskulturen, ein neues Regime der Untertanen und ein Tohuwaboju der Hörigen entstehen.¹⁶ Es kommt zu einer politisch heiklen Konstellation, in der das militärische Höher, Schneller, Weiter und Genauer nicht länger funktionieren kann.¹⁷ Trotz immer neuer Kriegsstrategien, Sicherheitsvorkehrungen, trotz stets aktualisierter Datenbanken, trotz des Ausbaus eines Überwachungsstaates¹⁸ samt dazu-

gehöriger Machtzentralen, die selbst Bentham und Foucault in Aufregung versetzt hätten, gelingt es nicht, absolute Macht über andere Mächte – über Terror, Gewalt, Massenvernichtungswaffen und Kriegsgegner – zu erlangen. Was aber in der Theologie seit Längerem bekannt zu sein scheint und im Kontext der Theodizee von Voltaire bis Johann Baptist Metz eindringlich befragt worden ist,¹⁹ muss in der Politik allererst noch entdeckt werden: Die Tatsache, dass kein Mächtiger so mächtig ist, dass er das Schicksal der Welt allein aus seiner Macht heraus zu lenken imstande ist. Ein *Bruce Allmächtig*²⁰ der Weltpolitik, ein *God of Governance* ist – jedenfalls in den Galaxien, in denen ich mich aufhalte – nicht zu haben.

„Man kann“ schrieb Martin Walser vor einigen Jahren zur Erklärung der soeben beschriebenen politischen Ignoranz, die sich in vielen Konfliktfällen belegen ließe, „man kann sich die Motive für große Kriege nicht klein genug vorstellen.“²¹

Dieses weise Wort bezeugt die Nichtigkeit des Anlasses für viele Machtspiele auf globaler Ebene. Ohnehin ist in der Kampfkunst der Globalisierung etwas Macht nichts. Warum überhaupt etwas ist und nicht vielmehr nichts – diese alte philosophische Frage erhält in den sich neu herausbildenden Ohnmachtskulturen²² der Weltgesellschaft²³ eine völlig neue Bedeutung. Das Erstaunliche hierbei: Auch etwas mehr Macht bedeutet nichts. Im Gegenteil: Je größer die Macht, die wir erlangen, desto größer die Ohnmacht, die damit einhergeht.²⁴ Diese bittere Wahrheit mussten nicht nur die Jedi-Ritter, sondern auch die texanischen Ölindustriellen und Gouverneure erfahren. Dabei spielt es nur eine Nebenrolle, ob die Macht den Todesstern des Imperators oder bloß die Statue eines irakischen Diktators zerstört.

Uns Zuschauern solch gigantischer, globaler, oder besser: galaktischer Possenspiele bleibt nur das Staunen,²⁵ das uns zwangsläufig in die Nähe der Philosophen führt, die diese Tätigkeit zur Profession haben werden lassen. Und wenn wir schon bei diesen eigenartigen Geschöpfen sind, betreten wir doch einmal ihren Elfenbeinturm!

Unlängst ließe sich mit einem Diktum der Frankfurter Schule, auf deren Ruinen wir unser Denken errichten wollen, das Verhältnis der Staaten zu ihren Bürgern neu beschreiben. Und zwar so: Überall dort, wo Staatsapparate oder andere Gemeinschaftsgebilde auf ihrem Konto eine Vermehrung der Macht zu verbuchen haben, bezahlen sie zugleich diese Vermehrung mit der Entfremdung von ihren Schutzbefohlenen, sprich: Bürgern.²⁶ Haben und Soll ergeben dabei freilich nicht immer ein Nullsummenspiel. Zuletzt musste diese bittere Wahrheit die Europäische Union²⁷ am eigenen, blau-gelb lackierten Leib erfahren: Die Rechnung ohne die Bürger zu machen, bedeutet, dass alle Macht, und ist sie noch so gut, nichts wert ist. Mögen die Menschen auch obrigkeitshörig, feige und ohne Zivilcourage, opportunistisch, mitlaufend und konformistisch sein²⁸ – auf Dauer muss ihnen mehr zuzutrauen sein, sonst ist kein Staat zu machen. Jede Staatsmacht, oder wie in diesem Fall: jede Gemeinschaftsmacht, kehrt sich dann schnell in ihr Gegenteil und wird ohnmächtig. Nicht zuletzt aus diesem trivialen, doch bedeutenden Grund behauptete ein Frankfurter Philosophenpärchen, die Menschen „bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie Macht ausüben.“²⁹

Immerhin haben die Europäer bewiesen, dass sie sich nicht gerne von einer Übermacht, die unter der Dreieinigkeit von Liberté, Egalité und Portemonnaie³⁰ angetreten und den Namen „Verfassung“ trug, taufen lassen wollten. Vermutlich hat das mit der Allergie gegen ein Saurierium zu tun, wie wir es von Darth Vader und seinem Zwilling George Bush her kennen; eine Allergie gegen Endspiele auf Weltebene und gegen „psychopolitische Titanschlachten“.³¹ Was uns zu groß ist, ist uns Europäern nach all den Erfahrungen in der Geschichte von den Feldzügen Alexanders bis hin zu denen von Rommel und Mladić inzwischen reichlich suspekt. Natürlich ist es *leichter, gigantisch zu sein als gut*,³² aber genau deshalb wollen *wir* gut sein. Was das heißt, ist klar: Es bedeutet nicht weniger als der *Goliathisierung der Welt* die Macht und Machbarkeit eigener Erlebniswelten entgegensetzen.

Wo das Große an uns vorbeiläuft, bauen wir das ganz große Kleine: Wir verausgaben uns in einer Welt des Kaufens und Verkaufens, des Holens und Bringens, des Forderns und Gebens; eine Welt, in der die Agora politischer Säbelgefechte zum Marktplatz eigener Möglichkeiten und individueller Lebensgestaltung geworden ist.³³ Was wir vollkommen voll vergesellschafteten Verweigerer von Verantwortung nach dem Vorbild der Großen, der Goliaths, wollen, ist Macht in der Mikrosphäre des Lebensalltags – manchmal aus einem Ohnmachtsgefühl heraus, weil das Große – die Politik, die Globalisierung oder die brennende Frage, wer *Germany's Next Topmodel*³⁴ wird – nicht beeinflussbar scheint. Aus der Ohnmacht im Antlitz des Weltgeschehens und ihrer Titanenkämpfe entwickeln sich die vielen privaten Tragödien am Ende der Weltgesellschaftsleiter. Sie handeln von den Verlierern, Ausgegrenzten und Überflüssigen,³⁵ die ihre Größe nur in der Demütigung von Abhängigen erfahren. Babys verschachern sie im Blumenbeet oder verschleppen kleine Mädchen im Lastwagen und halten sie über Jahre hinweg im eigenen Keller gefangen.³⁶ Das vorübergehende Entsetzen der Öffentlichkeit ist dabei so gewiss wie *eleos* und *phobos* im antiken Theater.³⁷ *Mich* führt das zu der Frage nach den Antriebsmomenten von Macht. Befragen wir hierzu einen alten Bekannten in

Abschnitt II

Das Liebesverhältnis von Macht und Ohnmacht hat kein Franzose so eindringlich diagnostiziert wie Friedrich Nietzsche, als er den „Willen zur Macht“ zum Thema seiner Wanderungen durch die Geschichte des Denkens machte. Doch hier ist erst einmal Vorsicht geboten: Der „Wille zur Macht“ bedeutet nicht etwa, dass der Wille Macht will. Macht ist nicht und kann nicht Ziel eines Begehrens des Willens sein. Macht – das ist nicht einfach ein Repräsentationsobjekt des Willens und auch kein „Kampf um Anerkennung“, der durch den Willen ausgetragen wird. Macht ist schlichtweg das, was im Willen will. Sie ist das genetische und differenzielle Element im Willen, das schaffende Element, der schöpferische Trieb, der sich

als Wille zur Macht äußert. Wille zur Macht heißt schließlich Selbstüberwindung. Wieso?

Nun, Macht im etymologischen Sinne kommt nicht von *machen*, sondern von *mögen*. Somit wird der Wille zur Macht zu einem Wollen, was man mag. Die Welt, wie sie ist, ob nun etwas oder nichts, wird zum Fahrstuhl des Selbst, zu einer Überwindung all jener Etagen, die wir bislang bewohnten.³⁸ Diese Selbstüberwindung meint das Jasagen des Willens zu sich selbst als Ausdruck der Intensität des Lebens, das den Übermenschen, den Überbringer dieser Frohen Botschaft, charakterisiert. Es geht ihm dabei um ein inneres Element des Menschseins, das schier unersättliche Verlangen nach Bezeugung von Macht als der ursprünglichen Einheit aller geistigen und physischen Kraft des Menschen. In diesem Sinne ist Macht das aktive Moment des Willens, welches interpretiert, repräsentiert und qualifiziert.³⁹ Macht des Willens und Wille zur Macht wollen das Verhältnis von Kräften und deren Qualität bejahen. Der Wille zur Macht ist das Eine, das sich im Vielen bejaht. Deshalb ist jeder Wille auch Wille zur Macht. Andererseits gibt es keine Macht ohne einen sie steuernden Willen. Der Wille aber will gerade die Differenz zur Dingwelt bejahen.⁴⁰ Darin drückt sich auch die Macht des Willens aus, darin liegt der *Genuss der Differenz*.

Mit diesem Gedanken hat Nietzsche etwas Ungeheuerliches im Sinn, etwas, das mir nur mit der *curiositas* eines Odysseus und dessen Überschreiten der Säulen des Herkules vergleichbar scheint. Diesen Odysseus hat Dante in einem infernalischen Szenario an die letzten Grenzen der Welt geführt und ihn diese Grenzen überschreiten lassen.⁴¹ Die Erfahrung, die Odysseus macht, kann nur machen, wer auf Fahrt geht und sich nicht bloß beliefern lässt.⁴² Es verlangt den Mut des Odysseus, an die Grenzen der Welt, an die Grenzen des Selbst, die Grenzen des Erfahr- und Erlebbaren, an die Grenzen der Sprache und damit des Aussprechbaren vorzustößen: „Es gibt kein ‚Land‘ mehr.“⁴³ Davon aber sind wir Heutigen weit entfernt, glauben wir doch, wir könnten uns als Selbst nur dann erfahren, wenn wir unsere Erlebnisse über den Erlebnismarkt vermittelt bekommen. Ja, wie „boshaft wir nunmehr dem

großen Jahrmarkts-Bumbum zuhören, mit dem sich der ‚gebildete Mensch‘ und Großstädter heute durch Kunst, Buch und Musik ‚geistigen Genüssen‘, unter Mithilfe geistiger Getränke, notzüchtigen lässt!“⁴⁴ – Wir lassen uns notzüchtigen, wie Nietzsche sagt, obwohl wir doch nur leben wollen. Doch stets verkaufen wir uns an die Horden und *ihre* Begehrlichkeiten!⁴⁵ Gegen die Geiselnahme durch solche Notzüchtigungen stellt der Philosoph den schiffbrüchigen Odysseus „der ans Land gestiegen ist und mit beiden Füßen sich auf die alte Erde stellt – staunend, dass sie nicht schwankt.“⁴⁶

Da wir schon vom Schwanken reden, so kommen wir doch noch einmal auf die Protagonisten neuzeitlicher Gigantomanie im Makro- und Mikrobereich der Macht zurück!

Die großen und kleinen Machthaber auf dem Planeten Erde haben selten verstanden, dass ihr Drang nach Macht eigene Ohnmächte erzeugt. Viele der Weltverbesserer im Kostüm von Präsidenten haben sich zum Untertan ihres eigenen Machtstrebens über andere gemacht. Sie wollten das Ganze und bekamen nicht einmal mehr einen Teil dessen. Sie vergaßen, dass die Macht ihren siamesischen Zwilling, die Ohnmacht, immer an ihrer Seite hat. Sie sind gerade nicht Nietzsches Forderung und den Taten des Odysseus gefolgt, an die Grenzen der Welt und die Grenzen der Sprache vorzustößen. Sie sind ohnmächtig gegenüber den Folgen ihres Machtstrebens, ohnmächtig gegenüber den Verlusten, Opfern und Toden, die sie zu verantworten haben. Am Ende dieser Ohnmacht steht das von Giorgio Agamben eindringlich beschriebene „Lager“⁴⁴ als Matrix der Moderne, steht der „nackte Mensch“⁴⁷ – sei es in Guantanamo, in Tarifa und Ceuta oder vor unserer Haustür. Im Versuch, den Anderen zu überwinden, vergaßen die Mächtigen dieser Welt, sich selbst zu überwinden. Denn es ist eben *leichter, gigantisch zu sein als gut*.

Diese unerträgliche Leichtigkeit des Gigantisch-Seins⁴⁸ hat ein Ausmaß an Krieg und Gewalt im 20. und 21. Jahrhundert hervorgerufen, das nur möglich wurde durch einen besonderen Typus des Menschen: den weltlosen, machtungsrigen Menschen, der den Bezug zu der von Menschen bewohnten Welt, als deren Teil er ge-

boren ist, verloren hat.⁴⁹ Ein Menschentypus, der den Anderen zum Material degradiert hat, und der die Grundlagen des Gemeinwesens angegriffen hat. Zu diesen Grundlagen gehört insbesondere die Urteilsfähigkeit,⁵⁰ die den Tyrannen auf der Weltbühne und im Privaten verloren gegangen ist. Das Böse, das sich daraus ergibt, zeichnet sich durch mangelnde Kritikfähigkeit und Reflexionskraft, durch Realitätsferne und Gedankenlosigkeit aus.⁵¹ Hinzu kommt, dass dieser Menschentyp sowohl im Akt des Herstellens als auch des Fabrizierens die höchste Stufe menschlicher Möglichkeiten gegeben sieht: Das Leben wird als bloßes Mittel, und niemals als Zweck an sich selbst behandelt. Das Vertrauen in Maschinen, die reine Zweck-Nutzen-Kalkulation sind Begleitscheinungen dieses neuen Menschenschlags. Andere behandelt er als bloßes Material, und Welt als ein großes Stück Stoff, aus dem er herauszuschneiden darf, was er will, und das er wieder zusammenflicken kann, wie er will.⁵²

Damit nochmals – und abschließend – zu Nietzsche: Auch über ihn müssen wir hinausdenken, wenn wir die Ohnmacht der Macht nicht zu sehr anwachsen lassen wollen. Zwar eröffnet Nietzsches Kritik einen neuen Blick auf geronnene Machtkonstellationen,⁵³ doch *sein* Machtmodell verabsolutiert zugleich dieses Verhältnis, dessen notwendige Konsequenz der Übermensch – und zwar allein unter Untertanen – ist. Ein Reziprozitätsverhältnis der Menschen ist diesem Modell der Macht fremd. Genau dann aber stehen wir erneut vor der Ohnmacht der Macht. Und die Welt verschwindet, wenn sie nur noch aus einer Perspektive gesehen wird: „Je höher wir uns erheben, desto kleiner erscheinen wir denen, die nicht fliegen können“ heißt es in der Morgenröte.⁵⁴ Doch Welt ist nur in der Vielfalt der Perspektiven überlebensfähig. Nicht der einzelne Mensch bewohnt den Planeten, sondern Menschen – die Mehrzahl ist das Gesetz der Erde.⁵⁵ Eine pluralistische Diskussion im politischen wie privaten Raum tut not.

Aus diesem Grund ziehe ich folgendes Fazit:

Macht, die wir besitzen, legt uns eine Verantwortung⁵⁶ auf, in Verbindung mit Anderen

Welt zu gestalten. Es ist die kommunikative Macht des Menschen, bei der der Politik eine herausragende Rolle zukommt: Politik als gemeinsames Sprechen und Abgleichen von Interessen, weil die Welt zu einem beträchtlichen Teil ein Gebilde von Menschenhand ist.⁵⁷ Eine Politik der Vernichtung ist immer auch eine Vernichtung des Politischen, das heißt der Pluralität des Menschen und seiner Weltbezüge.⁵⁸ Der Terror, welcher dem Weltverlust folgt, hat zum Ziel, den Menschen so zu organisieren als gäbe es ihn nicht im Plural, sondern nur im Singular.⁵⁹ Im Fokus von Singularitäten aber sind wir offen für Autorität, Gehorsam und somit für Machtmissbrauch. Doch niemand, ob öffentliche oder private Person, hat das Recht, zu gehorchen oder Befehle entgegen zu nehmen. Und niemand hat so eindringlich auf dieses Prinzip der Menschenwürde verwiesen wie Hannah Arendt.⁶⁰ Denn nicht zuletzt bedeutet die gedankenlose Selbstzufriedenheit der Moderne einen falschen Frieden mit sich und der Mitwelt. Allmacht und Gewalt vernichten die Prämisse der Pluralität, an deren Ende die von Arendt so genannte „Herrschaft des Niemand“ steht. Die „dynamis“⁶¹ dieser Herrschaft wirkt wie Dynamit in einer ohnehin unruhigen Zeit. Zu dieser Form der Herrschaft tragen sowohl die Übermenschen als auch die Untertanen bei. Ihre Formen der Machtergreifung und ihre Aneignung von Macht auf der einen, ihre Hingabe an die Ohnmacht auf der anderen Seite kann nicht hinnehmen, wer kritisch zu den etablierten Machtverhältnissen steht und sie selbst zu überwinden sucht. Auch nicht, wer, wie ich, der Auffassung ist, dass Macht etwas mit mögen und damit mit Zuwendung zu tun hat. Verabschieden wir uns – soweit möglich – von den Höllenhunden der Orwellschen Welt, die Einzug in unseren Lebensalltag gehalten haben. Damit setzen wir uns freilich der Ohnmacht unserer eigenen Kritik aus. Aber trotz dieser Gefahr: *Die beste aller Welten*⁶² braucht Individuen mit kugelsicheren Herzen, die – in Alltag, Politik, Beruf und Familie – weder Übermenschen noch Untertanen sind. Möge die Macht mit denen sein, die es schaffen, einen dritten Weg zu gehen,⁶³ einen, der die Ohnmacht nicht ins Bodenlose wachsen lässt!

Literatur

- Adorno, Theodor W./Horkheimer, Max (2006): *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente.* Frankfurt a.M.
- Agamben, Giorgio (2002): *Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben.* Frankfurt a.M.
- Anders, Günther (2002): *Die Antiquiertheit des Menschen. 2 Bände.* München.
- Arendt, Hannah (2005a): *Vita activa oder Vom tätigen Leben.* München.
- Arendt, Hannah (2005b): *Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen.* München.
- Arendt, Hannah (2006): *Vom Leben des Geistes. Denken Wollen.* München.
- Aristoteles (1998): *Poetik. Griechisch und deutsch.* Stuttgart.
- Benedikt XVI. (2006): *Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz.* Freiburg.
- Blockmans, Wim (1998): *Geschichte der Macht in Europa. Völker – Staaten – Märkte.* Frankfurt a.M.
- Bourdieu, Pierre (1992): *Die verborgenen Mechanismen der Macht.* Wiesbaden.
- Bude, Heinz/Willisch, Andreas (2006): *Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige.* Hamburg.
- Busek, Erhard (Hg.) (2005): *Europa – Macht und Ohnmacht.* Wien.
- Canetti, Elias (2006): *Masse und Macht.* Frankfurt a.M.
- Dante Alighieri (2004): *Die göttliche Komödie. 2 Bände.* Darmstadt.
- Davis, Mike (1999): *Ökologie der Angst. Los Angeles und das Leben mit der Katastrophe.* München.
- Deleuze, Gilles (1976): *Nietzsche und die Philosophie.* Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel (1977): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses.* Frankfurt a.M.
- Guardini, Romano (2006): *Das Ende der Neuzeit/Die Macht.* Paderborn.
- Hasenclever, Andreas/Wolf, Klaus-Dieter/Zürn, Michael (Hg.) (2007): *Macht und Ohnmacht internationaler Institutionen.* Frankfurt a.M.
- Höffe, Otfried (Hg.) (2006): *Vernunft oder Macht? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik.* Tübingen.
- Honneth, Axel (1989): *Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie.* Frankfurt a.M.
- Jonas, Hans (1979): *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation.* Frankfurt a.M.
- Kagan, Robert (2004): *Macht und Ohnmacht. Amerika und Europa in der neuen Weltordnung.* München.
- Kant, Immanuel (1968): *Kritik der reinen Vernunft.* AA. Berlin.
- Kundera, Milan (1984): *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins.* München.
- Mann, Heinrich (1996): *Der Untertan.* Frankfurt a.M.
- Metz, Johann Baptist (2006): *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft.* Freiburg
- Münch, Richard (1995): *Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft.* Frankfurt a.M.
- Nietzsche, Friedrich (1997): *Werke in drei Bänden.* Hg. von Karl Schlechta. Darmstadt.
- Safranski, Rüdiger (1999): *Das Böse oder das Drama der Freiheit.* Frankfurt a.M.
- Schulze, Gerhard (2003): *Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert?* München.
- Sikora, Jürgen (2003): *Zukunftsverantwortliche Bildung. Bausteine einer dialogisch-sinnkritischen Pädagogik.* Würzburg.
- Sikora, Jürgen (2005): *Die Praxis des Weisen. Zwischen Erlebnisrationalität und Sinn-Erleben.* In: Ders./Holger Burckhart (Hg.): *Praktische Philosophie – Philosophische Praxis.* Darmstadt, S. 65-76.
- Sloterdijk, Peter (2001): *Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik.* Frankfurt a.M.
- Sloterdijk, Peter (2005): *Sphären III. Schäume.* Frankfurt a.M.
- Sloterdijk, Peter (2006): *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch.* Frankfurt a.M.
- Stichweh, Rudolf (2000): *Theorie der Weltgesellschaft.* Frankfurt a.M.
- Voltaire (2005): *Candide oder der Optimismus.* Zürich.
- Walser, Martin (2003): *Das menschliche Ermessen.* In: Wendelin Wiedeking (Hg.): *Das Davidprinzip.* Berlin.
- Weber, Max (1968): *Methodologische Schriften.* Frankfurt a.M.
-

Anmerkungen

¹ Dieser Text entspricht weitestgehend dem Vortrag, den ich im Rahmen der Salzburger Hochschulwochen am 1. August 2007 gehalten habe. Er ist nur um wenige Absätze und den Fußnotenapparat ergänzt worden. Um die provozierende Lebendigkeit des Textes zu erhalten, habe ich mich für diese nun schriftlich vorliegende Form entschieden.

² Deutsch: „Möge die Macht mit dir sein.“ Ausspruch des Jedi-Meisters Yoda.

³ Die erste der insgesamt sechs Episoden erschien 1977 unter dem Titel „A New Hope“.

⁴ Vgl. die einschlägige Definition von Macht bei Max Weber (1968): *Methodologische Schriften*. Frankfurt a.M., 336.

⁵ Friedrich Nietzsche (1886): *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. In: *Werke in drei Bänden*. Band II. Hg. von Karl Schlechta. Darmstadt 1997.

⁶ Siehe Robert Kagan (2004): *Macht und Ohnmacht. Amerika und Europa in der neuen Weltordnung*. München.

⁷ Vgl. Friedrich Nietzsche (1888): *Der Fall Wagner*. Abschnitt 6. In: Band II, a.a.O.

⁸ In Anlehnung an Kant (*Kritik der reinen Vernunft*, KrV tr. Anal., 2. Abs. I 197 f.-Rc 253 f.) ließe sich zugleich festhalten: Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung von Macht überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Macht.

⁹ Alias Anakin Skywalker, Anhänger der dunklen Seite der Macht im Kinospetaktel „Star Wars“. Auserwählter einer uralten Prophezeiung der Jedis. Er sollte das Gleichgewicht der Macht wiederherstellen. Darth Vader ist Lukes Vater. Im finalen Showdown der Star Wars-Episode stehen sich die beiden personifizierten Mächte des Guten und Bösen gegenüber.

¹⁰ Einer der bekanntesten Kriminellen des Star Wars-Universums.

¹¹ Die „Coalition of the willing“ bezeichnete die Staaten, die willig waren, die Amerikaner im Frühjahr 2003 im Irak zu unterstützen.

¹² US-amerikanische Militäroperation im Zweiten Golfkrieg 1991.

¹³ Vgl. Humberto R. Maturana und Bernhard Pörksen (2004): *From Being to doing. The origins of the Biology on Cognition*. Heidelberg. Inzwischen sind wir soweit, auf Plakatwänden für Sicherheitskopien unserer eigenen Organe zu werben.

¹⁴ Vgl. Gerhard Schulze (2003): *Die beste aller Wel-*

ten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert? München; Peter Sloterdijk (2006): *Zorn und Zeit. Politisch-psychologischer Versuch*. Frankfurt a.M.; Ders. (2005): *Sphären III. Schäume*. Frankfurt a.M.

¹⁵ Zum Bösen siehe Rüdiger Safranski (1999): *Das Böse oder das Drama der Freiheit*. Frankfurt a.M.

¹⁶ Vgl. Peter Sloterdijk (2006) sowie die Theorie der „Puissance“ bei Michel Foucault (1971): *L'Ordre du discours*. Paris; Gilles Deleuze/Félix Guattari (1991): *Qu'est-ce que la philosophie?* Paris.

¹⁷ Vgl. Gerhard Schulze (2003), a.a.O.

¹⁸ Vgl. Jeremy Bentham (1995): *The Panopticon Writings*. Ed. Miran Bozovic. London, 29-95. Michel Foucault (1977): *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a.M., 224: „Der perfekte Disziplinarapparat wäre derjenige, der es einem einzigen Blick ermöglichte, dauernd alles zu sehen.“ Doch das ist auch im Panoptikum unmöglich. Auch nicht durch die Erschaffung eines permanenten Überwachungszustandes, in der die Macht nicht länger an einen Souverän, an einen Herrscher gebunden ist, sondern als internalisierte Macht körperlos und unantastbar wird. „Scanscape“ nannte Mike Davis eine solche totale digitale Überwachung, die uns Furcht und Schrecken in die Glieder treibt. Vgl. Mike Davis (1999): *Ökologie der Angst. Los Angeles und das Leben mit der Katastrophe*. München.

¹⁹ Vgl. Voltaire (2005): *Candide oder der Optimismus*. Zürich; Johann Baptist Metz (2006): *Memoria passionis. Ein provozierendes Gedächtnis in pluralistischer Gesellschaft*. Freiburg; sowie Benedikt XVI. (2006): *Wo war Gott? Die Rede in Auschwitz*. Freiburg.

²⁰ Bruce Allmächtig ist ein Film von Tom Shadyac aus dem Jahre 2003, in dem Jim Carrey gottähnliche Fähigkeiten geschenkt bekommt und diese sehr eigenwillig interpretiert und einsetzt.

²¹ Martin Walser (2003): *Das menschliche Ermessen*. In: Wendelin Wiedeking (Hg.): *Das Davidprinzip*. Berlin, 70. Zur Geschichte der Macht siehe Wim Blockmans (1998): *Geschichte der Macht in Europa. Völker – Staaten – Märkte*. Frankfurt a.M.

²² Dazu Peter Sloterdijk (2006), a.a.O. sowie ders. (2001): *Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik*. Frankfurt a.M.

²³ Dazu Rudolf Stichweh (2000): *Theorie der Weltgesellschaft*. Frankfurt a.M.

²⁴ Dazu auch: Pierre Bourdieu (1992): *Die verborge-*

nen Mechanismen der Macht. Wiesbaden.

²⁵ Im Griechischen „thaumazein“. Vgl. Platon, Theaetät 155D, verschiedene Ausgaben.

²⁶ Vgl. den „Vertrag über eine Verfassung für Europa“ und dessen Ablehnung im Mai und Juni in Frankreich und den Niederlanden.

²⁷ Dazu: Erhard Busek (Hg.) (2005): Europa – Macht und Ohnmacht. Wien; sowie: Andreas Hasenclever et alii (Hg.) (2007): Macht und Ohnmacht internationaler Institutionen. Frankfurt a.M.

²⁸ Siehe dazu: Heinrich Mann (1996): Der Untertan. Frankfurt a.M.

²⁹ Theodor W. Adorno/Max Horkheimer (2006): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M., 12. Vgl. auch: Otfried Höffe (Hg.) (2006): Vernunft oder Macht? Zum Verhältnis von Philosophie und Politik. Tübingen.

³⁰ Dieses wunderschöne Wortspiel habe ich von meinen Luxemburger Kollegen Romain Kirt.

³¹ Vgl. Peter Sloterdijk (2001), a.a.O.

³² Friedrich Nietzsche (1888), a.a.O.

³³ Vgl. Richard Münch (1995): Globale Dynamik, lokale Lebenswelten. Der schwierige Weg in die Weltgesellschaft. Frankfurt a.M., hier 285.

³⁴ Reality-Show eines Privatsenders.

³⁵ Dazu Heinz Bude/Andreas Willisch (2006): Das Problem der Exklusion. Ausgegrenzte, Entbehrliche, Überflüssige. Hamburg.

³⁶ „Er war nicht mein Gebieter. Ich war gleich stark, aber – symbolisch gesprochen – er hat mich auf Händen getragen und mit den Füßen getreten. Er hat sich aber (...) mit der Falschen angelegt“ schrieb Natascha Kampusch in einem offenen Brief vom 28.8. 2006 über den „Herrn Priklopil“. Bezeichnenderweise gab es einmal ein ätzendes Reinigungsmittel mit gleichem Namen, das inzwischen vom Markt genommen worden ist.

³⁷ Siehe dazu Aristoteles' Poetik, verschiedene Ausgaben.

³⁸ Siehe hierzu Jürgen Sikora (2005): Die Praxis des Weisen. Zwischen Erlebnisrationalität und Sinn-Erleben. In: Ders./Holger Burckhart (Hg.): Praktische Philosophie – Philosophische Praxis. Darmstadt, 65-76.

³⁹ Vgl. dazu Gilles Deleuze (1976): Nietzsche und die Philosophie. Frankfurt a.M.

⁴⁰ Vgl. ebd.

⁴¹ Vgl. Dante Alighieri (2004): Die göttliche Komödie. 2 Bände. Darmstadt.

⁴² Dies ist eine der Kernaussagen von Günther Anders'

Antiquiertheit des Menschen, München 2002.

⁴³ Friedrich Nietzsche, II, 126, (124): „Wir haben das Land verlassen und sind zu Schiff gegangen! Wir haben die Brücken hinter uns – mehr noch, wir haben das Land hinter uns abgebrochen!“

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, II, Vorrede, (4).

⁴⁵ Siehe Friedrich Nietzsche, II, 65, (40).

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, II, 69, (46).

⁴⁷ Vgl. Giorgio Agamben (2002): Homo sacer. Die souveräne Macht und das nackte Leben. Frankfurt a.M.

⁴⁸ Siehe Milan Kundera (1984): Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins. München.

⁴⁹ Vgl. Hannah Arendt (2005a): Vita activa oder Vom tätigen Leben. München.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Vgl. Hannah Arendt (2005b): Eichmann in Jerusalem. Ein Bericht von der Banalität des Bösen. München.

⁵² Vgl. ebd.

⁵³ Zur Kritik der Macht siehe Axel Honneth (1989): Kritik der Macht. Reflexionsstufen einer kritischen Gesellschaftstheorie. Frankfurt a.M.

⁵⁴ Friedrich Nietzsche II, 5, 574.

⁵⁵ Vgl. Hannah Arendt (2006): Vom Leben des Geistes. Denken Wollen. München.

⁵⁶ Dazu: Hans Jonas (1979): Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation. Frankfurt a.M. sowie: Jürgen Sikora (2003): Zukunftsverantwortliche Bildung. Bausteine einer dialogisch-sinnkritischen Pädagogik. Würzburg.

⁵⁷ Vgl. Hannah Arendt (2005a).

⁵⁸ Ebd.

⁵⁹ Vgl. Hannah Arendt (2006).

⁶⁰ Vgl. Hannah Arendt (2005b), a.a.O.

⁶¹ Zum Begriff „dynamis“ siehe Platon Soph. 247e.

⁶² Vgl. Voltaire (2005): Candide oder der Optimismus. Zürich. Zuerst 1759 erschienen. Siehe auch: Gerhard Schulze (2003), a.a.O.

⁶³ Dazu: Romano Guardini (2006): Das Ende der Neuzeit/Macht. Paderborn.

Sind Opfer absolut ohnmächtig?*

Maria Katharina Moser

Dr. Maria Katharina Moser ist Assistentin am Lehrstuhl für Sozialethik und Praktische Theologie an der Universität des Saarlandes.



Dr. Bernhard M. Hillen und Dr. Maria Katharina Moser; Saarbrücken, 3. Preisträgerin des Publikumspreises 2007

Opfer haben heutzutage Konjunktur. Sie sind nahezu allgegenwärtig: als Opfer von Natur-, Hunger- und anderen Katastrophen, als Opfer von Verkehrs-, Arbeits- oder Freizeitunfällen, als Opfer von Krankheiten, als Opfer von Terroranschlägen, Kriegen, Verbrechen und anderen Gewaltakten, als Opfer von Armut, Rassismus und weiteren gesellschaftlichen Ausschlüssen, als Opfer von ökonomischen Maßnahmen zur Sicherung eines Wirtschaftsstandorts und von Einsparungen bei Sozialleistungen, in Opferschutz, Opferhilfe und Opferentschädigung.

Opfer sind beliebt – in einem doppelten Sinn. So inflationär die Verwendung des Opferbegriffs ist, so sehr zeitigt sie auch Wirkung: dem *Opfer* haftet ein „verständnisgenerierendes Flair“¹ an. *Opfer*-Sein garantiert Aufmerksamkeit, mobilisiert Solidaritätseffekte. Sich erfolgreich als Opfer darstellen zu können genauso wie sich erfolgreich auf die Seite der Opfer zu stellen, lohnt sich, verspricht – zumindest in gängigen medialen und politischen Diskursen – moralische Oberhand. Denn: Das allgemeine Rechtsempfinden sagt uns, dass wo ein Opfer ist, meist auch ein Täter/eine Täterin sein muss.

Die moralische Vernunft verteilt Unschuld und Schuld zwischen Opfer und Täter/in. Wer Opfer ist, kann Rechtsansprüche geltend machen. Das gilt auch für Situationen, in denen kein unmittelbarer Täter auszumachen ist. Die Schuld wird dann aufseiten unterdrückender Strukturen oder einer höheren Gewalt verbucht (etwa einer Krankheit oder einer Naturkatastrophe), die das unschuldige Opfer treffen.

Opfer ist also *der* Begriff, um im alltags-sprachlichen Gebrauch *ohnmächtiges Erleiden fremder Gewalt oder eines unbeflussbaren Schicksals* anzuzeigen. Menschen müssen Einbußen, Benachteiligung oder Schaden hinnehmen, ohne dafür verantwortlich zu sein: Sie werden illegitimer Weise zum *victim*.

Der Opfer-Begriff wurde nicht immer in dieser Bedeutung verwendet. Opfer ist ursprünglich ein religiöser Begriff und bezeichnet die „symbolisch-rituelle Ausdruckshandlung einer Kultgemeinschaft“². Im Zuge von Aufklärung und Säkularisierung mutierte das Opfer von der kultischen Gabe zur freiwilligen aktiven Verzichtshandlung. Denken Sie etwa an Opfer, die – zumal in Kriegen – für die Nation gebracht werden sollen. Diese beiden älteren Bedeutungen des Opfer-Begriffs sind, wiewohl nicht ganz verschwunden, heute durch Opfer als Inbegriff für passives Widerfahrnis und ohnmächtiges Erleiden fremder Gewalt überlagert. Eben diese Bedeutung des Opfer-Begriffs steht im Zentrum der hier angestellten Überlegungen. Genauer: die Wirkung der Rede von Opfer als passivem Widerfahrnis und ohnmächtigem Erleiden auf jene, die als Opfer bezeichnet werden.

Wider das *blaming the victim*

Die Wirkung von Opfer-Rede erscheint zu-

nächst, wie bereits angeklungen ist, positiv: Opfer-Rede erzeugt Verständnis, mobilisiert Solidarität, stellt Eindeutigkeit in Bezug auf die Verantwortung für eine Situation her. Das Opfer ist unschuldig einer Situation ausgeliefert und hat keine Möglichkeit, diese Situation zu verändern. Es ist ohnmächtig. Diese Eindeutigkeit ist wichtig mit Blick auf den weit verbreiteten Mechanismus des *blaming the victim*, zu deutsch auch Opfer-Täter-Umkehr genannt. *Blaming the victim* geschieht überall dort, wo die Schuld für das Erlittene dem Opfer zugeschrieben wird. Denken Sie an den berühmten Mini-Rock: Eine Frau, die derart aufreizend durch die Gegend wandert, ist selbst schuld, wenn sie sexuell belästigt oder gar vergewaltigt wird. Was muss sie den Täter auch so provozieren. *Blaming the victim* entlastet mithin die Täter und belastet die Opfer. *Blaming the victim* liegt auch dann vor, wenn – weniger platt – die Wahlmöglichkeiten des Opfers stärker thematisiert werden als die Einschränkung der Wahlmöglichkeiten durch den Täter, beispielsweise wenn gefragt wird: „Warum bleiben Frauen in Gewaltbeziehungen?“ und nicht: „Warum lassen gewalttätige Männer ihre Frauen nicht gehen?“. Auch wenn man sich bei der Suche nach Gründen für leidvolle Unrechts- und Unglückssituationen auf eventuelle Handlungen und Charakteristika des Opfers konzentriert, ist das eine Form von *blaming the victim*. Ein sprechendes Beispiel ist die Beobachtung von Hilfsorganisationen, dass für Opfer von Naturkatastrophen mehr und schneller gespendet wird als für Opfer von Kriegen. Bei ersteren ist die Unschuld eindeutiger; für einen Schlag der Natur sind die Opfer nicht verantwortlich. In Kriegssituationen kann man immer noch zweifeln, ob die betroffene Zivilbevölkerung tatsächlich unschuldig ist.

Kurzum: Opfer-Rede ist angesichts des individuell wie gesellschaftlich tief sitzenden Mechanismus des *blaming the victim* eine wichtige Form der Anerkennung dessen, dass da jemand ungerechter, unverdienter und unverschuldeter Weise Schlimmes widerfahren ist.

Problematische Wirkungen

Mit der Beschreibung der positiven Wir-

kung von Opfer-Rede ist indirekt auch schon ihre problematische Wirkung angesprochen. Die Wahrnehmung und Bezeichnung einer Person als Opfer basiert auf der Feststellung ihrer Unschuld. Um die Unschuld zu garantieren, wird ein Opfer imaginiert, das gar nicht handeln *kann*. Was aber, wenn sich eine Person in einer Opfer-Situation doch nicht ganz so ohnmächtig, hilflos und passiv gezeigt hat? Oder wenn sie im Nachhinein nicht so reagiert, wie wir das von einem richtigen Opfer erwarten würden, wenn sie z. B. nicht völlig fertig und aufgelöst, sondern selbstbewusst, fordernd oder wütend auftritt? Dann steht mit einem Mal ihr Status als Opfer in Frage. Das Opfer-Bild kippt.

Das Opfer-Rede prägende Axiom von der absoluten Unschuld, Ohnmacht und Hilflosigkeit lässt also keinen Raum für Handeln, Handlungsfähigkeit und Subjektivität des Opfers, und zwar in doppelter Hinsicht: hinsichtlich der Opfer-Situation selbst und hinsichtlich der Zeit danach. Ich möchte diese Problematik im Folgenden verdeutlichen am Beispiel von Gewalt gegen Frauen und sexuellem Missbrauch als einer Form von Opfer-Situationen, in denen es einen konkreten Täter gibt. Analoges gilt auch für andere Opfer-Situationen mit Täter sowie für Opfer-Situationen, in denen es keinen konkreten Täter gibt, dem Opfer also Täterstrukturen oder Tätermächte (z. B. ein Tsunami) gegenüber stehen.

Tanja Schmidt hat Opfer-Diskurse in der öffentlichen Diskussion zu sexueller Gewalt gegen Mädchen untersucht. Sie zeigt auf, dass die Schuldgefühle, die Opfer sexueller Gewalt plagen, nicht nur von Schuldzuschreibungen nach dem Muster des *blaming the victim* herühren, sondern auch daher, dass sich das Opfer nicht selten aktiv gezeigt hat. Zu den Aktivitäten des Opfers gehören sowohl Überlebensstrategien bzw. Strategien, welche die Gewalt erträglicher machen sollen und auch tatsächlich kontrollieren, als auch Strategien zum Schutz jüngerer Geschwister, zum Erhalt der Familie oder zur Sicherung der eigenen sozialen Akzeptanz. Beispiele solcher Strategien sind etwa aktive Beteiligung am Missbrauchsgeschehen, um dieses zu kontrollieren (z. B. „Ich werde dich befriedigen, wenn du dafür nicht in mich ein-

dringst.“); oder um andere zu schützen (z. B. „Nimm mich, dafür nicht meine Schwester.“); oder die aktive Idealisierung des Täters (erlebt als Zuneigung, Bewunderung etc.), um die Gewalt erträglicher zu machen. Diese Strategien haben neben dem Schutzaspekt „auch den Aspekt, dass die Angegriffenen darin zur (psychischen oder sozialen) ‚Komplizin‘ des Täters/der Täterin geworden sind“⁴³. Das Axiom der absoluten Unschuld, Ohnmacht und Hilflosigkeit des Opfers verdeckt diese Verstrickung mit dem Täter eher, als dass es sie aufzuklären hilft. Die „Überlebensschuld“ sowie daraus resultierende Schuldgefühle werden in Debatten zum Thema sexuelle Gewalt meist eher durch Verschweigen tabuisiert anstatt thematisiert. Frauen und Mädchen sind selbstredend nicht verantwortlich für das Handeln des Täters. Ihnen jedoch auch die Verantwortung für ihr *eigenes* Handeln abzusprechen, beraubt sie abermals ihrer Subjektivität. Denn Merkmal von Subjektivität und personaler Würde ist immer auch Verantwortlichkeit.

„Die diskursive Ausdehnung der ‚Unschuld‘ (im Sinne der Nicht-Verantwortlichkeit) noch auf das eigene Tun und Erleben der Frau bzw. des Mädchens ... schreibt die Angegriffenen – auch wenn es sie vordergründig entlasten soll – auf die Opferposition fest.“⁴⁴

Das Axiom von der absoluten Schuldlosigkeit, Ohnmacht und Hilflosigkeit konserviert die Struktur der Machtverhältnisse, die der Täter ursprünglich etabliert hat. Opfer-Situationen zeichnen sich aus durch ein Gefälle zwischen ohnmächtigem Opfer und mächtigem Täter. So wichtig es einerseits ist, dieses Machtgefälle offen zu legen, so problematisch ist es andererseits, die Dichotomie von „restlos machtlos/unverantwortlich – restlos mächtig/verantwortlich“ im Axiom der absoluten Schuldlosigkeit fortzuschreiben. An die Stelle des mächtigen, verantwortlichen Täters treten Menschen, die dem Opfer immer wieder seine Unschuld bestätigen. So wird Abhängigkeit erzeugt. Problematisch am Axiom von der Unschuld und Ohnmacht des Opfers ist also die *Absolutheit*, mit der die Spaltung in mächtig/verantwortlich und machtlos/nichtverantwortlich daherkommt.

Das Opfer wird mit einem Handlungstabu

belegt, das auch über die Opfer-Situation hinaus reicht. Auch über die Opfer-Situation hinaus wird vom Opfer erwartet, dass es unter dem, was ihm widerfahren ist, leidet. Die diskursive Spaltung zwischen Opfer und Täter setzt sich fort in der Spaltung zwischen hilfsbedürftigem Opfer und kompetenten HelferInnen. Den Mechanismus, Opfer ohnmächtig, hilflos und passiv zu denken, und diese Ohnmacht, Hilflosigkeit und Passivität durch Erwartungen und Vorschriften an das Opfer über die Opfer-Situation hinaus zu verlängern, hat die US-amerikanische Soziologin Kathleen Barry auf den Begriff *Viktimismus* gebracht.

Die Schaffung der Rolle und des Status des Opfers ist eine Praktik, die ich Viktimismus nenne. Eine Frau, die überfallen worden ist, erlebt oft, daß sie nur Verständnis erwarten kann, wenn sie die Rolle des Opfers einnimmt. Ihr wird ein Opferstatus zugewiesen, und sie wird nur nach dem, was ihr widerfahren ist, beurteilt. (...) Die Abstempelung als ‚Opfer‘ erzeugt einen Gemütszustand, der Mitleid und Bedauern auslöst. Viktimismus leugnet, daß die Frau über die gesamte Erfahrung hinweg ein menschliches Ganzes ist, und schafft für andere einen Rahmen, sie nicht als Person, sondern als Opfer zu kennen ... (...) Die zugewiesene Bezeichnung ‚Opfer‘ ... wird zu einem Etikett, das die Identität der betroffenen Person bestimmt.“⁴⁵

Fassen wir zusammen: Opfer-Rede hat eine passiv-machende Wirkung auf jene, die als Opfer wahrgenommen und bezeichnet werden. Und sie wirkt totalisierend, indem sie den als Opfer identifizierten eine generelle Opfer-Rolle zuweist und sie auf eine Opfer-Identität festlegt: Einmal Opfer, immer Opfer. Opfer-Erfahrungen begleiten die Betroffenen ein Leben lang.

Wie von Opfern reden?

Eine angemessene Rede von Menschen als Opfern verlangt daher, die dichotome Spaltung in restlos machtloses, nicht-verantwortliches Opfer einerseits und restlos mächtigen, verantwortlichen Täter andererseits zu dekonstruieren und Opfer vom Axiom der absoluten Unschuld und Hilflosigkeit zu entbinden. Denn: „... mit

dem Verbot, selbst Täterin sein zu dürfen, sind gerade diejenigen Kräfte gebannt, die zu einem selbstbestimmten Leben führen. ... ein Leben, in dem es auch um Selbstverwirklichung, in dem es auch darum geht, Subjekt meines Lebens zu sein, kann nicht schuldlos bleiben.“⁶

Zweitens verlangt eine angemessene Rede von Menschen als Opfern, zwischen Opfer-Rolle, Opfer-Identität und Opfer-Situation zu unterscheiden und Opfer-Rede situativ zu perspektivieren. Anders als Opfer-Rolle und Opfer-Identität, die durch Permanenz gekennzeichnet sind, sind Opfer-Situationen immer begrenzt. (Womit freilich nicht gesagt ist, dass Opfer-Situationen als Teil der Biographie im Leben von Menschen nicht auch nachwirken können.) Personen können sich im Laufe ihres Lebens in ganz unterschiedlichen Situationen befinden. Durch diese Begrenztheit wirkt die situative Perspektivierung einer totalisierenden, verallgemeinernden Opfer-Rede entgegen, ohne relativistisch zu werden. Situative Perspektivierung lenkt den Blick weg von der Frage nach Ohnmacht und Passivität der betroffenen *Person* hin auf die durch Gewalt, Unrecht oder auch Unglück gekennzeichnete *Situation*.

Und drittens verlangt eine angemessene Rede von Menschen als Opfern, in Blick auf die konkrete Opfer-Situation den komplexen Zusammenhang von Handeln, Verantwortung, Handlungsspielraum und Rahmenbedingungen sowohl auf Seiten des Opfers als auch auf Seiten des Täters wahrzunehmen.

Hilfreich, um die Komplexität gerade jener Opfer-Situationen, in denen es auch einen konkreten Täter/eine konkrete Täterin gibt, angemessen wahrzunehmen, ist eine von Susan Wendell vorgeschlagene Unterscheidung dreier Perspektiven, aus denen Viktimisierungs-Situationen betrachtet werden können.^{vii} Sie stellen einen Denk-, Beobachtungs- und Handlungsrahmen zur Verfügung, der über die Opfer-Täter-Fixierung hinausgeht und Vorteile wie Nachteile der Opfer-Rede gleichermaßen sehen lässt.

In der *Perspektive des Täters* wird die Verantwortung für Gewalt- und Unterdrückungssituationen an das Opfer delegiert (*blaming the victim*).

Die *Perspektive des Opfers* hingegen lokalisiert die Verantwortung eindeutig beim Täter. Ihr Vorteil: Sie ermöglicht die Realisierung tatsächlicher Ohnmachts- und Machtlosigkeitserfahrungen und entlastet das Opfer von Selbst- und Fremdvorwürfen. Ihr Nachteil: Da sie Viktimisierungen fokussiert, kann sie den Blick auf aktuelle und potentielle Wahlmöglichkeiten des Opfers verstellen. Die unterdrückerische Macht und die eigene Machtlosigkeit werden bestätigt.

Die *Perspektive der verantwortlich Handelnden* eröffnet Zukunftsorientierung, indem sie Handeln und Handlungsmöglichkeiten der Betroffenen ins Blickfeld rückt – so begrenzt diese auch sein mögen. Während die Perspektive des Täters sowie die des Opfers auf die Beziehung zwischen Täter und Opfer beschränkt bleiben, ist die Perspektive der verantwortlich Handelnden in ihrer Handlungsorientierung und bestärkenden Stoßrichtung auch offen für andere Beziehungen. Sie kann die Fixierung auf den Täter und das Gewalt- bzw. Unrechtsgeschehen aufbrechen.

Zwischen Ohnmacht und Verantwortung

Diese drei Perspektiven sind weder als einander ausschließend zu betrachten, noch als „Progressionsstufen“ einer gelungenen Auseinandersetzung mit Opfer-Erfahrungen. Vielmehr können die unterschiedlichen Perspektiven auf dieselbe Erfahrung verschiedene Aspekte dieser Erfahrung beleuchten. Die Produktivität der Unterscheidung und gleichzeitigen Anwendung der drei Perspektiven möchte ich an einem Beispiel aus einer Lehrveranstaltung, die ich zur Opfer-Thematik gehalten habe, demonstrieren. Die TeilnehmerInnen waren eingeladen, eine konkrete, erlebte Szene zum Thema „Als ich mich einmal als Opfer gefühlt habe ...“ aufzuschreiben. Frau S. brachte folgende Geschichte zu Papier:⁸

„Sie und ihr Mann waren bei einem bekannten Ehepaar zum Geburtstag eingeladen. Der Beruf des Gastgebers ist Kriminalbeamter, seine Frau Hausfrau. Im Laufe des Abends erzählte sie dem Ehepaar, dass sie seit kurzem an einem Selbstverteidigungskurs teilnehme. A., der Kri-

minalbeamte, lächelte mitleidig und sagte: ‚Und du glaubst wirklich, dass dir das im Ernstfall etwas nützen würde?‘ Seine Frau M. begann leise in sich hineinzulachen und sah sie mitleidig an. Sie war erstaunt, dass ihr Vorhaben so wenig Anklang fand, umso mehr als sie dachte, dass ein Kriminalbeamter, der ja Tag für Tag mit Verbrechen konfrontiert wird, dafür Verständnis hätte. Ihr fiel ein, dass die Kursleiterin ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht hatte, dass über den Selbstverteidigungskurs nicht allzu viel (vor allem nicht mit Männern) geredet werden sollte. Sie ärgerte sich über ihre Erzählfreudigkeit. Das hatte sie nun davon! Sie wechselte daher rasch das Thema. Gegen Mitternacht brachen die Gäste auf. Als sie sich im Vorzimmer niederbeugte, um ihre Schnürstiefel anzuziehen, spürte sie plötzlich, wie sich zwei Hände um ihren Hals klammerten und fest zu drückten. Obwohl das Ganze nur einige Sekunden gedauert hat, schien es ihr wie eine Ewigkeit. Sie war starr vor Schreck. Schreien war unmöglich. Ein unbeschreiblicher Schmerz durchfuhr sie, weil er die Kehle so fest zu drückte. Kurz darauf ließ er los, lachte und sagte: ‚Siehst du, wie du dich wehren kannst, wenn es darauf ankommt?‘ Seine Frau kicherte und nickte zustimmend zu seinen Worten. Sie war ohnmächtig vor Zorn und Empörung und schrie ihn an: ‚Niemals hätte ich von dir gedacht, dass du – als Kriminalbeamter – so reagierst.‘ Ihr Mann war auch schockiert, sagte aber kein Wort. Auf dem Nachhause-Weg bemerkte er allerdings: ‚Weil du nichts für dich behalten kannst, ist das passiert‘. Sie hat dieses Erlebnis einer sehr guten Freundin erzählt, die es aber nicht für sich behielt. Irgendwer hat dann schließlich A. erzählt, dass sie diese Geschichte ‚überall herumerzählt‘. Daraufhin rief er sie an und wurde im Gespräch sehr aggressiv: ‚Ich habe gehört, dass du mich überall schlecht machst!‘ schrie er ins Telefon. Sie versuchte, ihm klarzumachen, dass das so nicht stimmt, doch er wollte sie nicht anhören. Er war lediglich um seinen guten Ruf besorgt. Trotz der negativen Erfahrung hat sie aus diesem Vorkommnis etwas gelernt, nämlich in Zukunft den Menschen nicht mehr so naiv zu vertrauen.“

Die Perspektive des Täters ist in dieser Geschichte die dominante. Sie wird zunächst vom Täter selbst eingenommen. Der scheint sich keiner Schuld bewusst und fühlt sich sogar dermaßen im Recht, dass er Frau S. anruft und des Rufmords beschuldigt. Mit ihm gemeinsam nimmt seine Frau – kichernd und zu Tat und Worten ihres Mannes zustimmend nickend – die Perspektive des Täters ein. Und auch der Ehemann von Frau S. schließt sich dieser Perspektive an, wenn er zu seiner Frau sagt: ‚Weil du nichts für dich behalten kannst, ist das passiert.‘

Welche Perspektive nimmt nun die Betroffene selbst ein? In der unmittelbaren Beschreibung des Übergriffs beschreibt sich Frau S. als Opfer: Sie ist starr vor Schreck, Schreien ist unmöglich, ein unbeschreiblicher Schmerz durchfährt sie, sie ist ohnmächtig vor Zorn und Empörung. Sie lokalisiert die Verantwortung bei Herrn A., indem sie ihm ins Gesicht brüllt: ‚Niemals hätte ich von dir gedacht, dass du – als Kriminalbeamter – so reagierst.‘

Was aber ist mit den Passagen, in denen Frau S. sagt, dass sie sich über ihre Erzählfreudigkeit ärgert und dass sie gelernt habe, in Zukunft Menschen nicht mehr so naiv zu vertrauen? Nimmt Frau S. hier die Perspektive des Täters ein, sucht sie die Schuld bei sich? Wenn wir nur die Perspektive des Täters und die Perspektive des Opfers zur Verfügung hätten, müssten wir sagen: ja. In diesen Passagen scheint sich Frau S. selbst die Schuld zu geben. Aber uns steht ja noch die Perspektive der verantwortlichen Handelnden zur Verfügung. Wenn wir – gemeinsam mit Frau S. – diese Perspektive einnehmen, können wir sehen, dass Frau S. mit diesen Aussagen ihr eigenes, aktives Handeln für sich in Anspruch nimmt und auf die Zukunft hin reflektiert: Sie will künftig nicht mehr so vertrauensvoll erzählen. Damit kommt Frau S. vom rein passiven Status des Opfers weg. Wir als LeserInnen ihrer Geschichte haben, ebenso wie Frau S. selbst, die Möglichkeit, ihr Handeln wahrzunehmen, ohne Frau S. die Schuld am erfahrenen Übergriff zu geben. Auch wenn Frau S. vielleicht zu freimütig von ihrem Selbstverteidigungskurs erzählt hat, das rechtfertigt in keiner Weise den Übergriff von Herrn A.

Diese Geschichte verdeutlicht den komplexen Zusammenhang von Opfer, Gewalt, Ohnmacht und Verantwortung. Opfer-Situationen sind zu Recht assoziiert mit Erfahrungen von Ohnmacht: Ich bin in einer Situation ausgeliefert und kann nichts machen. Derartige Ohnmachts-Erfahrungen wahrzunehmen und anzuerkennen ist wichtig – nachgerade in einer Welt, die so versessen ist auf Machbarkeit und Beherrschbarkeit. Gleichzeitig zeigt uns das Beispiel, dass die betroffene Frau nicht restlos ohnmächtig ist in dem Sinne, überhaupt keine Handlungen setzen zu können. Das ändert aber nichts daran, dass sie in dieser Situation Opfer von Gewalt ist, und dass sie für die Herstellung dieser Situation nicht verantwortlich ist.

Generell können wir feststellen: Es gibt Menschen in Opfer-Situationen, die sich wehren bzw. etwas unternehmen. Dass sie etwas unternehmen, ändert nichts daran, dass sie in diesen Situationen Opfer von Gewalt, Unrecht oder eines Unglücks geworden sind. Auch wenn Opfer-Erfahrungen oft Hand in Hand gehen mit Ohnmacht, können wir ohnmächtig sein und Opfer-Sein nicht gleichsetzen. Es gilt, auch die Handlungsmöglichkeiten und das tatsächliche Handeln der Opfer als jene Punkte, an denen sie sich gerade nicht ohnmächtig zeigen und erfahren, in den Blick zu nehmen – um der Opfer und ihrer Subjektivität willen. Allein, Handeln und Handlungsmöglichkeiten der Opfer zu sehen, ist nicht ausreichend. Opfer-Situationen zu überwinden und nachhaltig zu verändern braucht mehr. Interessant ist an dieser Stelle eine Beobachtung von Jan Philipp Reemtsma. Reemtsma definiert Macht als „soziale Seite der Freiheit“ und „die Unterstützung, die ich von anderen für die Verfolgung meiner Ziele erhalte. (...) Gesellschaftlich ohnmächtig ist der, dem die Unterstützungen versagt werden ...“⁶⁹ Auf unsere Problematik angewendet heißt das: Die Bewältigung von Opfer-Situationen kann nicht nur den betroffenen Individuen, die wir nicht als restlos ohnmächtig wahrnehmen wollen, anheim gestellt werden. Die Bewältigung von Opfer-Situationen setzt Integration in das „Machtnetz der Gesellschaft“ voraus.

Anmerkungen

* Beitrag für den Publikumspreis der Salzburger-Hochschulwochen 2007 zum Thema „Macht und Ohnmacht“ gehalten am 1. August 2007.

¹ Christina Thürmer-Rohr, Frauen in Gewaltverhältnissen. Zur Generalisierung des Opferbegriffs, in: Studienschwerpunkt „Frauenforschung“ am Institut für Sozialforschung der TU Berlin, Mittäterschaft und Entdeckungslust, Berlin 1989, 22-37, hier: 23.

² Hans Joachim Höhn, Spuren der Gewalt. Kulturosoziologische Annäherungen an die Kategorie des Opfers, in: Albert Gerhards/Klemens Richter (Hg.), Das Opfer. Biblischer Anspruch und liturgische Gestalt, Freiburg/Basel/Wien 2000, 11-29, hier: 18.

³ Tanja Schmidt, „Auf das Opfer darf keiner sich berufen“. Opferdiskurse in der öffentlichen Diskussion zu sexueller Gewalt gegen Mädchen, Bielefeld 1996, 134.

⁴ Ebd., 135.

⁵ Kathleen Barry, Sexuelle Versklavung von Frauen, Berlin 1993, 58f.

⁶ Ulrike Eichler, Weil der geopfert Mensch nichts ergibt. Zur christlichen Idealisierung weiblicher Opferexistenz, in: Ulrike Eichler/Ilse Müllner (Hg.), Sexuelle Gewalt gegen Mädchen und Frauen als Thema feministischer Theologie, Gütersloh 1999, 124-141, 130.

⁷ Vgl. Susan Wendell, Oppression and Victimization; Choice and Responsibility, in: Hypatia 5 (1990) 3, 15-46. Der Vollständigkeit halber sei angemerkt: Wendell nennt auch noch eine vierte Perspektive, die Perspektive der Beobachterin bzw. der Theoretikerin, in der um Reflexion geht und die als gesonderte Perspektive notwendig ist, da eine starke Orientierung am Handeln und am Praktischen es erschweren kann, etwas zu entdecken, was unerwartet oder gar unerwünscht ist. Aus dieser Perspektive kann handlungsleitendes Wissen gewonnen werden. Mit Blick auf den limitierten zeitlichen Rahmen können die Ausführungen zu dieser Perspektive im Vortragstext entfallen.

⁸ Initial anonymisiert. Ich danke Frau S. für ihr Einverständnis, ihre Geschichte in diesem Buch verwenden zu dürfen. Die Geschichte ist in der dritten Person geschrieben, „sie“ ist die Autorin.

⁹ Jan Philipp Reemtsma, Mord am Strand. Allianzen von Zivilisation und Barbarei. Aufsätze und Reden, Hamburg 1998, 126f.

„Allāhu akbar“¹

Islamische Deutungen der Macht Gottes in christlich-theologischer Perspektive

Anja Middelbeck-Varwick

Dr. phil. Anja Middelbeck-Varwick ist seit 2001 wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin und forscht dort zu systematisch-theologischen Fragen des interreligiösen Dialogs.

1. Machtverlust?

Die theologisch ehemals selbstverständliche Rede von der „Allmacht“ Gottes ist innerhalb der christlichen Theologie problematisch geworden. Die traditionellen theologischen Modelle, die ein Lenken, Handeln oder Wirken Gottes in der Welt zu verdeutlichen wussten, haben im Laufe der Geschichte in vielerlei Hinsicht ihre vormalige Plausibilität eingebüßt, vor allem durch die Frage nach der Vereinbarkeit der göttlichen Allmacht mit der menschlichen Freiheit. Fast scheint es, als habe der souveräne Herrscher des Himmels, der Lenker aller menschlichen Geschicke seine Macht verloren und sie – insbesondere im Ausgang der Neuzeit – unwiderruflich an seine autonom gewordenen Geschöpfe abgetreten. Einige der derzeit unternommenen Reformulierungen und Übersetzungen der für die christliche Gotteslehre zentralen Bestimmung erörtern, wie heute noch oder in neuer Weise redlich von der Macht, dem Handeln und der Wirksamkeit Gottes in Welt und Geschichte gesprochen werden kann.² Als Beitrag zur Wiedergewinnung bzw. Erhalt der theologischen Kernkategorie kann auch die hier vorgelegte Untersuchung verstanden werden. Sie prüft, ob mit Blick auf die Verwendung der Allmachtsterminologie innerhalb der islamischen Tradition diesbezügliche Einsichten gewonnen werden können.

2. Diesseits der Dichotomie von Wesenoffenbarung und Willensoffenbarung

Der Glaube an die Gerechtigkeit und All-

macht Gottes ist eine zentrale wie fundamentale Aussage des islamischen Bekenntnisses. Die gegenüber Welt und Geschichte stets größere Macht Gottes zu bejahen und auf sie zu vertrauen entspricht der muslimischen Grundhaltung. Christlich-theologische Lesarten der islamischen Gotteslehre nehmen zuweilen eine schroffe Gegenüberstellung vor: Hierbei wird der Gott Jesu Christi, der sich dem Menschen im Rahmen eines Kommunikationsgeschehens als Liebe mitteilt und damit in eine Beziehung zum Menschen eintritt, ausgespielt gegen den Gott des Korans, der mittels verordneter Gesetze die Befolgung seines geoffenbarten Willens fordert, während er selbst in absoluter Transzendenz der Welt enthoben bleibt. Die Willenskundgabe wird gegenüber der Wesensmitteilung des sich selbst schenkenden Gottes abgewertet.³ Umgekehrt findet sich in islamischer Perspektive der Vorwurf, die Christen würden den Glauben an die göttliche Allmacht vernachlässigen. R. Leuze folgert diesbezüglich:

„So entstehen auf beiden Seiten Gottesbilder, die in die jeweiligen Feindbilder integriert werden und der Vielschichtigkeit der Probleme in keiner Weise entsprechen: Der Islam verehrt einen finsternen Gott, der den Menschen in seiner allumfassenden Prädestination niederhält und sich darauf beschränkt, absoluten Gehorsam zu fordern. Die Christen reden zwar von Gott, es handelt sich dabei in Wirklichkeit gar nicht um den wahren Gott, [...] sondern um ein Wesen, dem die göttlichen Prädikate wie Allmacht oder Einzigkeit überhaupt

nicht zukommen“.⁴

Bemüht um die Vermeidung solch schematisierender Verurteilungen soll die Bedeutung der Rede von der Allmacht Gottes im Islam aus christlich-theologischer Perspektive analysiert werden: Im Mittelpunkt steht hierbei eine Sichtung des Verhältnisses von göttlicher Rechtleitung und menschlichem Handlungsvermögen, wie sie der Koran vornimmt. Die Frage nach dem Bestimmenden im Verhältnis von Gott und Mensch wird aufgenommen, um von ihr ausgehend systematische Bezüge zur eigenen Tradition herstellen zu können.

3. „Er ist Gott, ein Einziger, Gott der souveräne Herrscher.“⁵

Zur Gott-Mensch-Relation im Koran

Der Koran bestimmt Gott durchgängig als souveränen Herrscher, der über den Menschen und die Welt verfügt. Diese uneingeschränkte Verfügungsmacht findet sich in zahlreichen Suren ausgedrückt.⁶ Insbesondere das Verb „qudara“, um dessen Deutung schon in der Frühzeit des Islam gerungen wurde, drückt aus, dass Gott unabänderlich über seine Schöpfung bestimmt, indem er Maßnahmen für sie festsetzt und wirkt.⁷ Hierauf verweist zum Beispiel Sure 57:29:

„Die Leute der Schrift sollen (sich) deshalb (keine Illusionen machen, sondern) zur Kenntnis nehmen, dass sie nichts von der Huld Gottes in ihrer Gewalt haben (um etwa ihrerseits darüber zu verfügen), dass die Huld vielmehr in Gottes Hand liegt. Er gibt sie, wem er will: Gott ist voller Huld.“

Der Begriff des „qadar“ Gottes bezeichnet so den Bedeutungsbereich, „an welchem die niemals ruhende Fürsorge Gottes in die Vorherbestimmung des Lebensschicksals des einzelnen Geschöpfes übergeht.“⁸ Auch um seine Allmacht (*qudra*) und die Vorherbestimmung (*taqdir*) näher zu beschreiben kommt es vor. Damit ist indiziert, dass Gottes Macht vor allem in seiner Fürsorge für seine Schöpfung besteht, wobei sein Wissen um alles Geschehen auch das Künftige einschließt.⁹

Zur Bezeichnung des Menschen verwendet der Koran zwei zentrale, einander ergänzende Begriffe: *ḥalīfa* (Stellvertreter) und *‘abd* (Diener). Die Bezeichnung „Diener“, die der Koran am häufigsten verwendet, wird oftmals geradezu als Synonym für Mensch gebraucht.¹⁰ Dabei ist *‘abd* in der koranischen Semantik sehr eng mit dem Begriff *rabb* (Herr) verknüpft: Ist Gott der Herr der Menschen, dann ist der Mensch der Diener Gottes, von dem Ergebung (*islām*) in seinen Willen gefordert ist.¹¹ Dies zeigen zum Beispiel folgende Verse:

„Da ist keiner in den Himmeln noch auf der Erde, der dem Gnadenreichen anders nahen dürfte denn als Diener.“¹²

„Gott ist gütig gegen seine Diener. Er beschert, wem er will (Gutes). Er ist der Starke und Mächtige.“¹³

Den Menschen als „Diener“ Gottes zu bezeichnen, bedeutet in diesem Verhältnis somit seine höchste Auszeichnung. Durch diese Aufgabe, zu der nur er berufen ist, erhält der Mensch seinen Wert.

Neben dem Begriff *‘abd* findet sich im Koran die Bezeichnung *ḥalīfa* (Stellvertreter, Nachfolger).¹⁴ Der Mensch als *ḥalīfa* hat eine Sonderstellung inne, die ihm aufgrund seiner Sorge für das ihm anvertraute Gut zuteil wird. Zahlreiche Koransuren belegen, dass Gott alles in den Dienst des Menschen gestellt hat, die gesamte Schöpfung scheint auf den Menschen hin ausgerichtet, für ihn gefertigt und angeordnet. Er vermag über die Güter, die ihm gehören, zu verfügen. Weil alles für ihn geschaffen wurde, besitzt er innerhalb der Schöpfung eine herausgehobene Position. Diese besondere Rolle impliziert seine Befähigung und zugleich die ihn herausfordernde Aufgabe, die irdischen Dinge in ständiger Beachtung des göttlichen Gesetzes zu gestalten.¹⁵ Dabei fällt auf, dass nicht der Mensch sich die Erde untertan macht, sondern sie ihm von Gott dienstbar gemacht wurde. Gott ist es, der dem Menschen stets alles Lebensnotwendige zukommen lässt.¹⁶ Hierzu eines der zahlreichen Beispiele:

„Gott ist es, der Himmel und Erde geschaffen hat, und der vom Himmel Was-

ser herabkommen ließ und dadurch, euch zum Unterhalt, Früchte hervorbrachte. Und er hat die Schiffe in euren Dienst gestellt, damit sie – auf seinen Befehl – auf dem Meer fahren, ebenso die Flüsse.“¹⁷

Immer wieder betont der Koran die Barmherzigkeit Gottes, aus der auch seine gütige Fürsorge für den Menschen entspringt. Der Koran unterscheidet streng zwischen dem Geschaffenen und dem Schöpfer: „Eine dritte Kategorie gibt es für den Islam nicht.“¹⁸ Gott selbst bleibt dabei der Schöpfung gegenüber stets transzendent und ist dem Menschen dennoch „näher als die Halsschlagader“.¹⁹

Parallel zum Bild des Schöpfergottes finden sich im Koran unzählige eschatologische Aussagen, die auf Gott als strengen Richter verweisen, der die Taten der Menschen verzeichnet. Der Koran betont hierbei immer wieder, dass Gott nicht willkürlich handelt, sondern gerecht handelt, entsprechend der dem Menschen mitgeteilten, offenbaren Prinzipien, gemäß der gegebenen göttlichen Rechtleitung (hudā).

3.1 Die Rechtleitung (hudā) des Menschen

Wie ist es nun aber um die Verfügungsmacht des Menschen bestellt? Welche Verantwortung und Entscheidungsfähigkeit kommt ihm einerseits angesichts der vom Koran stets betonten, zentralen Souveränität und Allmacht Gottes noch zu? Wie ist die notwendige Erfüllung des Willens Gottes entsprechend der Rechtleitung zu verstehen?

Zunächst steht für den Koran fest, dass der Mensch für seinen Glauben und seinen Unglauben und damit für sein Handeln und Heil eigenverantwortlich ist.²⁰ Die Menschen können Gottes Mitteilungen verstehen, wie R. Wielandt ausführt:

„Auch hat er ihnen zwar nicht sich selbst aber doch das zu ihrem Heil Notwendige über sich und seinen Willen mitgeteilt, und zwar zum einen durch seine ‚Zeichen‘ in der Schöpfung, durch deren Betrachtung sie seine Macht und Güte und ihre eigene Dankspflicht ihm

gegenüber erkennen können (‚undankbar sein‘ und ‚ungläubig sein‘ sind im Koran dasselbe Wort), zum anderen durch Offenbarung, indem er immer wieder Propheten sandte, um die Menschen auf den rechten Weg zu leiten.“²¹

(Un-)Glaube ist im Koran folglich mit (Un-)Gehorsam und (Un-)Dankbarkeit gegenüber Gott ebenso verbunden wie mit (Un-)Heil.²² Dabei hat der Mensch stets die Aufgabe, zu wählen oder zu entscheiden. Hiervon ist in zahlreichen Suren die Rede, so dass durchaus von einer Wahlfreiheit bezüglich des religiösen Weges des Einzelnen gesprochen werden kann.²³ Die Schuldfähigkeit und Verantwortlichkeit des Menschen bleibt im gesamten Koran vorherrschend. Entscheidendes Kriterium ist die Hinwendung zu Gott oder die Abwendung von Gott.²⁴

„Gott ist, im Glauben der Muslime, dem Menschen stets und überall gegenwärtig und nahe, er steht in heilschaffender Beziehung zum Menschen in Schöpfung, Offenbarung, Rechtleitung und Vergebung. Umgekehrt lässt der Koran keinen Zweifel daran, dass der Mensch stets von sich aus in Beziehung zu Gott treten kann, nämlich im Gebet.“²⁵

Der Gottesdienst des Menschen, die Anbetung Gottes und die Erfüllung der religiösen Pflichten ist der tiefste Sinn der muslimischen Existenz. In diesem Zusammenhang ist auch auf die semantische Verbindung von islām (Ergebung, Hingabe, Unterwerfung) und muslim (der sich Gott bedingungslos Hingebende), von imān (Glaube/Gläubigsein) und mu'min (Gläubige) sowie von 'ibāda / 'abd (Anbetung, Gottesdienst / Diener) zu verweisen.²⁶

Im Koran werde, so urteilt T. Nagel, der Mensch letztlich positiv ausgesagt: Wenngleich die ständige Erwähnung seiner Schwächen auf den ersten Blick zu überwiegen scheine, seien sie doch nur Folgen des Unglaubens in Fällen, in denen der Mensch von seiner „Geschaffenheit zu Gott hin“ abgewichen sei und gottvergessen gehandelt habe. Der Koran bejahe schließlich die Welt als Ort der Bewährung der Menschen, und er bejahe entschieden die Fä-

higkeit des Menschen, diese Bewährungsprobe zu bestehen und sich damit auf ein glückhaftes „Jenseits“ vorzubereiten.

„Voraussetzung freilich ist die Rückkehr zur ‚Geschaffenheit zu Gott hin‘. Diese aber wird vollzogen mit der Islam-Annahme, der religiösen Urgeste der völligen Hinwendung zu dem einen Schöpfer.“²⁷

Der Koran verdeutlicht zudem, dass der Mensch nur als Folge seines Handelns rechtgeleitet oder irreführt werde. Umgekehrt bedeutet dies, dass Rechtleitung Glauben voraussetzt, wohingegen das Irreführen eine Form der Strafe für bereits vorhandenen Unglauben darstellt. Gottes Rechtleitung kann so als Konsequenz, nicht aber als Ursache menschlichen (Un-)Glaubens verstanden werden.²⁸ Die Barmherzigkeit Gottes drückt sich somit vor allem auch in der Rechtleitung des Menschen als göttliche Heilshandlung aus, so

„dass der Begriff Rechtleitung als Ausdruck der Barmherzigkeit Gottes ein zentraler, wenn nicht sogar der umfassende Begriff der Heilsinitiative Gottes gegenüber dem Menschen ist: Den Menschen mittels der Offenbarung auf den rechten Weg des Glaubens zu führen, ihn dabei zu unterstützen und vom Abirren vom rechten Weg zu bewahren, bedeutet Heil für den Menschen, der sich führen lässt.“²⁹

Rechtleitung meint keine (Prä-)Determination. Vielmehr sei, so unterstreicht A. Renz, zwischen prädestinatorischer Sprache, die es im Koran zweifelsohne gebe und die eine warnende wie tröstende Funktion besitze, und prädestinatorischer Lehre, die im Koran fehle, zu unterscheiden.³⁰ In diesem Sinn betont auch J. v. Ess:

„Was sich im Koran in der Tat findet, ist prädestinatorische Sprache, aber Sprache als Reaktion: als Warnung, als Polemik oder als Trost. Nirgendwo lässt sich feststellen, dass Muhammad daraus praktische Konsequenzen gezogen hätte. Muhammad ist kein Determinist. ... Wenn er [der Koran] eine Lehre ver-

tritt, so allenfalls die, daß der Mensch zum Heil erwählt ist, Verdammnis dagegen letzten Endes sich selbst zuzuschreiben hat. Der Gott des Korans handelt nicht willkürlich, sondern gerecht ...“³¹.

Die Bemessung des gegebenen Freiraums des Menschen, über den er im Rahmen seiner grundsätzlichen Bestimmtheit zum Guten verfügt, fällt in der hierzu geführten Diskussion höchst unterschiedlich aus. R. Wielandt führt aus, dass die Frage, in welchem Maße der Mensch als Stellvertreter Gottes befugt sei, das Gottgewollte zu ermitteln, seitens der Muslime durch zwei unterschiedliche Ansätze beantwortet werde:³²

„Der eine geht davon aus, dass der Wille Gottes im wesentlichen in expliziten Normen fertig vorliegt, die ... zu allen Zeiten gelten und von den Menschen nur noch administriert zu werden haben. ... Der zweite Grundansatz ... legt den Hauptansatz darauf, dass der Mensch als Gottes Stellvertreter den Auftrag hat, seinerseits konkrete zeit- und situationsgerechte Normen zu entwickeln, die mit den im Koran niedergelegten Leitlinien des Gotteswillens kongruieren.“³³

Der Mensch kann somit als würdiger Diener Gottes gesehen werden, dem einerseits die gesamte Schöpfung dienstbar gemacht wurde, so dass ihm hier eine individuelle Heilsverantwortlichkeit zukommt. Sein rechtes Handeln besteht nun in seiner Hinwendung zu Gott, in der Bejahung seiner Kreatürlichkeit und somit in seinem gläubigen Existenzvollzug als Diener Gottes. Indem sich der Mensch in die Ordnung Gottes fügt, um seine Rolle in der von Gottes Allmacht bestimmten Welt weiß, weiß er um seine gewichtige Aufgabe und gewinnt Anteil an ihr, insofern er der Rechtleitung entspricht.³⁴ Die Diskussion darüber, inwiefern das rechte Handeln des Menschen ein rechtgeleitetes ist, ist dem Koran sekundär. Die primäre Aufgabe des Menschen ist die Annahme des Glaubens und damit die positive Affirmation der Schöpfermacht Gottes.

Es konnte gezeigt werden, dass der Koran den Menschen in einer verantwortungsvollen Beziehung zu seinem Schöpfer sieht, der seinerseits für den Menschen sorgt und ihn recht-leiten will, was eine Verantwortlichkeit des Menschen notwendig einschließt.³⁵ Hierbei ist entscheidend, dass das Problem der menschlichen Freiheit, die das Bild eines richtenden Gottes einerseits notwendig voraussetzt, das Bild des fürsorgenden Allmächtigen aber kaum noch denken lässt, im Koran nachrangig zum Gottesverständnis und stets abhängig von ihm verhandelt wird.³⁶ Divergierende Antworten auf die Frage nach der Freiheit des Menschen resultieren im Wesentlichen aus dieser Vorgeordnetheit Gottes. Dies verdeutlicht auch T. Nagel, der ausführt, in der Vorstellung vom gütig sorgenden Gott stecke

„ein Gottesbild, das in unendlich vielen Schattierungen den Übergang von der individuellen Heilsverantwortlichkeit zur vollkommenen Vorherbestimmung des Heils ermöglicht. Je nach Anlass konnte das eine oder das andere stärker heraus gestrichen werden. Für den Koran bzw. den Propheten liegt hier kein Widerspruch, weil für ihn Hinwendung zu Gott oder Abwendung von Gott die entscheidenden Merkmale des menschlichen Daseins sind. Wie beides hervorgerufen wird, ist dem Koran von zweitrangiger Bedeutung, die in der islamischen Offenbarung nirgends abschließend beantwortet wird.“³⁷

Inwiefern kann die hier nur in groben Zügen angefertigte Skizze der koranischen Gott-Menschrelation dem Erhalt der Allmächtskategorie dienen? Was ist aus der vorgefundenen Machtstruktur zu lernen? Lässt sie sich mit christlichen Deutungsmustern vereinbaren? Ein knapper, zusammenführender Anstoß anhand einiger weniger biblischen Konvergenzen, Differenzen und christlichen Spezifika soll die abschließende Rückfrage ermöglichen.³⁸

4. *Deus semper maior*

Die Bibel hält wie der Koran entschieden an

Gottes Allmacht und Güte fest: Das Alte Testament setzt in seinen Aussagen über JHWH deutlich auf Gottes Macht und fordert Gottes Eingreifen, wenn die Rettung ausbleibt. Auch die geschichtsmächtigen Taten Gottes, die Israel als Volk Gottes ausweisen, zeigen Gottes Macht und Stärke und sind in ein Weltverstehen einzutragen, das alles Geschehen auf göttliches Handeln zurückführt.³⁹

Zunächst sollte im Kontext der Schöpfungslehre gegen dualistische Konzepte mit dem Begriff des Allherrschers

„klargestellt werden, dass der Schöpfergott die Schöpfung *ex nihilo* und allein aufgrund seines freien Willensentscheids ins Dasein rief.“⁴⁰

Vor dem Hintergrund der *Creatio ex nihilo-Lehre* kann die Freiheit Gottes nicht gegen die Freiheit der Menschen ausgespielt werden. Die freie Selbstbeschränkung der Allmacht, die um der Freiheit der Menschen zur Liebe willen geschieht, stellt keine nachträglich auferlegte Bedingung Gottes dar. Gott muss seine Allmacht nicht einschränken, um den Menschen mit seiner Möglichkeit, frei zu lieben, zu schaffen.⁴¹

In diesem Sinn erfolgt auch Sören Kierkegaards Bestimmung der Allmacht Gottes als freilassende Güte, die ein längeres Zitat lohnt:

„Das Höchste, das überhaupt für ein Wesen getan werden kann, höher als alles, wozu es einer machen kann, ist es, frei zu machen. Eben dazu gehört Allmacht, um das tun zu können. Das scheint sonderbar, da gerade die Allmacht abhängig machen sollte. Aber wenn man die Allmacht denken will, wird man sehen, daß gerade in ihr die Bestimmung liegen muß, sich selber so wieder zurücknehmen zu können in der Äußerung der Allmacht, daß gerade deshalb das durch die Allmacht Gewordene unabhängig sein kann. Darum geschieht es, daß der eine Mensch einen andern nicht ganz frei machen kann ... da in aller endlichen Macht (Begabung usw.) eine endliche Eigenliebe ist. Nur die Allmacht kann sich selber zurücknehmen, während sie hingibt, und die-

ses Verhältnis ist gerade die Unabhängigkeit des Empfängers. Gottes Allmacht ist darum seine Güte. Denn Güte ist, ganz hinzugeben, aber so, daß man dadurch, daß man allmählich sich zurücknimmt, den Empfänger unabhängig macht. Alle endliche Macht macht abhängig, nur die Allmacht kann unabhängig machen, aus nichts hervorbringen, was Bestand hat in sich dadurch, daß die Allmacht beständig sich selber zurücknimmt ... Dieses ist das Unbegreifliche, daß die Allmacht nicht bloß das Imposanteste von allem hervorzubringen vermag: ein gegenüber der Allmacht unabhängiges Wesen. Daß also die Allmacht, die mit ihrer gewaltigen Hand so schwer auf der Welt liegen kann, zugleich so leicht sich machen kann, daß das Gewordene Unabhängigkeit erhält ... Nur die Allmacht vermag es in Wahrheit.“⁴²

Die innerhalb der christlich-theologischen Tradition geführte Debatte über eine „Rangordnung“ der göttlichen Attribute, bei der sich die Allmacht und die Gerechtigkeit Gottes seiner Selbstdefinition als Liebe zwangsläufig unterordnen, ist im Rahmen eines solchen Verstehens kaum sinnvoll. Eine solche Subordination widerspricht vielmehr dem biblischen Zeugnis, von dem her eine harmonische Übereinstimmung von Allmacht und Liebe zu postulieren ist.⁴³ Schließlich setzt auch das Neue Testament in der Deutung der Passion Jesu den alttestamentlichen Glauben an die Allmacht Gottes voraus, die als „endgültiger Heilswille in Christus begegnet.“⁴⁴

Im Rahmen des neutestamentlich-biblischen Befunds bleibt festzuhalten, dass Jesu Christi Macht sich in seiner Freiheit zu dienen bewährt,

„seine Vollmacht – als Vollmacht der Liebe – in der Bereitschaft zur Ohnmacht (Mt 20,24-28; Joh 13, 1.13f.; Phil 2,5-8). So wird die Auferweckung des Gekreuzigten schließlich zum entscheidenden Machterweis Gottes und weist zugleich an den Ort, wo Gott zu finden ist und seine Kraft erhofft werden darf:

in der Gemeinschaft und auf dem Weg Jesu Christi (2Kor 13,4; 4,6ff) ... So ist der Glaube an das Evangelium, das ‚Kraft Gottes‘ ist (Röm 1,16), selber Teilhabe an Gottes Allmacht (Mk 9,23) ... Das Bekenntnis zu ihm ... bestimmt den Sinn der Allmacht Gottes und fundiert in ihr die Gewissheit, dass nichts ‚uns trennen kann von Gottes Liebe in Jesus Christus‘ (Röm 8,38f).“⁴⁵

Die Bibel rechnet also mit der Macht Gottes: Denn der Gott der Bibel ist der Gott, der rettet und befreit, der seine Treue zugesagt hat, der die Macht hat, Veränderungen zu wirken, und schließlich der, der sich in Christus als Liebe offenbart, den Tod überwindet, das Heil aller Menschen und seiner Schöpfung will. Im Vertrauen auf den stets größeren Gott versuchen die Menschen ihrerseits die Welt zu deuten.

Auch anhand der koranischen Allmachtsprädikation konnte gezeigt werden, was Menschsein bedeutet: Dem Menschen kommt zwar eine große Verantwortung für sein Handeln und damit für das Geschehen in der Welt zu. Dennoch erfährt er sich darin nicht etwa selbst als allmächtig, sondern macht vielmehr die Erfahrung, dass bei weitem nicht alles in seiner Macht steht. Eine Gewährleistung der größeren Gerechtigkeit obliegt einzig Gott, auf den der Gläubige setzt. Im gläubigen Vertrauen auf die Macht Gottes, in der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit zusammenfinden, kann der Mensch sein Leben als Aufgabe verstehen und ihm Sinn geben.

Demut und Ehrfurcht vor der Größe Gottes lassen sich gewiss auch schon aus der eigenen Tradition lernen. Und doch akzentuiert das muslimische Glaubensverständnis nachdrücklich die Grundstruktur eines nachdenkswerten Machtverhältnisses, das die Ohnmacht, Hingabe und Unterwerfung des Menschen unterstreicht, wie sich insbesondere in der Praxis des Gebets ausdrückt.⁴⁶

Eine weitere Einsicht lässt sich anhand des Ausgeführten gewinnen: Dem Koran geht es in Bezug auf die Rede von Gottes Macht nicht primär darum, jeweilige Verfügungsbereiche gegeneinander abzugrenzen. Vielmehr handelt er

von der Frage danach, was das Gott-Mensch Gefüge zwischen Gott und Mensch im Inneren bestimmt: Die gläubige Hinwendung zu Gott, die Ergebung in seinen guten Willen bleibt die entscheidende Voraussetzung für jede sinnstiftende Erschließung der Allmachtsprädikation. Vielleicht vermag die Sichtung des Koran dazu verhelfen, die entsprechenden Elemente der eigenen Tradition neu wahrzunehmen bzw. das an der koranischen Gott-Mensch-Relation als hilfreich Erkante in ein christliches Verstehen zurück zu übersetzen.

Anmerkungen

¹ Die hier zitierte Eröffnung des islamischen Gebetsrufes ist zu übertragen mit: „Gott ist größer als alles“.

² Vgl. Bernhardt, Reinhold, Was heißt „Handeln Gottes“? Eine Rekonstruktion der Lehre von der Vorsehung, Gütersloh 1999; Coakley, Sarah, Macht und Unterwerfung. Spiritualität von Frauen zwischen Hingabe und Unterdrückung, Gütersloh 2007 [Titel der Originalausgabe: Powers and Submissions. Spirituality, Philosophy and Gender, Oxford 2002]; Stosch, Klaus von, Gott-Macht-Geschichte. Versuch einer theodizeensensiblen Rede vom Handeln Gottes in der Welt, Freiburg/Basel/Wien 2006; Hailer, Martin, Gott und die Götzen. Über Gottes Macht angesichts der lebensbestimmenden Mächte, Göttingen 2006.

³ Dies gilt zum Beispiel für die Untersuchung von Thomas Mooren, Macht und Einsamkeit Gottes. Dialog mit dem islamischen Radikal-Montheismus, Würzburg/Altenberge 1991. Aber auch in insgesamt differenzierteren Analysen finden sich Formulierungen wie diese: „Der radikal eine Gott ist zugleich aller weltlichen Wirklichkeit absolut enthoben. Er ist uns nahe, aber wir haben keinen Zugang zu ihm. Er läßt uns seine Weisungen zukommen, teilt sich uns aber nicht selbst mit; denn nichts Welthaftes könnte ihn uns vermitteln.“ Zirker, Hans, „Er ist Gott der einzige - Gesell ihm nichts bei!“, in: Bsteh, Andreas (Hg.), Der Islam als Anfrage an christliche Theologie und Philosophie, Mödling 1994, 43-52, hier 51.

⁴ Leuze Reinhard, Christentum und Islam, Tübingen 1994, 192.

⁵ Koran 112:1-2 (hier und im Folgenden in der Übersetzung von Rudi Paret, Stuttgart 1962).

⁶ Vgl. Wielandt, Rotraud, Artikel „Gott. X. Islam“, in: RGG⁴ 3, Sp.1138 -1139, hier 1138: „Er [Gott, AMV]

hört, sieht und weiß alles, er hat die Königsherrschaft (mulk) über Himmel und Erde inne, ihm ist nichts zu tun unmöglich, und was immer er will, das geschieht.“ Vgl. auch Bobzin, Hartmut, Der Koran. Eine Einführung, München 32001, 56f.

⁷ Vgl. Nagel, Tilman, Geschichte der islamischen Theologie. Von Mohammed bis zur Gegenwart, München 1994, 45. Auch die für die islamische Glaubens-tradition bedeutsamen 99 schönsten Namen Gottes umfassen zahlreiche Namen, die die Macht und Souveränität Gottes benennen. Vgl. hierzu: Gimaret, Daniel, Les noms divins en Islam. Exègèse lexicographique et théologique, Paris 1988.

⁸ Vgl. Nagel, Theologie 45-46.

⁹ Vgl. Nagel, Der Koran. Einführung –Texte – Erläuterungen, München 2002, 273.

¹⁰ Vgl. Renz, Andreas, Der Mensch unter dem Anspruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie, Würzburg 2002, 367f.

¹¹ Vgl. Renz, Mensch, 367.

¹² Koran 19:93.

¹³ Koran 42:19.

¹⁴ Vgl. Koran 2:30; 6:165; 10:14; 33:72. Paret übersetzt *ḥalifa* mit „Nachfolger“. Bürgel betont hingegen, es seien lediglich „Nachfolger früherer Generationen“, in keinem Fall aber Stellvertreter Gottes gemeint. Vgl. Bürgel, Johann Chr., Allmacht und Mächtigkeit. Religion und Welt im Islam, München 1991, 37.

¹⁵ Vgl. Nagel, Koran, 237 und 240 sowie weiter: Renz, Mensch, 370-373.

¹⁶ Vgl. Wielandt, Gott, 1139.

¹⁷ Koran 14:32; vgl. auch 16:12; 22:65; 45:13; 2:22; 2:29; 31:20.

¹⁸ Nagel, Koran, 224.

¹⁹ Koran 50:16.

²⁰ Vgl. Renz, Mensch, 383. Hierzu einige Beispiele: Koran 1:5-7; 2:4-6; 2:99; 2:108; 4:85; 17:15; 41:46; 6:164; 18:28-30 oder 20:85.

²¹ Wielandt, Gott, 1139.

²² Renz, 385. Die Suren 1:5-7; 2:4-6.38.74f.99.102.108.117.134.155; 4:85; 6:69-70; 7:30; 10:108; 11:15; 13:29; 17:15; 21:30; 25:62; 28:29; 41:46; 74:37f; 76:3.27 handeln je von der Entscheidung zwischen Glaube und Unglaube, zwischen rechtem und falschem Weg.

²³ Vgl. Rahman, M. B., Implications of Choice in the Holy Qur'an, in: IMA 21/1 (1990), 15-35.

²⁴ Nagel, Koran, 276 und 279: „Allgemein bleibt die Idee von der Verantwortlichkeit des Menschen und seiner hieraus folgenden Freiheit von den frühesten bis zu den späten Offenbarungen vorherrschend. Doch zeigt es sich, dass unter bestimmten Voraussetzungen das Vermögen Gottes, alle Abläufe auf Erden zu bestimmen, auch auf die menschlichen Handlungen ausgedehnt wurden.“

²⁵ Renz, Mensch, 336.

²⁶ Renz, Mensch, 526.

²⁷ Nagel, Koran, 253-4.

²⁸ Eine Analyse der Suren, die davon sprechen, dass Gott den Menschen rechtleitet oder in die Irre führt (*idlal*; *adalla*) zeigt, dass es bei der Berufung auf die göttliche Vorherbestimmung stets darum geht, dass der Prophet nicht durch den Unglauben seiner Gegner ins Schwanken geraten solle. Vgl. Renz, Mensch, 381 unter Bezugnahme auf 2:5f; 7:92-99; 18:100f und Nagel, Koran, 279.

²⁹ Renz, Mensch, 501f. So bedeute Unheil, die Abhängigkeit von Gott nicht anzuerkennen; Heil, sich der Führung Gottes anzuvertrauen.

³⁰ Vgl. Renz, 382 übernimmt hier [wie van Ess, s. nachfolgende Anm.] die Unterscheidung zwischen prädestinatorischer Sprache und Lehre von Räsänen, Heikki, The Idea of Divine Hardening. A Comparative Study of Notion and Inciting Evil in Bible and Qur'an, Helsinki 1976, 43.

³¹ Ess, Josef van, Fatum Mahumetanum. Schicksal und Freiheit im Islam, in: Marquard, Odo (Hg.), Schicksal? Grenzen der Machbarkeit. Ein Symposium, München 1977, 26-50, hier: 34.

³² Wieland, Rotraudt, Verantwortlichkeit für die Wirklichkeit des Gotteswillens, in: Bsteh, Islam, 143-154, hier: 144, (vgl. Anm. 3).

³³ Wieland, Verantwortlichkeit, 145.

³⁴ Bürgel, Allmacht, 23.

³⁵ Josef van Ess betont in Bezug auf die Frage der Willensfreiheit: „Zwar lässt sich mit guten Gründen behaupten, dass dort [i. e. im Koran, AMV] nicht jene starre Prädestination gepredigt wird, die schon die byzantinische Polemik darin hatte vorfinden wollen; aber dass Gott die Macht hat, die Menschen zu leiten, das wurde häufig genug gesagt, häufiger jedenfalls, als im Neuen Testament. In einem systematisch-theologischen Zusammenhang stand das noch nicht; aber als die Spekulation dann einsetzte, fragte man immer zuerst, wo diese Allmacht ihre selbstgesetzten Gren-

zen habe, nicht, was dem Menschen alles freistehe. Vor Gott blieb dieser seinem Wesen nach immer Knecht (*abd). Aber er war Person; Gott redete mit ihm. Fatalismus war seit dem Koran nicht mehr möglich. Das war der Fortschritt, den die Offenbarung gebracht hatte; der Mensch ist nicht mehr Spielball eines anonymen Geschicks.“ Ess, Theologie IV, 491.

³⁶ Vgl. Nagel, Koran 273.

³⁷ Nagel, Koran, 276.

³⁸ Angemerkt sei, dass die vielen Lesarten der koranischen Aussagen und die sich anschließenden philosophisch-theologischen Reflexionen an dieser Stelle nicht bedacht werden können. Sie weisen ein Deutungsspektrum auf, das sich mit den Debatten innerhalb der christlichen Theologie über Gnade und Freiheit in vielerlei Hinsicht vergleichen ließe.

³⁹ Pröpper, Thomas, Allmacht Gottes, in: ders., Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik, Freiburg-Basel-Wien 2001, 288-293, hier 288. „Seine Allmacht aber wurde erst denkbar, als die in den Geschichtserfahrungen und der Jahwe-Monolatrie begründete Tendenz, Jahwes Macht und Zuständigkeit auf alle Lebensbereiche und über Israel hinaus (Am 1f.; Jes 7,18ff.; Jer 27,6) auszuweiten, im expliziten Monotheismus des Dtn und Deuteronomias zum entscheidenden Durchbruch gelangt: ‚Jahwe ist der Gott, kein anderer ist außer ihm‘ (Dtn 4,35).“

⁴⁰ Werbick, Jürgen, Der Glaube an den allmächtigen Gott und die Krise des Bittgebets, in: BThZ 18 (2001), 40-59, hier: 54.

⁴¹ Vgl. Werbick, Glaube, 54f. Er betont: „Aus dieser *Creatio ex nihilo* leitete die Theologie die Einsicht ab, dass sich in dem von Gott frei Hervorgebrachten zwar der sündige Widerwille gegen Gottes Willen einstellen, nicht aber eine Gegenmacht entwickeln könne, die Gottes Heilsplan im Ganzen zu vereiteln in der Lage wäre. Gottes Allmacht weiß seinen guten Willen trotz der Sünde zum Ziel zu bringen, weil sie sich schöpferisch-versöhnend gerade darin bewährt, die Sünder in Freiheit zur Versöhnung zu führen. Die ‚klassische Allmachtslehre‘ hatte also vor allem den Ausschluß aller ‚äußeren‘ Bedingungen für die Selbstbestimmung und Ausübung der göttlichen Freiheit im Blick; sie war recht verstanden Explikation der Lehre von der göttlichen Freiheit und zwar im Sinne einer uneingeschränkten ‚Freiheit wovon‘, der Freiheit, die Realisierung seines Willens keinen nicht frei von ihm

selbst gewählten Bedingungen unterwerfen zu müssen.“ Eine freie Selbstbestimmung der göttlichen Freiheit ist in diesem Sinn: „Sollte es Gottes Schöpfungsziel sein, dass die Menschen seine Liebe frei erwidern und so an ihr partizipieren, so ‚musste‘ sich der Allmächtige für eine Realisierung seines Willens entscheiden, die den zur Freiheit und Liebe fähigen Menschen hervorbringen konnte, so musste er aber auch zulassen, dass die Freiheit von den Menschen zur Entscheidung gegen seinen Heilswillen aktualisiert wurde.“

⁴² Kierkegaard, Sören, Eine literarische Anzeige, übersetzt von Emanuel Hirsch, Düsseldorf-Köln 1954 (Gesammelte Werke 17. Abteilung), 124.

sammelte Werke 17. Abteilung), 124.

⁴³ Werbick, Glaube, 56.

⁴⁴ Präpper, Allmacht, 289.

⁴⁵ Ebd.

⁴⁶ Vgl. weiterführend hierzu: Takim, Abdullah, „Wirf dich nieder und nähere dich Gott“ (Sure 96,19). Das Gebet im Islam als Ausdruck der Gottesnähe, in: Schmid, Hansjörg / Renz, Andreas / Sperber, Jutta (Hg.), „Im Namen Gottes...“. Theologie und Praxis des Gebets in Christentum und Islam, Regensburg 2006, 127-142.



GEBET DES KATHOLISCHEN AKADEMIKERVERBANDES

*Oratio
Deus, solus fons vitae,
luminis et veritatis:
famulis tuis ad cognoscendam
veritatem eiusque testimonium
in mundo dandum congregatis
da spiritum veritatis, virtutem
et confessionem, humilitatem
et ignem tui amoris.*

*O Gott! Du bist die einzige
Quelle des Lebens, des Lichtes
und der Wahrheit. Gib Deinen
Dienern und Dienerinnen, die
sich
zusammengeschlossen haben, um
in Deine Wahrheit einzudringen
und für sie Zeugnis zu geben in
der Welt: den Geist der Wahr-
heit, den Mut des Bekenntnisses,
die Kraft der Demut und das
Feuer Deiner Liebe!*

Glaube und (reine?) Vernunft – gibt es ein Reinheitsgebot in der Philosophie?

Helmut Müller

Dr. phil. Helmut Müller ist Akademischer Oberrat und lehrt Moralthologie und Philosophie am Institut für Katholische Theologie der Universität Koblenz-Landau, Abt. Koblenz.

Hopfen, Malz und Wasser. Nur aus diesen drei Stoffen darf deutsches Bier nach dem Reinheitsgebot von 1516 gebraut werden. Auch wahre, kritische Philosophie darf laut Odo Marquard nur „streng nach dem Königsberger Reinheitsgebot von 1781“ gebraut werden¹. In eben diesem Jahr erschien nämlich Kants berühmte „Kritik der reinen Vernunft“. Odo Marquard will damit sagen, dass es seit dem unter Philosophen geradezu eine *opinio communis* ist, den kantischen Kriterienkatalog für kritische Philosophie zu beachten. Wer dies nicht tut, wird nicht Ernst genommen. Die geläufigen Begriffe vor Kant und nach Kant sind in der Philosophie so gängig, wie in der katholischen Kirche vor- und nachkonziliar.

Die vielbeachtete Regensburger Rede Benedikt XVI. beinhaltet außer seiner als anstößig empfundenen Äußerung über den Islam eine weniger beachtete weitere Anstößigkeit: Seine Ausführungen verstoßen nämlich massiv gegen das Reinheitsgebot der Philosophie von 1781. Das ist vor allen Dingen von evangelischer Seite² bemerkt worden, aber auch von namhaften Philosophen wie Kurt Flasch³ und Jürgen Habermas: „Der Papst führt die Vernünftigkeit des Glaubens auf die Hellenisierung des Christentums, Bischof Huber auf die nachreformatorische Begegnung des Evangeliums mit dem nachmetaphysischen Denken Kants und Kierkegaards zurück. Auf beiden Seiten verrät sich im Eifer des Gefechts ein Quäntchen zu viel an

Vernunftstolz. Der liberale Staat muss jedenfalls darauf bestehen, dass die Verträglichkeit des Glaubens mit der Vernunft allen religiösen Bekenntnissen zugemutet wird. Diese Qualität darf nicht als die exklusive Eigenschaft einer bestimmten, an eine westliche Traditionslinie gebundenen Religion beansprucht werden.“⁴ Regelrecht verärgert sei Habermas darüber gewesen, berichtet Christian Geyer, dass der Papst das Hellenische als „die eigentliche Sprache der allen gemeinsamen Vernunft“ ansah, das sei der einzige Satz in der Regensburger Rede, die für Habermas anstößig gewesen sei⁵. Das Hellenische ist aber eindeutig vorkantisch und verstößt somit gegen das Reinheitsgebot von 1781.

Was also meint der Papst mit „Hellenisch“? Mit Hellenisch meint der Papst die klassische griechische Metaphysik platonischen bzw. aristotelischen Typs in ihren christlichen Ausprägungen der Tradition Augustins und Thomas von Aquins. Der Papst betont, „dass es zwischen Gott und uns, zwischen seinem ewigen Schöpfergeist und unserer geschaffenen Vernunft eine wirkliche Analogie gibt“⁶. Gemeint ist offensichtlich die Auffassung, dass menschliche Vernunft teil hat an der göttlichen Vernunft, d. h. wir sind im Maße dieser Teilhabe zu wirklicher Welterkenntnis fähig. Unser Erkennen der Welt ist nicht stumpf, zufällig, bloß relativ oder subjektiv, sondern wahrheitsfähig. Einer seit Beginn der Neuzeit zunehmend schwach gedachten Vernunft (systematisch ausgeführt in

Gianni Vattimos „Pensiero debole“ (schwaches Denken)), setzt der Eichstätter Dogmatiker Manfred Gerwing die wieder „stark gedachte Vernunft“ des Papstes in der Regensburger Rede entgegen, mit Verweis auf Ratzingers „Einführung ins Christentum“ und die Enzyklika *Fides et Ratio* Johannes Pauls II. Gerwing spricht von einem „Wahren Gespür“, d. h. „... in dem Zusammen von Sichtbarem und Unsichtbarem, von – mittels einer nicht zu unterschätzenden ‚starken Vernunft‘ erkannten – Welt-Wirklichkeit und einer im festen Glauben erkannten Gott-Wirklichkeit. Anders ausgedrückt und noch kürzer formuliert: im Gespür für den unsichtbaren Gott im Sichtbaren seiner Schöpfung.“⁷ Teilhabe an der göttlichen Vernunft bedeutet nämlich, dass Gott als Schöpfer der Welt und gleichzeitig auch unserer Vernunft, dieselbe auch zu gültiger Welterkenntnis befähigt hat. Vernunft und Welt sind aufeinander abgestimmt, erstere auf letztere geradezu geeicht.⁸ Diese Abstimmung wurde in der griechischen Metaphysik unterschiedlich aufgefasst. Eine Tradition die sich auf Platon bezieht und in der Augustinus steht, ist der Auffassung, dass alles Welthafte unserem Geist als wesentliches Wissen (Idee)⁹ eingepägt ist. Alles konkret, sinnfällig, empirisch Begegnende erfährt dann durch die eingepägten Ideen unseres Geistes, dieses vorgängig, apriorische Wissen, seine gültige Deutung. Alles Empirische ist sozusagen ein digitaler Reiz, der die Vollgestalt der eingepägten Idee aufruft. Die aristotelische Tradition in der Thomas steht, sieht es genau umgekehrt. Aristoteles betont, dass die Seele zu Beginn ihrer Erkenntnis ein leeres unbeschriebenes Blatt ist. Sie ist ohne jedes vorgängige Wissen zu denken. Thomas unterstreicht dies durch ein vielfach zitiertes Wort: „Nihil est in intellectu nisi intellectus ipse“ – nichts ist im Verstand außer dem Verstand selbst. Alle Erkenntnis hebt in der aristotelischen Tradition also in den Sinnen an. Menschliche Vernunft begegnet allen Sinneneindrücken mit größter Offenheit formt und kategorisiert dann nur noch das so Erscheinende. An dieser Stelle hat wiederum ein häufig bei Thomas zitiertes Wort seinen Platz: „Quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur“ – was aufgenommen wird, wird immer schon in der Weise des Aufnehmenden empfangen.

Mensch und Hund nehmen bekannterweise einen Laternenpfahl interessenbedingt sehr unterschiedlich wahr. Die Lilli Marleen in Lale Andersens berühmtem Song wartet „unter der Laterne“ auf ihren Liebsten, der Hund markiert an der Laterne sein Revier. Aus unserer Sicht benutzt er die Laterne als Latrine.

Beiden griechischen Traditionen gemeinsam, ist die Annahme gültiger, nicht relativer Welt- und damit analog auch Gotteserkenntnis durch die menschliche Vernunft. Die auf den Griechen basierende Tradition nimmt ein Entsprechungsverhältnis Erkenntnisgegenstand und Erkenntnissubjekt, von Welt und Mensch, Welt und Vernunft, ja analog sogar Gott und Vernunft an. Alles steht in einem Verhältnis der Angemessenheit. Nur in Bezug auf Gott wird gesagt, dass es zwar hier auch eine Angemessenheit gibt, ihr aber eine viel einschneidendere Unangemessenheit zugrunde liegt¹⁰.

In der abendländischen Tradition selbst, nicht nur zur islamischen, gibt es dann einen Bruch. Der Papst nennt Duns Scotus als erste abendländische Bruchstelle: „Gegenüber dem sogenannten augustianischen und thomistischen Intellektualismus beginnt bei Duns Scotus eine Position des Voluntarismus. ... Die Transzendenz und Andersheit Gottes werden so weit übersteigert, dass auch unsere Vernunft, unser Sinn für das Wahre und Gute kein wirklicher Spiegel Gottes mehr sind.“¹¹ Wenn wir nicht mehr sicher sein können, dass Gott sich an das Wahre und Gute bindet, weil er sich kraft seiner Freiheit für uns unberechenbar verhalten kann, dann ist es erst recht nicht sicher, dass unsere Vernunft im eben beschriebenen griechischen Bündnis mit der Welt steht. Analoge Gotteserkenntnis ist dann gänzlich unmöglich. Einem solchen Gott kann man sich dann nur noch in reinem Glauben nähern, Vernunft im hellenischen Sinne ist dann ausgebootet.

Die Enthellenisierung des Christentums, die der Papst in seinem Vortrag beklagt, hat also hier schon begonnen und wird seines Erachtens durch die Reformation weiter geführt. Das Wort von der „Hure Vernunft“ Luthers, meint u. a. das griechische Bündnis von Glaube und Vernunft. Weitere Stationen sind Descartes und schließlich Kant: „In einer für die Reformatoren nicht vorhersehbaren Radikalität hat Kant mit seiner

Aussage, er habe das Denken beiseite schaffen müssen, um dem Glauben Platz zu machen, aus diesem Programm heraus gehandelt. Er hat dabei den Glauben ausschließlich in der praktischen Vernunft verankert und ihm den Zugang zum Ganzen der Wirklichkeit abgesprochen“.¹²

Obwohl der Papst hier Kant falsch zitiert – richtig heißt es: „Ich musste also das Wissen aufheben um zum Glauben Platz zu bekommen“ (Kant, B XXX), wird klar, was gemeint ist: Mit Aufheben des Wissens meint Kant die Aufhebung gültiger Gegenstandserkenntnis, einmal objektiver Welterkenntnis und bezogen auf Gotteserkenntnis, Aufhebung des Zugangs analoger, theoretischer Gotteserkenntnis. Das griechische Bündnis von Glaube und Vernunft ist hier zerbrochen worden. Kant hat die griechisch verstandene Vernunft beiseite schaffen müssen, um wie er sagt glauben zu können. Wir alle wissen, was es bedeutet Gott nur noch ethisch vernünftig begreifen zu können. Ein Moralisten-, Polizisten- und Richter Gott ist dann vorprogrammiert, das berühmte „es gibt ein Aug das alles sieht, selbst was in dunkler Nacht geschieht“ ist dann die letzte Verfallsform. Nietzsche, der Philosoph mit dem Hammer¹³, hat dann auch noch mit dieser rudimentären ethisch-vernünftigen Begründung Gottes Schluss gemacht. Reiner Glaube ist dann häufig auf der einen Seite und reine Vernunft (in diesem Sinne nicht von Erfahrung, sondern von Glauben gereinigt) dann auf der anderen Seite übrig geblieben. Die Pathologien von jeglicher Vernunft gereinigten Glaubens sind sattsam bekannt¹⁴.

Als Kardinal hat aber Joseph Ratzinger in dem berühmten Gespräch mit Jürgen Habermas in der Münchener Kath. Akademie aber auch schon auf die Pathologien reiner Vernunft aufmerksam gemacht. Angefangen mit der französischen Revolution, als die Kathedrale Notre Dame in den Tempel der Vernunft umgetauft wurde und darin eine Göttin der Vernunft verehrt wurde. Die Erfindung der Guillotine, als rationales Kalkül zur effizienten Massenvernichtung von Menschen, stammt aus dieser Zeit und wirft schon ein verheerendes Licht auf die weiteren Bewegungen des 20. Jahrhunderts des Marxismus-Leninismus, des Nationalsozialismus, des Maoismus in China und Kambodscha, die sich ebenfalls der rationalen Menschenver-

nichtung schuldig machten und sich der Tradition der Aufklärung zuzählten. Immer mussten die sog. „Falschen“ vernichtet werden,

- einmal die mit falschem Klassenbewusstsein, die sich auch nicht aufklären ließen,
- oder die mit den falschen oder schadhafte Chromosomen
- und schließlich sonstige „Volkschädlinge“ mit den falschen Gedanken im Kopf.

Allen genannten gemeinsam war, dass sie sich gegen jede so verstandene Aufklärung als resistent erwiesen. Deshalb mussten sie aus dem „Volkskörper“ getilgt oder als „herrschende Klasse“ zumindest enteignet werden. Die Denker der Frankfurter Schule waren schier entsetzt über diese „Dialektik der Aufklärung“. Unerkannt blieb, dass diese Dialektik wesentlich in der vom Glauben gereinigten reinen Vernunft zu suchen ist. Nur Max Horkheimer scheint das Problem in seinen alten Tagen noch erkannt zu haben, als er sein Buch „Von der Sehnsucht nach dem ganz anderen“ schrieb. Das führte dazu, dass er von seinen Parteigängern nicht mehr Ernst genommen wurde. Ja, der Geist der „Dialektik der Aufklärung“ selbst hat in der Gestalt der RAF noch einmal Gewalt hervorgebracht.

Das alles deutete Kardinal Ratzinger in seinem Gespräch mit Habermas nur in dem Begriff Pathologien der Vernunft an. Seine Lösung heißt: Reiner Glaube und reine Vernunft allein führen zu Monstrositäten. Glaube sollte durch Vernunft korrigiert werden und Vernunft durch Glauben. Sein Vorgänger im Amt hat seiner Enzyklika *Fides et Ratio* folgendes eingängige Bild vorangestellt: „Glaube und Vernunft sind wie die beiden Flügel, mit denen sich der menschliche Geist zur Betrachtung der Wahrheit erhebt. Das Streben, die Wahrheit zu erkennen und letztlich ihn selbst zu erkennen, hat Gott dem Menschen ins Herz gesenkt, damit er dadurch, dass er ihn erkennt und liebt, auch zur vollen Wahrheit über sich selbst gelangen könne“ (FR).

Die griechische Verbindung von Glaube und Vernunft sehen beide, Johannes Paul II. und Benedikt XVI., sozusagen als Basismodul an und als Paradigma gegen den zeitgenössischen Relativismus. Dieser Hellenismus hat Habermas als Vertreter der Frankfurter Schule am meisten

gärgert. In seinem Diskursmodell genießt keine der vielen Vernünft¹⁵ einen Vorzug. Der Diskurs soll nur herrschaftsfrei – was immer das heißen mag – geführt werden. Gegen das Modell des Diskurses braucht nichts eingewandt zu werden. Auch die katholische Kirche kann an diesem Diskurs teilnehmen. Wer mit einer Glaubensposition am Diskurs teilnimmt, ist weder dogmatisch noch relativistisch, er weiß darum, dass seine Ausgangsposition kein Wissen, sondern ein Bekenntnis ist. Es geht darum, dieses Bekenntnis als plausibel und nicht widervernünftig zu erweisen. Das ist schon seit Augustinus bekannt. *Credo, ut intelligam*. Ich glaube um wissen zu können. In freier Abwandlung: Ich glaube, um überhaupt vernünftig sein zu können.

Anmerkungen

¹ Odo Marquard: *Zeit und Endlichkeit*, in: *Information Philosophie* 5/1992, 10.

² Vgl. Huber, Wolfgang: *Glaube und Vernunft*, in: *FAZ* vom 31.10.2006.

³ Flasch, Kurt: *Die Vernunft ist keine Jacke*. *Religion und Gewaltbereitschaft: Papst Benedikt hat in Regensburg nicht nur missverständlich zitiert – sondern schlichtweg falsch*. 22.09.2006, in: *Berliner Zeitung*, Feuilleton, 31. Vgl. dazu die Entgegnung des Münchener Jesuiten Giovanni B. Sala: *Zur Kritik von Philosophie-Professor Kurt Flasch an der Regensburger Vorlesung von Papst Benedikt XVI. Wissen und Glauben bei Kant*, in: *Die Tagespost* vom 4.11.2006.

⁴ Habermas, Jürgen: *Die Erweiterung des Horizonts*, in: *Kölner Stadtanzeiger* vom 8.11.2006. Zitiert wird die Druckversion von: <http://www.ksta.de/jks/artikel.jsp?id=1162473009834>, Ausdruck vom 25.01.2007. Vgl. auch die neuere Wortmeldung von Habermas in der *NZZ* vom 10.02.2007: *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt. Über Glauben und Wissen und den Defaitismus der modernen Vernunft*.

⁵ Geyer, Christian: *Denkgläubig*. Habermas bei den Jesuiten, in: *FAZ* vom 24.01.2007.

⁶ Benedikt XVI.: *Glaube, Vernunft und Universität*. *Erinnerungen und Reflexionen – Vorlesung des Hl. Vaters*, in: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls*. *Apostolische Reise seiner Heiligkeit Papst Benedikt XVI. nach München, Altötting und Regensburg* 9.-14. Sept. 2006. Band 174, 77.

⁷ Manfred Gerwing: *Vernunft und Glaube oder: Zum*

wahren Gespür in der Kirche, in: *Regnum* 1/2007, 48.

⁸ Vgl. dazu die Thesen der Evolutionären Erkenntnistheorie, die aber nicht als Erkenntnis begründend gewertet werden dürfen, d. h. den Ansprüchen einer Erkenntnistheorie wird dieselbe nicht gerecht, sehr wohl macht sie aber deutlich wie sehr die Art- und Weise unserer Erkenntnis mit der Welt selbst verwoben, ja verschwistert ist.

⁹ Der im platonischen Schrifttum schillernde Begriff Idee, wird hier in seiner Fassung im Menon rezipiert. Der Seele des Menschen wird ein Wissen (episteme) um Welt Dinge, das als wesentlich angesehen wird, zugestanden. Wenn der Mensch auf die Welt kommt, vergisst er zunächst dieses Wissen (Trank der Lethe). Begegnet er dann aber diesen Dingen in sinnfälliger Weise (doxa), erinnert er sich ihrer wieder (anamnesis) und erkennt sie wesentlich (episteme).

¹⁰ Vgl. dazu die einschlägigen Ausführungen in *Fides et Ratio* von Johannes Paul II. Philosophie in genannter griechischer Tradition wird als „echtes und wahres Wissen“ bezeichnet, d. h. „eine Philosophie, die nicht nur auf einzelne, bedingte – ob funktionale, formale oder utilitaristische – Aspekte des Wirklichen, sondern auf seine vollständige und endgültige Wahrheit, also auf das Sein des Erkenntnisgegenstandes selbst gerichtet ist. Daher gilt eine zweite Forderung: Überprüfung der Fähigkeit des Menschen, zur Erkenntnis der Wahrheit zu gelangen; eine Erkenntnis übrigens, die zur objektiven Wahrheit gelangt durch jene *adaequatio rei et intellectus*, auf die sich die Gelehrten der Scholastik beziehen. Diese Forderung, die dem Glauben eigen ist, wurde vom II. Vatikanischen Konzil ausdrücklich neu bekräftigt: ‚Die Vernunft ist nämlich nicht auf die bloßen Phänomene eingeengt, sondern vermag geistig tiefere Strukturen der Wirklichkeit mit wahrer Sicherheit zu erreichen, wenn sie auch infolge der Sünde zum Teil verdunkelt und geschwächt ist.‘ (GS, 15)“ (*Fides et Ratio*, 82).

¹¹ *Glaube, Vernunft und Universität ...*, 77.

¹² *Ebd.* 79.

¹³ Vgl. Nietzsche, Friedrich: *Götzen-Dämmerung oder Wie man mit dem Hammer philosophiert*, Frankfurt 1985.

¹⁴ Es genügt auf Auswüchse in der Inquisition, sowie Hexen- und Judenverfolgung hinzuweisen.

¹⁵ Welsch, Wolfgang: *Vernunft*. *Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Frankfurt 2000.

Ein Zeichen der Hoffnung – Das Letzte Abendmahl Jesu und die Eucharistie der Kirche

Thomas Söding

Prof. Dr. Thomas Söding lehrt neutestamentliche Exegese an der Bergischen Universität Wuppertal.

Was ist geschehen in jener Nacht, da Jesus verraten und ausgeliefert wurde? Es ist die Nacht vor seinem Tode. Die Evangelien sagen, dass Jesus gewusst habe, was auf ihn zukomme: der Verrat des Judas, die Verleugnung des Petrus, die Schwäche der Jünger, die Gefangennahme, die Verurteilung und die Hinrichtung. Illusionen hat Jesus sich nicht gemacht. Aber mit keiner Silbe deuten die Evangelien an, dass er hasserfüllt und verbittert oder beleidigt und deprimiert gewesen sei. Seine Hoffnung auf Gott hat er sich bewahrt: „Amen, ich sage euch, ich werde nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken, bis ich wieder trinken werde im Reich Gottes“ (Mk 14,25). Auch seine Liebe zu den Menschen hat er sich bewahrt, für deren Heil er gelebt hat und gestorben ist: „Für euch“ und „für viele“ – Jesu Abendmahlsworte haben testamentarischen Charakter. An Jesu Liebe zu Gott und zu den Menschen hängt die Bedeutung, die dem Letzten Abendmahl zukommt. An der Gottes- und Nächstenliebe Jesu hängt auch die Bedeutung der kirchlichen Eucharistiefeyer.¹

1. Erzählte Geschichte

Die Berichte der synoptischen Evangelien über das Letzte Abendmahl Jesu (Mk 14,22-25 parr.) werden durch eine alte Überlieferung bei Paulus (1Kor 11,23-26) ergänzt. Alle Berichte sind stark stilisiert. Sie konzentrieren sich aufs Wesentliche. Sie befriedigen weder das Unterhaltungsbedürfnis der Massen noch die Neugier der Wissenschaftler. Zwei Gesten und zwei

Worte – das ist alles, was sie überliefern. Es mag reizvoll sein, die Lücken zu füllen und sich auszumalen, was Jesus sonst noch gesagt, gedacht und getan haben könnte. Doch wäre es fruchtlose Spekulation. Weniger ist mehr. In keiner Szene wird Jesus kenntlicher als beim Letzten Abendmahl – gerade weil alles Nebensächliche weggelassen und so wenig berichtet wird.

Dass im Ursprung der neutestamentlichen Abendmahlstradition ein historisches Ereignis steht, können selbst hartgesottene Skeptiker schwerlich bestreiten: Zu alt und breit ist die Überlieferung, zu stark sind die Übereinstimmungen; zu charakteristisch ist das Bild, das von Jesus im Abendmahlssaal gezeichnet wird.

Freilich wird nicht neutral, sondern engagiert berichtet. Die Erzählungen nehmen den Standpunkt des Glaubens an die Messianität Jesu ein. Sie sind nach Ostern entstanden; die eucharistische Feier der ersten Christengemeinden prägt die Erinnerung an das Letzte Abendmahl Jesu. Doch ist es der Anspruch des Neuen Testaments, dass im Licht dieses Glaubens das historische Geschehen besonders deutlich gesehen werden kann – und zwar deshalb, weil es mit den Augen Jesu betrachtet wird. Jesus selbst bringt das letzte Mahl, das er gehalten hat, mit seinem Leiden und mit seiner Auferstehung in Verbindung, mit der Heilsbedeutung seiner gesamten Sendung und seiner Person. Vor allem bringt er es in Verbindung mit dem Reich Gottes, dessen heilbringende Nähe er verkündet (Mk 1,15).

Nichts scheint mehr gegen die Botschaft

Jesu vom Reich Gottes zu sprechen als sein Tod am Kreuz. Die Verspottungsszenen auf Golgatha lassen keinen Zweifel. Aber im Abendmahlssaal – nur hier – nimmt Jesus sein großes Wort noch einmal in den Mund und bezieht es ausdrücklich auf sich selbst und sein Leidensgeschick. Er ist überzeugt, dass Gott seine Verheißung nicht zurücknimmt, weil sein Bote abgelehnt und umgebracht wird. Im Gegenteil: Wie Jesu Leben der Aufrichtung der Gottesherrschaft dient, so auch sein Tod. Die Worte und Gesten beim Letzten Abendmahl zeigen, dass Jesus seinen Tod nicht nur hingenommen, sondern angenommen hat. Er ist bereit, um der Treue zu seiner Sendung willen den Preis des bitteren Leidens zu bezahlen. Aber nach dem Menschensohnwort Mk 10,45 ist die Hingabe seines Lebens, in der sich Jesu Dienst an den Menschen vollendet, der „Lösepreis für viele“: Der Tod wird alle, die Gott retten will, von der drückenden Last ihrer Schulden befreien. Er ist ein Geschenk: das Geschenk des Lebens.

Das kommt in den neutestamentlichen Abendmahlsüberlieferungen zum Ausdruck. Denn sie erzählen die Geschichte vom Standpunkt Jesu aus. Sie geben ihm Recht. Sie folgen ihm darin, dass er seinen Tod und sein Letztes Abendmahl in den Zusammenhang des Reiches Gottes gestellt hat.² Deshalb erzählen sie die wahre Geschichte.

2. Das Mahl des Herrn

Jesus feiert ein Mahl – so wie er zeit seines Lebens oft Gastmähler gefeiert hat. Sie sind prophetische Zeichen, die er setzt, um zu zeigen, dass Gottes Reich nicht den ewigen Untergang, sondern die unendliche Freude in vollendeter Gemeinschaft bringt. Schon das Jesajabuch (Jes 25) vergleicht die Vollendung mit einem Festmahl. Denn kaum eine Lebenssituation ist glücklicher, als wenn gemeinsam gegessen und getrunken wird und mehr als genug für alle da ist. Geteilte Freude ist doppelte Freude; im Überfluss fällt das Teilen leicht; niemand braucht auf etwas zu verzichten, weil andere auch genießen wollen. Jesus hat dieses Bild gebraucht; er hat es auch in Szene gesetzt; er hat es gelebt. Sünder hat er nicht ausgeschlossen, weil

Gott sie nicht aus seiner Liebe ausschließt, sondern ihnen die Tür zum Reich Gottes öffnet.

Auch das Letzte Abendmahl spricht diese prophetische Symbolsprache.³ Jesus zieht sich nicht in die Einsamkeit zurück, sondern feiert im Kreis seiner Jünger. Brot und Wein stehen im Mittelpunkt: das elementare Lebensmittel, um das die Jünger im Vaterunser täglich bitten sollen, und der Wein, der in den Psalmen als Symbol gesteigerten Lebens gepriesen wird (Ps 104,15), in der Jesustradition aber auch mit dem Kelch des Leidens verbunden ist, um dessen Vorübergehen Jesus in Gethsemane betet, um dann aber mehr noch um die Erfüllung des Heilswillens Gottes zu beten (Mk 14,36 parr.).

Deshalb ist beim Letzten Abendmahl alles ganz anders als sonst. Die Passion wirft ihren Schatten voraus. Das Letzte Abendmahl ist keine Großveranstaltung. Jesus feiert im Kreis der Zwölf. Ihnen sagt er nach Lukas (22,19) und Paulus (1Kor 11,24f.): „Tut dies zu meinem Gedächtnis!“ Die „Vielen“, für die Jesus nach Mk 14,24 sein Blut vergießt, sind nicht ausgeschlossen, sondern eingeschlossen. Aber gerade deshalb kann keine bunt zusammengewürfelte Menge, sondern nur der Kreis der Zwölf mit Jesus zusammensein. Denn die Zwölf sind die Stammväter des ganzen Gottesvolkes, das Jesus zusammenruft. Sie stehen stellvertretend für alle, die Jesus Glauben schenken werden. Sie sind selbst schwache Sünder. Aber sie sind auf dem Weg der Nachfolge wenigstens bis nach Jerusalem gekommen; sie wollen Jesus die Treue halten, wenn sie auch an ihrer Angst scheitern. Bei ihnen wird Jesus anfangen, um die österliche Kirche aufzubauen.

Die urchristliche Eucharistiefeier knüpft nicht an die öffentlichen Gastmähler und nicht an die Speisungswunder Jesu an. Sie fußt auf dem Letzten Abendmahl. Wenn Paulus vom „Mahl des Herrn“ spricht (1Kor 11,20), dann vom „Leib und Blut des Herrn“ (1Kor 11,27).

3. Leib und Blut Christi

Nur beim Letzten Abendmahl deutet Jesus Speis und Trank. Zum Brot, das er nimmt, segnet, bricht und seinen Jüngern gibt, dass sie es essen, sagt er: „Das ist mein Leib“ (Mk 14,23)⁴;

nach Paulus (1Kor 11,24) und Lukas (Lk 22,19) ergänzt er: „für euch“. Ebenso deutet Jesus den Kelch, den er nimmt, segnet und seinen Jüngern zum Trinken reicht. Freilich sind hier die Unterschiede zwischen den neutestamentlichen Versionen größer. Nach Markus (14,24), dem Matthäus folgt, denkt Jesus an das Bundesopfer, das Mose am Fuß des Sinai (Ex 24,8) gefeiert hat: „Das ist mein Blut des Bundes“; nach Paulus (1Kor 11,25) und Lukas (22,20) hingegen an Jeremias' Verheißung (Jer 31,31-34) des Neuen Bundes: „Das ist der neue Bund in meinem Blut“; nach Lukas ergänzt Jesus: „vergossen für euch“ (22,20). Ein wesentlicher Sinnunterschied besteht nicht.

Entscheidend ist der Bezug auf Jesus. Der „Leib“ steht in der Sprache der Bibel für den ganzen Menschen, und zwar gerade insofern er Mensch unter Menschen ist, Teil der Natur und der Geschichte. Das „Blut“ ist nach biblischer Überzeugung der Träger des Lebens. Beim Brotwort und beim Kelchwort bringt Jesus, wenn er von seinem Leib und seinem Blut spricht, sich selbst ins Spiel: ganz und gar, ohne Vorbehalt. Er identifiziert sich mit dem eucharistischen Brot und dem eucharistischen Wein. Er zeigt damit: Sein Tod ist Hingabe, wie es sein Leben war – Hin-Gabe im genauen Sinn des Wortes. Jesus wirft sein Leben nicht weg, sondern gibt es hin, indem er es zur Rettung aller Menschen einsetzt. Sein Tod ist eine Gabe, die sie leben lässt. Er wird zum Opfer unmenschlicher Gewalt. Doch die Gewalt, die er leidet, wendet er zum Guten. In diesem – und nur in diesem – Sinn ist sein Tod ein Opfer an Gott: Jesus nimmt aller Menschen Not und Schuld auf sich und übereignet sie Gott, der sein Erbarmen walten lässt, indem er immer schon an der Seite Jesu und mit ihm an der Seite aller Opfer steht. Dies ist aber der einzig wahre Sinn des Opfers – und deshalb sagt das Neue Testament: Dieses Opfer des Leibes und Blutes Jesu ist „ein für allemal“ geschehen (Röm 6,10; Hebr 7,27; 9,12; 10,2.10); in diesem einen Opfer sind alle Opfer aufgehoben; es gibt keine Wiederholung, keine Ergänzung, keine Ersetzung; denn *der eine*, der *für alle* gestorben ist (2Kor 5,14), ist der Sohn Gottes, „in“ dem Gott selbst war und „die Welt mit sich versöhnt hat“ (2Kor 5,19).

4. Eucharistie

Dass Jesu Tod unser Leben ist, bleibt kein bloßer Gedanke. Es wird Realität – zuerst in jenen drei Tagen, da Jesus hingerichtet und auf-erweckt wird; dann in der Feier der Eucharistie. Jesus ist von den Toten auf-erweckt; er ist den Seinen in der Kraft des Heiligen Geistes so gegenwärtig, dass seine Heilsgegenwart sich realisiert. Dies geschieht gerade durch die Feier der Eucharistie.

Eucharistie heißt Danksagung. In der Sprache des Neuen Testaments, die im Alten Testament und Judentum wurzelt, ist aber die Danksagung zugleich ein Lob Gottes und ein Segen. Jesus selbst hat im Letzten Abendmahl Eucharistie gehalten: Er hat für Brot und Wein dem Schöpfer gedankt; er hat Brot und Wein gesegnet, indem er es in den Raum der kommenden Gottesherrschaft geholt und darin zu Mitteln seiner Gegenwart gemacht hat. Das alles ist Gottes Lob. Es gibt kein anderes eucharistisches Brot und keinen anderen eucharistischen Kelch als das Brot und den Kelch Jesu selbst. Es gibt keine andere Eucharistie als die Eucharistie Jesu selbst. Wenn die Kirche Eucharistie feiert, dann in Teilhabe am Letzten Abendmahl und am Opfer Jesu Christi.⁵

Das theologische Leitwort heißt „Gemeinschaft“, lateinisch: *communio*. Das Essen des Brotes und das Trinken des Kelches machen sinnfällig, dass und wie Jesus das Heil der Welt ist: durch Anteilgabe und Anteilnahme. Paulus drückt den Gedanken so aus: „Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes Christi? Ein Brot ist es, deshalb sind wir vielen ein Leib, denn wir alle haben teil an dem einen Brot“ (1Kor 10,16f.).

Anmerkungen

¹ Die Linien haben ich etwas detaillierter nachgezeichnet in: Thomas Söding (Hg.), Eucharistie – Positionen katholischer Theologie, Regensburg 2002, 11-58.

² Das wird leider verunklart in der vom Katholischen Bibelwerk postum edierten Studie von Felix Porsch,

Durch seinen Tod erlöst? Der Sühnetod Christi, Stuttgart 2004.

³ Das betont Peter Trummer, „Das ist mein Leib“. Neue Perspektiven zu Eucharistie und Abendmahl, Düsseldorf 2005. Allerdings muss auch der große Unterschied gesehen werden.

⁴ Ulrich Luz will nicht auf das Brot, sondern auf die

Mahlgemeinschaft deuten: Das Herrenmahl im Neuen Testament, in: Bibel und Kirche 57 (2002) 2-8. Aber das grammatikalische Argument ist nicht stichhaltig. „Dies“ bezieht sich auf Brot und Wein.

⁵ Darum kreist die gegenwärtige Diskussion, dokumentiert von „Christ in der Gegenwart“; vgl.: <http://www.christ-in-der-gegenwart.de/archiv>.

AUS DEM KAVD

Publikumspreis der Salzburger Hochschulwochen für junge Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler

Im Rahmen der Salzburger Hochschulwochen 2008 schreibt das Direktorium der SHW zum dritten Mal einen Publikumspreis für wissenschaftliche Kommunikation aus. Graduierte WissenschaftlerInnen aller Fachrichtungen der Jahrgänge 1973 und jünger werden herzlich eingeladen, sich zu bewerben.

Erbeten werden Texte im Umfang eines 25-minütigen Vortrags zum Thema der Salzburger Hochschulwochen 2008 „LIEBEN“. Vortragsprache ist Deutsch. Eine Jury wählt drei Beiträge aus. Das Publikum der Salzburger Hochschulwochen wird die PreisträgerInnen bestimmen. Kriterien sind fachwissenschaftliche Qualität, inhaltliche Originalität sowie die kommunikative Transferleistung. Der Preis zielt in besonderem Maße auf die Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse an ein breiteres Publikum.

Die Preise sind in ihrer Reihung mit € 1000, € 500 und € 300 Euro dotiert. Die Preise stiftet der Katholische Akademikerverband Deutschlands. Anreise und Unterbringung der Vortragenden übernimmt das Direktorium. Mit dem Publikumspreis ist der Abdruck des Vortrags im Tagungsband verbunden.

Die Manuskripte müssen bis zum 1.5.2008 eingereicht werden. Um eine unabhängige Jury-Entscheidung zu gewährleisten, muss die Zusendung zwei Umschläge enthalten, die jeweils

mit einem identischen Passwort zu versehen sind. Kuvert A enthält alle relevanten Angaben zur Person sowie eine Text-Diskette, Kuvert B den anonymen Redetext. Bis zum 1.7.2008 werden alle EinsenderInnen benachrichtigt. Die Manuskripte können nicht zurückgesendet werden.

Die Zusendungen sind zu richten an:

Sekretariat der Salzburger Hochschulwochen
Univ.-Prof. Dr. Gregor Maria Hoff
Obmann des Direktoriums
Mönchsberg 2, A-5020 Salzburg
office@salzburger-hochschulwochen.at

„Lieben“ Salzburger Hochschulwochen 2008

Die Hochschulwochen finden im kommenden Jahr vom **4. bis 10. August 2008** statt, sie stehen unter dem Leitthema „LIEBEN. ProVokationen“. Informationen und Anmeldung bitte über das Sekretariat der Salzburger Hochschulwochen, Mönchsberg 2, A-5020 Salzburg.

Hans W. Schulteis mit Verdienstkreuz ausgezeichnet



Im August 2007, dem Jahr der Vollendung seines 75. Lebensjahres wurde OStD. a.D. Hans-Wilhelm Schulteis, Gladbeck, mit dem Verdienstorden der Bundesrepublik am Bande ausgezeichnet.

Der verantwortungsvolle Lehrer und Erzieher, zuletzt als Leiter des Gladbecker Ratsgymnasiums, „habe über seine beruflichen Aufgaben hinaus stets den wissenschaftlichen Nachwuchs und die Sozialkompetenz junger Menschen gefördert. Zudem habe er sich durch sein jahrzehntelanges Engagement vor allem im kirchlichen Umfeld verdient gemacht.“

Bereits als 27-jähriger wurde der umfassende gebildete Geisteswissenschaftler, der in Würzburg, Bonn und Münster Germanistik, Geschichte, Erdkunde, Philosophie, Pädagogik und Rechtsgeschichte studierte, in den „Sachausschuss Bildung“ des Diözesan-Katholikenausschusses berufen. Der Kirchenvorstand seiner Heimatpfarrei St. Lamberti, dem er sechs Jahre angehörte, schätzt noch heute seinen abgewogenen Rat; jüngst trug er die geschichtlichen Daten über die Erhebung der Stadtpfarrei zur Propstei zusammen. Während des Studiums trat Schulteis dem Cartellverband der kath. deutschen Studentenverbindungen bei und führte später sein tatkräftiges Engagement als Mitglied der „Gesellschaft für Studentengeschichte und studentisches Brauchtum“ fort; er ist Mitheraus-

geber des „Handbuchs des CV“.

Im „Kultur- und Schulausschuss der Stadt Gladbeck“ war sein profundes Wissen und sein fachkundiger Rat 17 Jahre gefragt. Seit 1959, d. h. seit fast 50 Jahren gab und gibt Hans W. Schulteis der Ortsvereinigung des Gladbecker KAV als Vorsitzender Profil. Die Jahresprogramme, die er eng im örtlichen Kath. Bildungswerk abstimmt – er ist dort Kuratoriumsmitglied – stehen stets unter einem aktuellen Leitthema. Dabei schafft er es immer wieder, renommierte Referenten und Persönlichkeiten für Vorträge und Diskussionsrunden zu gewinnen und christlich geprägte Wertvorstellungen in der heutigen – teilweise sinnentleerten – Gesellschaft zu vermitteln. Von seinen Aktivitäten in der Laienarbeit der Kirche zeugen Vorstandstätigkeiten auf Diözesanebene und im Bundesverband des KAV. Als Vertreter des KAVD im Direktorium der Salzburger Hochschulwochen nahm er acht Jahre lang Einfluss auf die Programmgestaltung dieser hochangesehenen jährlichen Veranstaltung.

So konnte es nicht ausbleiben, dass die Kirche ihm sichtbare Anerkennung durch Verleihung päpstlicher Auszeichnungen zollte. Zur 50-Jahr-Feier der OV Gladbeck im Jahre 1974 wurde er für sein langjähriges und nachhaltiges Wirken mit dem Orden „Pro ecclesia et pontifice“ geehrt, 25 Jahre später zum „Ritter des Päpstlichen Sylvesterordens“ ernannt.

Friedrich W. Lieneke

Gregoriusorden für Professor Dr. Erich Reichert



Professor Dr. Erich Reichert, Vorsitzender des Katholischen Akademikerverbandes in der Erzdiözese Freiburg, ist von Papst Benedikt XVI. zum Ritter des Gregoriusordens ernannt worden. Erzbischof Dr. Robert Zollitsch überreichte die päpstliche Ehrung am Dienstag, den 6. November 2007 in einer kleinen Feierstunde in Freiburg. Dabei würdigte er Reichert als eine Persönlichkeit, die in mustergültiger Weise das Bild eines christlichen Laien verkörpere, der an seinem Ort in der Gesellschaft von seinem Glauben Zeugnis gebe. Das gelte für das intensive berufliche Engagement Reicherts als herausragender Pädagoge und Wissenschaftler ebenso wie für sein persönliches Leben als Ehemann und Familienvater. Zollitsch hob insbe-

sondere Reicherts umfangreichen ehrenamtlichen Einsatz in Zusammenarbeit mit verschiedenen Institutionen der Erzdiözese hervor, durch den es ihm gelungen sei, „im Milieu der akademischen Entscheidungsträger in der Gesellschaft zahlreiche wertvolle Akzente zu setzen“.

Erich Reichert wurde 1938 in Unterschefflenz/Baden geboren. Er studierte Geschichtswissenschaft, Germanistik und Geographie an der Universität Würzburg und unterrichtete danach am Kurfürst-Friedrich-Gymnasium in Heidelberg. Nach einem zusätzlichen Studium der Pädagogik und Psychologie war Reichert seit 1970 als Lehrbeauftragter, Fachleiter und Professor am Studienseminar in Karlsruhe tätig. 1975 erfolgte die Promotion zum Dr. phil. in Pädagogik an der Universität Heidelberg und die Übertragung eines Lehrauftrags für Pädagogik und Psychologie an der Universität Karlsruhe (TH). Gleichzeitig unterrichtete Reichert an Karlsruher Gymnasien. Von 1985 bis Ende 2000 war er Schulleiter des Max-Planck-Gymnasiums in Karlsruhe-Rüppurr. 1986 wurde er zum Honorarprofessor an der Universität Karlsruhe (TH) ernannt. Im Katholischen Akademikerverband der Erzdiözese ist er ehrenamtlich seit 1994 aktiv, zunächst als Vizepräsident und seit 1997 als Vorsitzender. (pef)

Langjähriger Präsident des KAVD verstorben

Im Juli dieses Jahres ist der langjährige Präsident des Katholischen Akademikerverbandes Deutschlands Herr Oberstudienrat a.D. Norbert Darga im Alter von 73 Jahren unerwartet in Österreich verstorben. Zuletzt war er Schulleiter des Leipniz-Gymnasiums Hackenbroich.

Als Vize-Präsident der PAX ROMANA begleitete er mit hohem Engagement die Entwick-

lung dieser weltweit tätigen Organisation und nahm aktiv an ihrem Leben teil. Norbert Darga war maßgeblich an der Gründung der Katholischen Akademikerarbeit Deutschlands (KAD) beteiligt.

Er möge in Frieden ruhen. Der Katholische Akademikerverband Deutschlands trauert um seinen langjährigen Präsidenten.

MEDIEN

Zum päpstlichen Motu Proprio über die Liturgie

Mit seinem als Motu Proprio erlassenen Apostolischen Schreiben über den Gebrauch der römischen Liturgie in ihrer Gestalt vor der 1970 durchgeführten Reform möchte der Heilige Vater Papst Benedikt XVI. zu einer größeren Ehrfurcht vor der Eucharistie führen, die das Zentrum des kirchlichen Lebens ist. Zugleich möchte er damit die Einheit unter den katholischen Gläubigen fördern. Zu diesem Zweck hat er zu einem großzügigen Umgang mit dem Ritus eingeladen, in dem bis zur Reform von 1970 die heilige Messe in der römisch-katholischen Kirche allgemein gefeiert wurde und der zuletzt mit dem Messbuch des seligen Papstes

Johannes XXIII. im 1962 erneuert wurde. In Zukunft dürfen Priester diese außerordentliche Form des römischen Ritus auch ohne besondere Genehmigung des Ortsbischofs verwenden, sofern sie dazu befähigt und kirchenrechtlich nicht daran gehindert sind. Die 1970 eingeführte Form bleibt gleichzeitig die ordentliche Form des Ritus der römisch-katholischen Kirche. Die Bestimmungen des Motu Proprio treten am 14. September 2007 in Kraft. (PEK)

Das Motu Proprio und Begleittexte finden sich auf der Internetseite der Deutschen Bischofskonferenz: www.dbk.de

Krupp-Stiftung fördert Edith-Stein-Archiv



Alfred Krupp
von Bohlen und Halbach-Stiftung

Euro die Restaurierung des handschriftlichen Nachlasses der Heiligen Teresa Benedicta a Cruce - Edith Stein, die im Edith-Stein-Archiv des Kölner Karmel Maria vom Frieden aufbewahrt werden. Die Stiftung ist alleinige Förderin des Restaurierungsprojekts und möchte dazu beitragen, dieses wichtige Kulturgut vor dem Verfall zu bewahren und durch Mikroverfilmung langfristig zu sichern. Die Handschriften der bedeutenden Philosophin und Märtyrerin umfassen einen Bestand von rund 25.000 Blatt mit philosophischen, anthropologischen, pädagogischen und geistlich-theologischen Schriften.

Edith Stein wurde vor 65 Jahren, am 9. Au-

Die Alfred Krupp von Bohlen und Halbach-Stiftung in Essen fördert mit 400.000

gust 1942, im Alter von knapp 51 Jahren in Auschwitz ermordet. Die zum Katholizismus konvertierte Jüdin und Karmelitin wirkte als Assistentin Edmund Husserls in Freiburg, als Lehrerin in Speyer und später als Dozentin in Münster, in Köln und im niederländischen Echt. Die Bedeutsamkeit der Person und Lehre Edith Steins wird durch ihre Ernennung zur Patronin Europas unterstrichen. Viele ihrer Werke sind noch nicht erforscht. Die Edith-Stein-Gesamtausgabe, die allein 26 Bände umfassen wird, ist noch nicht abgeschlossen, die Übersetzung in andere Sprachen ist in Angriff genommen.

Information:

Sr. Dr. M. Antonia de Spiritu Sancto OCD,
Karmel Maria vom Frieden,
Vor den Siebenburgen 6, 50676 Köln,
Tel. 0221/31 1637,
edith-stein-archiv@karmelitinnen-koeln.de

KIRCHE UND GESELLSCHAFT

Klimawandel macht Änderungen der Lebensweise unausweichlich

Angesichts der jüngsten Klimaprognosen hat der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Prof. Dr. Hans Joachim Meyer dazu aufgerufen, alle Anstrengungen zu unterstützen, die mit Hilfe ökonomischer und technologischer Maßnahmen sowie durch rechtliche und finanzielle Regelungen versuchen, auf die Klimaveränderung Einfluss zu nehmen. Ohne ernsthafte Auseinandersetzungen, so Meyer, werde dies nicht durchzusetzen sein. Gleichzeitig warnte er davor, zu glauben, der Klimawandel und seine Folgen wären alleine

eine Sache von Staat, Wirtschaft und Wissenschaft. Ohne eine Änderung der je individuellen Lebensweise in den westlichen Gesellschaften gebe es keine Chancen, den Klimawandel abzumildern oder seine Folgen in den Griff zu bekommen. Darüber hinaus werde der freiheitliche Westen ohne solche Veränderungen weder den moralischen Anspruch, noch die politische Chance haben, die Menschen in anderen Teilen der Welt dazu zu bewegen, die Verantwortung für das Weltklima zu teilen.

Europa an seine christliche Prägung erinnern

Prof. Dr. Hans Joachim Meyer, hat die Christen in Europa dazu aufgefordert, nicht darin nach zu lassen, an die fortdauernde christliche Prägung der europäischen Wirklichkeit zu erinnern und deren gegenwärtige Bedeutung zu betonen. Die europäische Wirklichkeit sei durch drei wesentliche Quellen geprägt: das geistige Erbe der griechisch-römischen Antike, die jüdische und christliche Glaubenstradition und die Ideale der Freiheit und Aufklärung. Den Versuch, unter diesen geistigen Quellen das Christentum zu verschweigen oder seine herausragende Rolle hinter der Formel von der

religiösen Vergangenheit zu verstecken, bezeichnete der Präsident des Zentralkomitees als realitätsfremd.

Bei aller Unabhängigkeit von Kirche und Staat sei und bleibe Religion ein Teil des gesellschaftlichen Lebens. Darum müssten die Kirchen an dem öffentlichen Diskurs teilnehmen, so der ZdK-Präsident. Es sei ein Ausdruck dieser Wirklichkeit, wenn der Papst eingeladen werde, vor dem Europäischen Parlament zu sprechen. Er ermunterte den Präsidenten des Europäischen Parlaments, Hans-Gerd Pöttering, nachdrücklich an seine Einladung festzuhalten.

Familienpolitik muss echte Wahlfreiheit ermöglichen

Die Ermöglichung echter Wahlfreiheit muss nach Überzeugung des Zentralkomitees der

deutschen Katholiken (ZdK), die Hauptaufgabe der gegenwärtigen Familienpolitik sein. Zur

Freiheit des Menschen gehöre es, nach seinen Idealen zu leben. Aufgabe der Gesellschaft sei es, dies auch faktisch zu ermöglichen. So verdiene auch das Ideal, sich zeitweise ganz der Erziehung seiner Kinder zu widmen, den Respekt und die Unterstützung aller. Dies müsse auch für

Männer gelten, die eine solche Entscheidung treffen. Wahlfreiheit heiße, dass die strukturellen und mentalen Bedingungen in einer Gesellschaft tatsächlich ermöglichten, sich für unterschiedliche Lebensideale zu entscheiden und diese zu praktizieren.

Steuervorteile für alle ehrenamtlichen Tätigkeiten umsetzen

Anlässlich der öffentlichen Anhörung zum Gesetzentwurf der Bundesregierung zur weiteren Stärkung des bürgerschaftlichen Engagements fordert die Vizepräsidentin des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Magdalena Bogner, eine Verbesserung der rechtlichen und finanziellen Rahmenbedingungen für das Ehrenamt. „Die im Gesetzentwurf der Bundesregierung vorgesehene Anhebung des Steuerfreibetrages auf € 2.100 sowie die Einführung einer Steuerermäßigung von € 300 für ehrenamtliche Tätigkeiten sind ein wichtiges Signal für eine stärkere Anerkennung des Ehrenamtes“, so Bogner. „Allerdings muss die Steuerermäßigung von € 300 für alle ehren-

amtlich Tätigen gelten. Die vorgesehene Begrenzung auf ehrenamtliche Tätigkeiten zugunsten alter, kranker oder behinderter Menschen benachteiligt diejenigen, die im Rahmen anderer gemeinnütziger und kirchlicher Zwecke tätig werden.“ Dem gesetzgeberischen Ziel, die steuerlichen Rahmenbedingungen für das Ehrenamt deutlich zu verbessern, stehe eine solche Ungleichbehandlung entgegen; sie sei im Übrigen auch sachlich nicht gerechtfertigt. „Die Förderung und Stärkung des Ehrenamtes ist nicht teilbar“, betonte Bogner. (Die Stellungnahme zur Anhörung finden Sie unter www.zdk.de/Erklärungen)

ZdKnetz- Neue Suchmaschine auf ZdK-Homepage



Das ZdK bietet auf seiner Internetseite einen neuen Service an. Unter dem Button „ZdKnetz – Suchmaschine der katholischen

Räte und Organisationen im Zentralkomitee der deutschen Katholiken“ wird eine Suchfunktion angeboten, die die Seiten der Diözesanräte und der katholischen Organisationen, die in der Arbeitsgemeinschaft der katholischen Organisationen Deutschlands (AGKOD) zusammen geschlossen sind, nach Stichworten durchsuchen kann.

Ziel des neuen Projektes ist es, einen Beitrag dazu zu leisten, dass Stellungnahmen und Posi-

tionen der organisierten katholischen Laienarbeit zu gesellschaftlichen, politischen und kirchlichen Themen leichter und vor allem gebündelt gefunden werden können. Gleichzeitig soll der Dialogprozess deutlich werden, auf dessen Hintergrund das Zentralkomitee seine Themen und Positionen findet und wie diese eingebunden sind in die Arbeit der Räte und Organisationen. ZdKnetz dokumentiert die Weite der Themen und Handlungsgebiete für die sich katholische Christen in Deutschland einsetzen.

Zur Debatte um die rechtliche Regelung der Patientenverfügung



Mit Blick auf die rechtliche Regelung von Patientenverfügungen erinnert das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) an seine Forderung, dem Betreuer eines nicht mehr einwilligungsfähigen Patienten eine zentrale Funktion zuzumessen. So solle der Betreuer in jedem Einzelfall angehalten werden, zu prüfen, ob die vorausverfügende Willenskundgebung einer Patientenverfügung auf die konkret vorliegende Behandlungs- und Lebenssituation des Patienten zutrefte. Damit könne einer zentralen Forderung des ZdK Rechnung getragen werden, die vorausverfügende Willenserklärung einer Patientenverfügung niemals automatisch mit

einer aktuellen Willenserklärung gleichzusetzen. Zugleich begrüßte das ZdK die Klarstellung, dass Willensbekundungen von Patienten, die Dritte zu strafbaren Handlungen anhalten, keinerlei Bindungswirkung haben sollen. Damit würden alle Formen von aktiver Sterbehilfe oder ärztlich assistiertem Suizid ausgeschlossen. Mit Sorge beobachtet das ZdK Tendenzen, die Schutzinteressen von dementen oder wachkomatösen Patienten geringer zu veranschlagen. Diese Schlechterstellung Schwerstkranker und Schwerstbehinderter leistet nach Auffassung des ZdK gesellschaftlichen Tendenzen Vorschub, die Wertigkeit menschlichen Lebens zu hierarchisieren.

Entwicklung in der Familienpolitik positiv

Positiv bewertet das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) die derzeitigen Auswirkungen und Planungen der Familienpolitik. So sei es sehr erfreulich, dass nach Angaben des statistischen Bundesamtes im ersten Halbjahr 2007 von den rund 200.000 bewilligten Anträgen rund 17.000 Vätern Elterngeld bewilligt wurde. Dies entspreche einem Anteil von 8,5 Prozent, im Vorjahr hätten dagegen nur 3,5 Prozent der Väter eine Elternzeit genommen. Es schaffe ein verändertes Klima und erleichtere es

Vätern, ohne Stigmatisierung und ohne sozialen Druck das Aufwachsen und die Erziehung ihrer Kinder aktiver zu begleiten. Das ZdK begrüßte die Einigung im Bundeskabinett zur Finanzierung des Ausbaus von Kinderbetreuung und ergänzender Kinderbetreuung für unter Dreijährige. Der Ausbau der Kinderbetreuung liege im Interesse vieler Eltern und deren Kinder, er sei Aufgabe der gesamten Gesellschaft. Deswegen dürfe der Ausbau auf keinen Fall zu Lasten von Ehe und Familie finanziert werden.

ZdK-Präsident warnt vor Veränderung des Stichtags

Mit Sorge nimmt der Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK), Prof. Dr. Hans Joachim Meyer, die Absicht der Bundesforschungsministerin Dr. Annette Schavan zur Kenntnis, einen neuen Stichtag für die Ein-

fuhr und Verwendung embryonaler Stammzellen vorzuschlagen. „Das ZdK hält jede embryonenverbrauchende Forschung für ethisch bedenklich“, betonte Meyer vor dem Hauptausschuss des ZdK am Freitag, dem 19. Oktober

2007. „Ein Stichtag in der Vergangenheit kann daher nur das Ergebnis einer ethischen Abwägung der Gründe für und gegen diese Forschung sein. Das gilt auch für die Initiative von Ministerin Schavan, welche an einer Begrenzung dieser Forschung durch einen Stichtag festhält. Das ZdK erinnert aber daran, dass die Repräsentanten der Forschung den gegenwärtigen

Stichtag bei dessen Festsetzung durch den Bundestag für ausreichend gehalten haben. Ein neuer Stichtag kann also zu der Gefahr führen, dass dieser auch in Zukunft wieder verändert wird. Das ZdK empfiehlt daher, am bisherigen Stichtag festzuhalten und sich noch stärker der Förderung der ethisch unbedenklichen Forschung an adulten Stammzellen zuzuwenden.“

Mehr Mitwirkung bei Bischofsbestellungen

Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) setzt sich für eine stärkere Mitwirkung der Gläubigen bei Bischofsbestellungen in der katholischen Kirche ein. Das Bischofsamt sei unverzichtbar und zentral für die Struktur der Kirche. Im Rahmen der geltenden Konkordate würden allerdings zurzeit nicht alle Möglichkeiten der Mitwirkung der Gläubigen ausgeschöpft, heißt es in einer vom ZdK verabschiedeten Erklärung. Deshalb setzt sich das ZdK dafür ein, dass vor der Wiederbesetzung eines Bischofsstuhls die Priester-, Diözesanpastoral- und die Diözesanräte an der Aufstellung eines Kriterienkatalogs für die Kandidaten beteiligt werden. Darüber hinaus sollten die Mitglieder der diözesanen Räte einzeln befragt und um Nennung geeigneter Kandidaten gebeten werden. Weiter regt das ZdK auch die Befra-

gung gewählter Laienvertreter auf überdiözesaner Ebene durch den Nuntius an. Abschließend plädiert es dafür, verstärkt über Beratungsmöglichkeiten durch Personen aus den ortskirchlichen Gremien auch beim eigentlichen Wahlvorgang – der Wahl aus der päpstlichen Dreierliste – nachzudenken.

Angesichts der Tatsache, dass die in den Konkordaten getroffenen Regelungen in weltweitem Vergleich relativ weitgehend seien, spricht sich das ZdK dafür aus, gegenwärtig nur solche Mitwirkungsmöglichkeiten in Erwägung zu ziehen, die keine Änderungen an den bestehenden Konkordaten nötig machen.

(Den Wortlaut der Erklärung „Zur Mitwirkung des Gottesvolkes bei der Bischofsbestellung“ finden sie auf der ZdK-Homepage unter www.zdk.de/erklaerungen/).

ZdK fordert Schutz von Sonn- und Feiertagen



Das Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) fordert SPD und CDU auf, in ihren neuen Grundsatzprogrammen der

Frage des Sonn- und Feiertagsschutzes den gebührenden Rang zu geben. Wie der Präsident des ZdK ausführte, erweckt die Bundespolitik derzeit den Eindruck, dass sie dieses Thema nichts mehr angehe, seit die Gesetzgebungskompetenz beim Ladenschluss vom Bund auf

die Länder übergegangen ist.

Der Sonntagsschutz und die damit zusammenhängende Frage der Ladenöffnungszeiten sei von entscheidender Bedeutung für eine menschenfreundliche Wirtschaftsverfassung, so Meyer. Sie habe Auswirkungen auf die zeitliche Verzahnung des sozialen Lebens der Bürger und insbesondere auf die gemeinsame Freizeit und die Möglichkeiten der Gestaltung des Familienlebens. Die Gewährleistung verlässlicher gemeinsamer Zeit für Eltern und Kinder gehört

nach Meyers Auffassung zu den wichtigsten Voraussetzungen eines familienfreundlichen Klimas in einer Gesellschaft. Die Verteidigung des Sonntags bezeichnete er als eine der erfolgreichsten familienpolitischen Leistungen der jüngeren Geschichte. Deshalb dürfe der Schutz von Sonn- und Feiertagen von den Parteien in ihren Grundsatprogrammen nicht vernachlässigt werden.

Ausdrücklich lobte der ZdK-Präsident den

einstimmigen Beschluss der Länderverkehrsmi-
nister, keine neuen Ausnahmegenehmigungen
vom Sonntagsfahrverbot für LKW zu erteilen
und darauf hin zu wirken, dass Ausnahmegenehmigungen auch wirklich die Ausnahme bleiben. Das Sonntagsfahrverbot sei ein entscheidender Punkt gegen die völlige Ökonomisierung der Gesellschaft.

BÜCHER UND ZEITSCHRIFTEN

Welt und Umwelt der Bibel im Jahr 2007

Heiliger Krieg in der Bibel? Die Kämpfe der Makkabäer (1/2007)



Auch biblische Texte kennen Vorstellungen vom Martyrium und dem Kampf bis zur Selbstaufgabe. Die Kämpfe der jüdischen Makkabäer im 2. Jahrhundert v. Chr. Gegen die hellenistisch-griechische Besatzungsmacht wurden zum Vorbild für Märtyrer, die für ihre Überzeugung zu sterben bereit waren, aber auch für Fanatiker, die ihre Ideologie mit Gewalt

durchzusetzen versuchten. Zugleich wird in dieser Zeit auch der Glaube an die Auferstehung formuliert. Im Zentrum des Tauziehens zwischen traditionell palästinensischer Kultur und Religion und hellenistischem Denken stand die Frage nach dem richtigen Gottesdienst. Doch nach und nach waren alle Lebensbereiche betroffen.

Die Artikel von „Welt und Umwelt der Bibel“ stellen die historischen Gegebenheiten rund um den Aufstand der Makkabäer gegen die hellenistische Besatzungsmacht vor. Sie zeigen, wie die Konflikte der Makkabäerzeit Weichen stellten für das spätere Judentum und Christentum. Und auch die religiös und politisch wichtigen Gruppierungen (Pharisäer, Sadduzäer, Essener ...), die in der Zeit Jesu die Geschichte Israels steuerten, entstanden aus den Auseinandersetzungen dieser Zeit.

Ergänzend ordnen die Beiträge in „Welt und Umwelt der Bibel“ die nicht ganz einfach zu verstehenden Makkabäerbücher in das Gesamt der Bibel ein und stellen einen ungewöhnlichen Makkabäer-Altar in Köln vor.

Auf den Spuren Jesu 2: Jerusalem (2/2007)



Die zweite Ausgabe von „Welt und Umwelt der Bibel“ widmet sich der Heiligen Stadt Jerusalem. Jeder Quadratmeter in Jerusalem schreibt Geschichte. Auf engstem Raum sind hier unzählige Traditionen zusammengedrängt. Das macht die Altstadt zum meist umkämpften Ort

auf der Welt. Für das Christentum beherbergt die Stadt die Erinnerung an Jesus Christus und die erste Gemeinde.

Archäologen und Theologen nähern sich in diesem Heft den Stätten an: Wie sehen die Verehrungsorte heute aus? Welche Geschichte haben sie? Wohin führen archäologische Spuren? Wo greifen die Evangelisten auf die Symbolkraft alter religiöser Orte zurück?

Seit dem 4. Jh. treffen Pilger auf diese reiche „Erinnerungslandschaft“, wie Klaus Biberstein im Interview erläutert: Die Authentizität der heiligen Stätten verschwimmt zwischen „fact und fiction“. Die Spannung zwischen historischen und theologischen Orten ist oft nicht leicht auszuhalten. Und dennoch: Der christliche Glaube braucht Orte, an denen er sich verankern und die Vergegenwärtigung erleichtern kann.

Eine aktuelle Reportage beleuchtet mit seriösen und fundierten Informationen die Hintergründe zum vermeintlichen Sensationsfund des angeblichen Familiengrabes Jesu.

Verborgene Evangelien: Jesus in den Apokryphen (3/2007)



Immer wieder wecken apokryphe Evangelien (neue) Erwartungen: Finden sich in ihnen neue Informationen über Jesus, die nicht in der Bibel stehen? Das gilt für das jüngst wieder entdeckte und veröffentlichte Judasevangelium ebenso wie bereits länger bekannte Texte. Meist allerdings enttäuschen die apokryphen Schriften solche Hoffnungen, denn sie zeigen überwiegend wenig Interesse am historischen Leben Jesu und entstanden auch später als die Evangelien. Dennoch bleiben apokryphe Evangelien ein reicher Schatz, denn sie belegen, wie vielfältig das junge Christentum war. So entstanden unzählige christliche Texte, apokryphe Apostelbriefe ebenso wie verschiedenste Evangelien.

Ein Schwerpunkt des Heftes liegt auf dem

wieder entdeckten Judasevangelium und auf der bis heute faszinierenden Strömung der Gnosis.

Weitere Beiträge belegen, dass von apokryphen Überlieferungen nicht nur die christliche Kunst beeinflusst wurde, sondern auch die Darstellung des Christentums im Koran. Spannend sind auch die Fundgeschichten des „geheimen

Markusevangeliums“ und die sich entwickelnde Tradition um Maria Magdalena.

Die aktuelle Reportage stellt die Konstantin-Ausstellung in Trier vor mit Blick auf die Veränderungen im noch jungen Christentum unter diesem Kaiser.

Weihnachten (4/2007)



Die vierte Ausgabe von „Welt und Umwelt der Bibel“ geht der Frage nach den Wurzeln des Weihnachtsfestes nach. Was ereignete sich damals in Palästina und was wollten die „Berichte“ über die Geburt Jesu in Bethlehem aussagen?

Die Spur führt zunächst in das Alte Testament. Die meisten Symbole der Weihnachtszeit entstammen überraschenderweise diesem Teil der Bibel. Ob Ochs und Esel, der Stern oder der

Ortsname Bethlehem – jedes dieser Elemente repräsentiert Erfahrungen und Hoffnungen des Volkes Israel. Christen haben sich solcher Symbole bedient um Jesus als den zu beschreiben, der all die Erwartungen Israels endgültig erfüllt. Doch auch die polytheistische Umwelt der frühen Christenheit hat in der Ausgestaltung des Weihnachtsfestes Spuren hinterlassen. Das christliche Fest fand seine Form an der Seite und in Abgrenzung zum römischen Kaiserkult. Seit dem vierten Jahrhundert entwickelte sich aus solch unterschiedlichen Anfängen eine vielgestaltige Weihnachtstradition. Heute ist das Weihnachtsfest in der gesamten westlichen Welt das am meisten gefeierte Fest. Es gehört nicht nur zu den Hauptfesten des Christentums, sondern ist auch fester Bestandteil der abendländischen Kultur, auch in der künstlerischen Ausgestaltung.

Einzelheft € 9,80;

Abonnement (4 Ausgaben) € 34,-

Erhältlich bei:

Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 150365,

70076 Stuttgart; Telefon: 0711/61920-54,

Fax: 0711/61920-77; bibelinfo@bibelwerk.de

Barbara Leicht

Publikumspreis der Salzburger Hochschulwochen für junge Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler



Wissenschaft in Bewegung

Publikumspreis für wissenschaftliche Kommunikation

im Rahmen der SALZBURGER HOCHSCHULWOCHEN
vom 04. bis 10. August 2008

1. Preis: **1.000 Euro**
2. Preis: **500 Euro**
3. Preis: **300 Euro**

gestiftet
vom

**Katholischen
Akademikerverband
Deutschlands (KAVD)**



www.kavd.de

Im Rahmen der Salzburger Hochschulwochen 2008 schreibt das Direktorium der SHW zum dritten Mal einen Publikumspreis für wissenschaftliche Kommunikation aus. Graduierte WissenschaftlerInnen aller Fachrichtungen der

Jahrgänge 1973 und jünger werden herzlich eingeladen, sich zu bewerben.

Erbeten werden Texte im Umfang eines 25-minütigen Vortrags zum Thema der Salzburger Hochschulwochen 2008 „LIEBEN“. Vortragsprache ist Deutsch. Eine Jury wählt drei Beiträge aus. Das Publikum der Salzburger Hochschulwochen wird die PreisträgerInnen bestimmen. Kriterien sind fachwissenschaftliche Qualität, inhaltliche Originalität sowie die kommunikative Transferleistung. Der Preis zielt in besonderem Maße auf die Vermittlung wissenschaftlicher Erkenntnisse an ein breiteres Publikum.

Die Preise sind in ihrer Reihung mit € 1000, € 500 und € 300 Euro dotiert. Die Preise stiftet der Katholische Akademikerverband Deutschlands. Anreise und Unterbringung der Vortragenden übernimmt das Direktorium. Mit dem Publikumspreis ist der Abdruck des Vortrags im Tagungsband verbunden.

Die Manuskripte müssen bis zum 1.5.2008 eingereicht werden. Um eine unabhängige Jury-Entscheidung zu gewährleisten, muss die Zusendung zwei Umschläge enthalten, die jeweils mit einem identischen Passwort zu versehen sind. Kuvert A enthält alle relevanten Angaben zur Person sowie eine Text-Diskette, Kuvert B den anonymen Redetext. Bis zum 1.7.2008 werden alle EinsenderInnen benachrichtigt. Die Manuskripte können nicht zurückgesendet werden.

Die Zusendungen sind zu richten an:

Sekretariat der Salzburger Hochschulwochen
Univ.-Prof. Dr. Gregor Maria Hoff
Obmann des Direktoriums
Mönchsberg 2, A-5020 Salzburg
office@salzburger-hochschulwochen.at

LIEBEN

Vormittagsvorlesungen

Montag 4.8.	Dienstag 5.8.	Mittwoch 6.8.	Donnerstag 7.8.	Freitag 8.8.	Samstag 9.8.
<i>Begehren</i>		<i>Annehmen</i> Univ.-Prof. Dr. Susanne Heine , Wien		<i>Opfern</i> Prof. Dr. Clemens Albrecht , Koblenz	
<i>Begehren</i>		<i>Annehmen</i> Prof. Dr. Dietmar Miedt , Tübingen		<i>Opfern</i> Univ.-Prof. Dr. Józef Niewiadomski , Innsbruck	

Nachmittagsveranstaltungen

Montag 4.8.	Dienstag 5.8.	Mittwoch 6.8.	Donnerstag 7.8.	Freitag 8.8.	Samstag 9.8.
<i>Lektüre</i> Prof. Dr. Ömer Özsoy , Frankfurt			<i>Famille</i>		
<i>Hospiz</i>		Publikumspreis der Salzburger Hochschulwochen	<i>Homosexualität</i> Dr. Wunibald Müller , Münsterschwarzach		
<i>Ehe</i> Prof. em. Dr. Dr. h.c. Rosemarie Nave-Herz , Oldenburg			<i>Film</i> Prof. Dr. Reinhold Zwick , Münster		
<i>Workshop für Studierende</i> <i>Postmoderne Literaturen</i> Judith Luig , Berlin			<i>Workshop für Studierende</i> <i>Internet</i> Johannes Landstorfer , Berlin		

Akademischer Festtag: Sonntag, 10. August 2008

Festvortrag: Sonntag, 10. August 2008

Generalsekretariat:
Mönchsberg 2a, A-5020 Salzburg
Tel. ++43/662/84 25 21-111
Fax ++43/662/84 25 21-118
office@salzburger-hochschulwochen.at
www.salzburger-hochschulwochen.at

IMPRESSUM

RENOVATIO - Zeitschrift für das interdisziplinäre Gespräch

Herausgeber: Katholischer Akademikerverband Deutschlands (KAVD)

Präsidium: Peter Burs (Präsident), Dr. Bernhard M. Hillen und Andreas Hölscher (Vizepräsident),

Dr. Stephan Handy (Geistlicher Assistent)

Redaktion: Peter Burs (Essen), Prof. Dr. Albert Franz (Dresden), Dr. Bernhard M. Hillen (Troisdorf),

Andreas Hölscher (Teltow), Prof. Dr. Elisabeth Jünemann (Paderborn), Damian Kaiser (Marl),

Dr. Ulrich Rehlinghaus (Essen), Prof. Dr. Peter Roggendorf (Aachen), Prof. Dr. Peter Treier (Wuppertal)

Redaktionsanschrift: Katholischer Akademikerverband, Postfach 20 01 31, 45757 Marl

Telefon: (02365) 5729090, Fax: (02365) 5729091, E-Mail: geschaeftsstelle@kavd.de

Bezugsbedingungen: RENOVATIO erscheint in der Regel quartalsweise. Die Redaktion behält sich die Ausgabe von Doppelnummern vor. Eine gemeinsame Ausgabe mit „evangelische aspekte“ ist inhaltsgleich.

Der Bezugspreis für Mitglieder des KAVD und Kooperierender Verbände ist im Mitgliedsbeitrag enthalten.

Bezugspreis für Nichtmitglieder: Jahresabonnement 25,- Euro, inkl. Versandkosten.

Konten: Pax-Bank Köln (BLZ 37060193) 21958018.

Bestellungen an: Katholischer Akademikerverband Deutschlands (KAVD), Postfach 20 01 31, 45757 Marl.

Nachdruck und Vervielfältigung mit Genehmigung und Quellenangabe gestattet. ISSN 0340-8280

Veranstaltungskalender



KAVD - Eigenverlag
Postfach 20 01 31, 45757 Marl

Datum	Ort	Referent	Thema	Veranstalter
14.-18.1.2008	Nütschau Benediktinerkloster	P. Martin Uhlenbrock OSB, Gerleve	Exerzitien für Frauen	KAVD- Geschäftsstelle
12.2.2008	Gladbeck	Prof. Dr. Dr. h.c. Reimund Haas	„50 Jahre Ruhrbistum Essen - Ein geschichtlicher Rückblick	OV Gladbeck
22.-24.2.2008	Parchim Edith-Stein-Haus	Pater Christian Geisler SJ, Berlin	Besinnungstage	KAVD- Geschäftsstelle
3.3.2008	Gladbeck	Prof. (em.) Dr. theol. Erich Zenger	„Das Jesus-Buch von Papst Benedikt XVI. im Licht des Alten Testaments“	OV Gladbeck
13.-16.3.2008	Nütschau Benediktinerkloster	P. Martin Uhlenbrock OSB, Gerleve	Exerzitien für Männer	KAVD- Geschäftsstelle
15.-19.3.2008	Tiefenthal Kloster	Pater Dr. Georg Schmidt SJ, Frankfurt/Main	Besinnungstage	KAVD- Geschäftsstelle
26.-30.3.2008	Maria Laach Benediktinerabtei	Pater Wigbert Hess OSB	Exerzitien	KAVD- Geschäftsstelle
12.4.2008	Freiburg Kath. Akademie	Dr. Dietmar Bader, Freiburg	Besinnungstag	KAVD- Geschäftsstelle
19.4.2008	Bruchsal St. Paulusheim	Prof. Dr. Gisbert Greshake, Freiburg	Besinnungstag	KAVD- Geschäftsstelle
14.-18.5.2008	Maria Laach Benediktinerabtei	Pater Wigbert Hess OSB	Exerzitien	KAVD- Geschäftsstelle

Wir veröffentlichen an dieser Stelle Veranstaltungen von überregionaler Bedeutung, die Mitgliedsverbände des KAVD anbieten. Nutzen Sie die RENOVATIO, um Ihre Veranstaltungen bekannt zu machen: Schicken Sie Ihre Veranstaltungshinweise an die folgende Adresse:

KAVD-Geschäftsstelle:

Postfach 20 01 31, 45757 Marl, Tel.: 0 23 65/57 29 090, Fax: 0 23 65/57 29 091, geschaeftsstelle@kavd.de, Internet: www.kavd.de

christlich - kritisch - aktuell:
www.kavd.de

KAVD
Katholischer
Akademikerverband
Deutschlands

